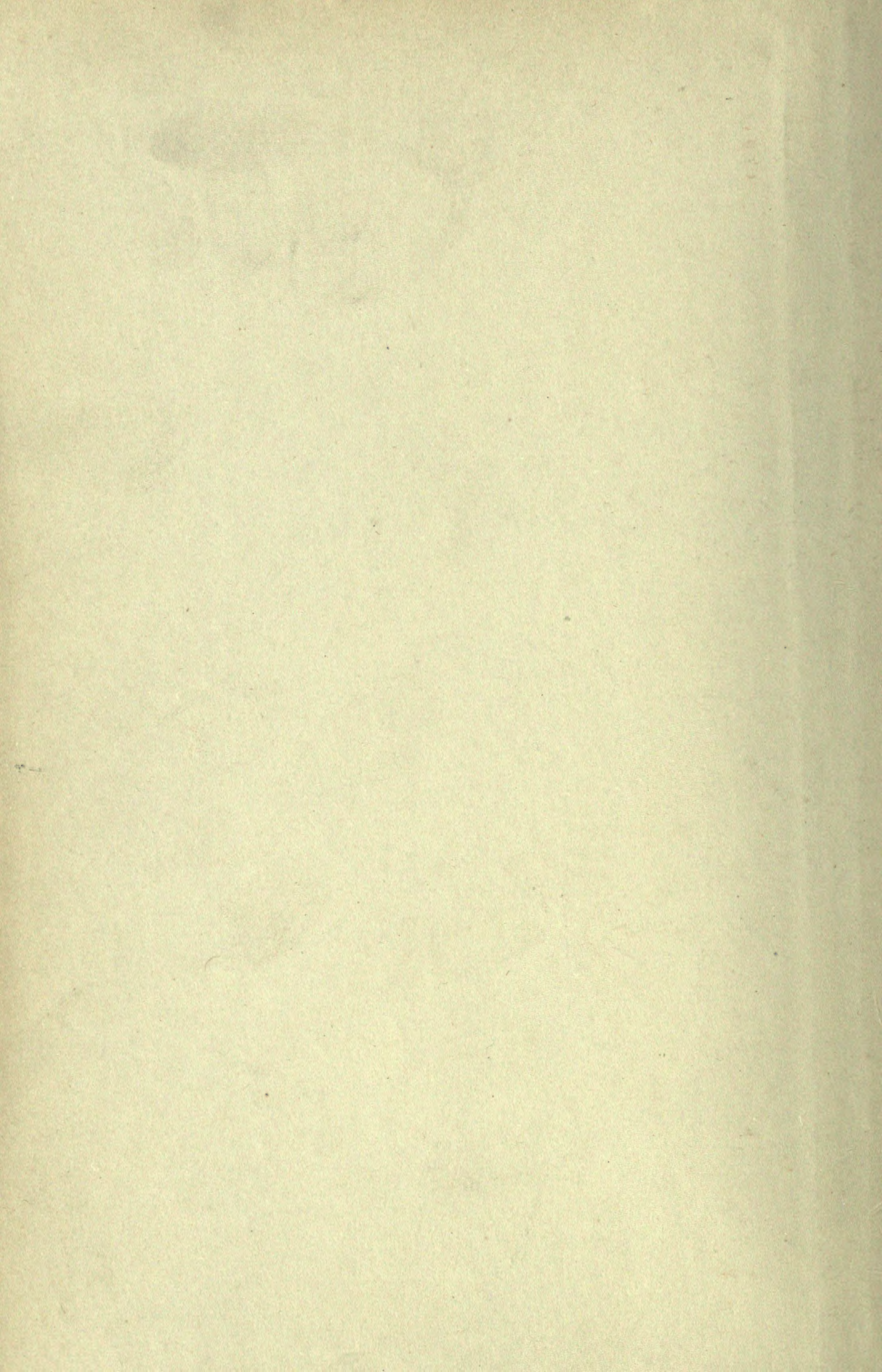
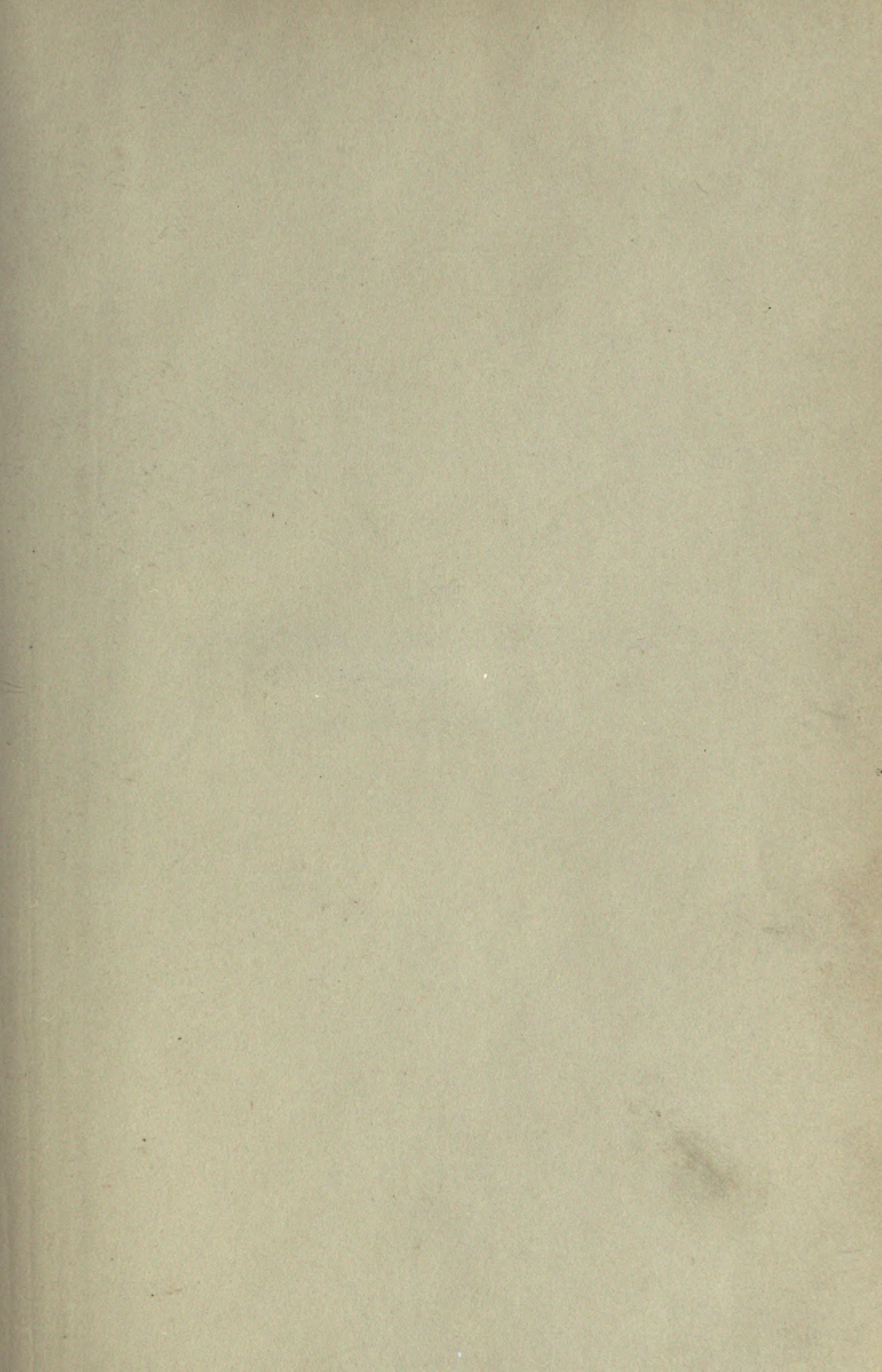
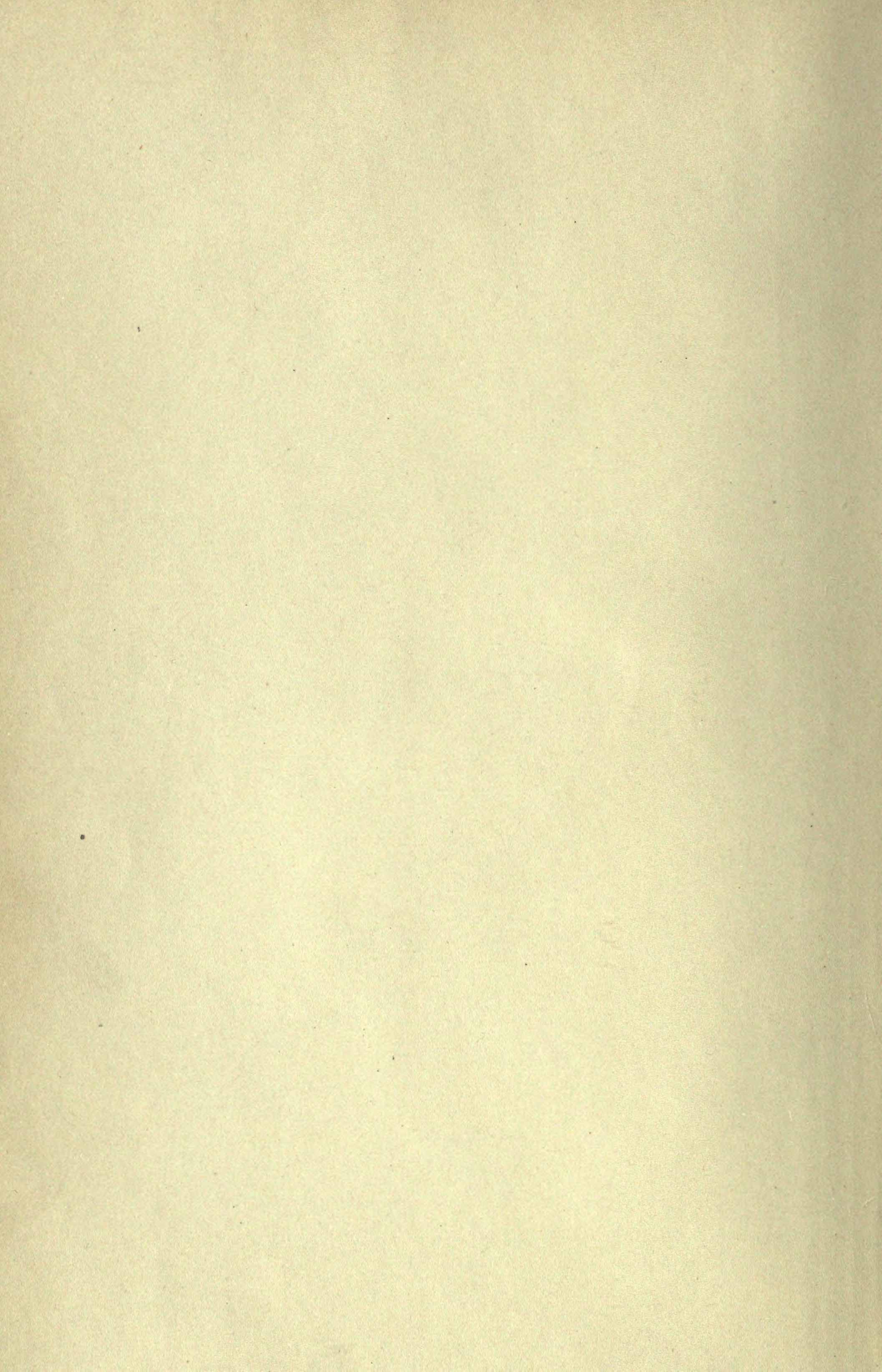

UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY







# DAS APOSTOLISCHE ZEITALTER DER CHRISTLICHEN KIRCHE.

DAS

# APOSTOLISCHE ZEITALTER

DER

# CHRISTLICHEN KIRCHE

VON

Karl Heinrich

CARL WEIZSÄCKER

DRITTE AUFLAGE




89013
15/7/08

TÜBINGEN UND LEIPZIG
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
1902

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behält sich die Verlagsbuchhandlung vor.

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

# Inhalt.

## Die älteste jüdische Gemeinde.

### Der Anfang.



### Die Ausbreitung.



### Die Gemeinde.



### Hemmung und Fortschritt.



## Der Apostel Paulus.

### Der Beruf des Apostels.

### Die Theologie des Paulus.



### Paulus und die Urgemeinde.



## Die paulinische Kirche.

### Die grosse Mission.



### Galatien.



### Macedonien.

### Achaia.



### Asien.



## Die weitere Entwicklung.

### Jerusalem.



### Rom.



### Ephesus.

# Die Gemeinde.

## Die Versammlungen.



## Die Verfassung.



## Die Sitte.

# Die älteste jüdische Gemeinde.

## Der Anfang.

### Die Sammlung.

*Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat, repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat, non modo per Judaeam originem ejus mali, sed per urbem etiam.* — — So wenig sich aus diesem Bericht des römischen Geschichtsschreibers über die Anfänge der apostolischen Kirche entnehmen lässt, so ist doch die Vorstellung deutlich zu erkennen, dass der Bestand der Sekte durch die Hinrichtung des Stifters wirklich unterbrochen worden, oder dass sie einige Zeit in die Verborgenheit zurückgetreten sei. Es liegt übrigens auf der Hand, dass es gar nicht anders gewesen sein kann. Für die Erzähler des Neuen Testamentes allerdings handelt es sich noch um etwas anderes, als für Tacitus oder seine Quelle. Denn für sie kommt nicht erst der Moment in Betracht, mit welchem die Jünger Jesus in die Oeffentlichkeit treten, sondern noch vorher derjenige, mit welchem sie sich wieder sammeln. Dies ist wenigstens der Gesichtspunkt der älteren Ueberlieferung des Neuen Testamentes, welche sich das Wort im Profeten Sacharja 13 7 vom Hirten und den Schafen so zurechtgemacht hat, dass dasselbe zur Erklärung und Rechtfertigung dienen konnte für das Auseinandergehen der Jünger beim Tode Jesus, Mt. 26 31, Mk. 14 27. Dieser Auflösung tritt dann ein Termin neuer Sammlung entgegen, welchen eben dieselbe Ueberlieferung im engsten Zusammenhang mit dem vorigen nach Galiläa verlegt, Mt. 26 32 28 7 10, Mk. 14 28 16 7. Sie sind nach Galiläa beschieden, um dort den Auferstandenen zu schauen und dadurch selbst aufgerichtet zu werden. Später ist der Hergang freilich anders zurechtgelegt worden, wie wir an den Lukasschriften

sehen. Sie kennen die Versprengung der Jünger nicht mehr. Alles bleibt in Jerusalem in geschlossener Haltung und Verbindung. Ein Termin der Erhebung ist dabei auch gesetzt, Apg. 2; aber er geht nur das Heraustreten zu öffentlichem Wirken an, nicht mehr die eigene Sammlung. Auf denselben Boden stellt sich auch das vierte Evangelium; es hat aber dann die ältere Ueberlieferung von galiläischen Vorgängen wieder hervorgeholt, freilich nur als lose verbundenen Anhang, c. 21. Geschichtlich im eigentlichen Sinne wird die apostolische Gemeinde zweifellos erst in Jerusalem. Auch die Sagen, welche das neue Berufsleben der Jünger in Galiläa eingeleitet werden lassen, wie Mt. 28 19 (Joh. 21 15) weisen sie mit demselben aus der alten Heimat hinaus. Von einer galiläischen Gemeinde erfahren wir nachher überall nichts, bis zu der ganz unsicheren Sage bei Hegesippus, Eus. K.-G. 3 20. Hat eine solche bestanden, so ist sie jedenfalls ohne Bedeutung geblieben. Demungeachtet können wir diese Vorgeschichte der Anfänge in Jerusalem nicht übergehen. Es handelt sich darum, jene neuen Anfänge zu erklären, soweit es überhaupt möglich sein mag.

Der Sinn der älteren Erzählung ist nicht bloss, dass die Jünger Jesus auf den Tod des Meisters hin für den Augenblick seiner Sache den Rücken wenden, indem sie nach Galiläa zurückgehen, sondern auch, dass sie dann in Galiläa die entscheidende Erscheinung des auferstandenen Christus hatten. Bei Lukas bleiben sie eben deswegen in Jerusalem, weil dieser Verkehr hier stattfindet. Beide Darstellungen sind unvereinbar. Aus pragmatischer Vermutung lässt sich nicht leicht der Vorzug der einen oder anderen feststellen. Dass Jesus Schicksal die Anhänger für den Augenblick mit Furcht erfüllt und lähmend auf sie wirkt, ist ja freilich natürlich genug, ebenso wie, dass die Beruhigung in der Heimat und das Aufwachen aller Erinnerungen daselbst sie wieder aufrichten helfen konnte. Aber wer wollte die Möglichkeit leugnen, dass diese Männer in allem Schrecken an den Ort der furchtbaren Erlebnisse gefesselt blieben, und gerade unter der lebendigen Fortdauer dieser Eindrücke sich gewaltsam wiederaufrichteten? Zumal da ja doch der Entschluss, hier sich aufzuhalten und hier neu zu beginnen, jedenfalls bald genug gefasst worden sein muss. Die Wahl kann daher nur aus anderen Gründen getroffen werden. Sie wird entschieden durch den Bericht der beiden ersten Evangelien. Pragmatisch gedacht ist zwar auch dieser schon in der vorliegenden Ausführung der Evangelisten. Aber dass die Thatsache nicht gemacht ist, beweist die Anwendung des Profetenwortes, welches die Versprengung zurechtlegen und als göttlichen Ratschluss deuten musste. Das Wort hat die Thatsache

nicht erst geschaffen, sie ist vielmehr die harte Grundlage, welche die Deutung hervorrief. Nur bestätigt wird daher dieses Ergebnis durch alle weiteren Bedenken, welche sich dem Lukasbericht in seinem ganzen Zusammenhang entgegenstellen.

Wenn aber die Jünger Jesus sich nach seinem Tode zuerst nach Galiläa zurückgezogen haben, so folgt von selbst, dass hier auch diejenige Erhebung stattfand, welche sie so bald darauf wieder nach Jerusalem trieb. Diese Erhebung ist nun ohne Zweifel gleichbedeutend mit dem Glauben, dass Jesus lebe, dass er auferstanden sei. Das ist der Kern aller Erzählungen des Neuen Testamentes, die hieher gehören, so verdunkelt und abgerissen dieselben sein mögen. Es ergibt sich mit Notwendigkeit aus der Stelle, welche die Auferstehung Jesus in der ersten apostolischen Verkündigung hatte. Wir können es aber noch näher beleuchten aus dem besten geschichtlichen Bericht über die Auferstehungserscheinungen, welchen wir besitzen, dem des Apostels Paulus, 1 Kor. 15 4 ff. Dieser Bericht schliesst mit der Erscheinung, welche Paulus selbst hatte; was ist diese für ihn anders als der Anfang seines Glaubens, aber auch zugleich seines neuen Lebensberufs, seines Apostolats? Was aber für den letzten gilt, das gilt auch für den ersten. Wenn Petrus die erste Erscheinung hatte, so hat auch für ihn damit der Glaube angefangen, nämlich der neue Glaube, der an den auferstandenen Jesus, der doch etwas ganz anderes war, als der vorige an den lebenden, so hat auch für ihn damit die Gewissheit und der Antrieb des neuen Berufes begonnen.

Anders ist der Verlauf nach den Erzählungen unserer Evangelien. Hier vollzieht sich der Anfang dieses Glaubens in Jerusalem; nach Matthäus und Markus, ehe die Jünger nach Galiläa ziehen; nach Lukas so, dass diese Heimkehr dann überhaupt wegfällt, wogegen dieselbe im Nachtrag des vierten Evangeliums c. 21 wieder aufgenommen ist. Das erste in diesen Berichten ist, dass das Grab Jesus leer gefunden wird, und zwar nach den Synoptikern von Frauen aus dem Gefolge, nach Johannes auch von den beiden angesehensten Jüngern. Hiermit ist nach den Synoptikern eine Belehrung durch einen Engel (bei Lukas zwei) über die geschehene Auferstehung verbunden. An die Wahrnehmung des leeren Grabes, überhaupt an diese Vorgänge am Grabe selbst schliesst sich in engster Verbindung an, dass wenigstens bei Matthäus und Johannes Frauen noch in der Nähe des Grabes und bei demselben Gang dahin Jesus selbst lebend sehen dürfen, und dass er mit ihnen spricht. Und endlich ist der ganze Erzählungskreis damit abgeschlossen, dass mit Ausnahme des Markus die Evangelien noch von Erscheinungen Jesus

verschiedener Art bei seinen Jüngern berichten, welche in der nächsten Zeit nach Lukas und Johannes in Jerusalem stattfinden, nach Matthäus und dem Nachtrag des Johannesevangeliums in Galiläa. Den Kern der Berichte aber, an welchen sich alles weitere anschliesst, bilden die Vorgänge am Grabe selbst. Darin ist der eigentliche Beweis für den Glauben an die Auferstehung enthalten und zugleich die Vorstellung von der letzteren, das Herausgehen des wiederbelebten Leibes aus dem Grabe. Nur in den nachfolgenden Erscheinungen bei Lukas und Johannes ist dann angedeutet, dass dieser Leib nicht mehr den natürlichen Bedingungen unterworfen sei.

Vergleicht man damit den Beweis für die Auferstehung, welchen Paulus 1 Kor. 15 4 ff. aus den Erscheinungen des Auferstandenen führt, so springt sofort eine zwiefache Verschiedenheit in die Augen. Fürs erste bezieht sich der Apostel in keiner Weise auf die Vorgänge am Grab, welche den Beweis des Herausgehens aus demselben bilden. Fürs zweite weicht auch sein Bericht über die beweisenden Erscheinungen des Auferstandenen von dem, was die Evangelien darüber enthalten, in entscheidender Weise ab.

Paulus erinnert an die ersten und wesentlichsten Stücke seiner Predigt, an die Mitteilungen über den Tod und die Auferstehung Jesus; beides ist geschehen nach den Schriften, also nach göttlichem Plane, darin liegt die Heilsbedeutung und zugleich die Notwendigkeit, dass es so geschah. Zwischen beiden ist auch das Begräbnis genannt, ohne Berufung auf die Schriften, nur als Thatsache; es hat keine Heilsbedeutung für sich, es bedeutet nur an seiner Stelle, dass der Tod zweifellos war, und eben darum, dass es sich um eine wirkliche Auferstehung zum Leben handelt. Von dem Tode spricht er dann nicht weiter; angefochten ist nur die Auferstehung, und darum erzählt er jetzt die Erscheinungen des Auferstandenen, um damit dieselbe zu beweisen. Wenn er aber nun hier die Vorgänge am Grabe übergeht, so ist dies zunächst auffallend, weil er eben das Begräbnis genannt hat, überhaupt aber, weil dieselben doch seinem Zwecke am besten dienen mussten. In der Beweisführung, die er mit solchem Ernst übernimmt, und mit solcher Genauigkeit ausführt, ist das Fehlen des ersten und wichtigsten Gliedes im höchsten Grade befremdlich. Es gibt dafür keine andere Erklärung als die, dass der Apostel davon nichts wusste. Welche Bedeutung dies hat, ergibt sich daraus, dass wir annehmen müssen, Paulus habe seine Kenntnis von diesen Dingen durch die Häupter der Urgemeinde erhalten. Hienach ist es die Urgemeinde selbst, welcher eine solche Ueberlieferung fremd war. Und mehr noch — die letztere

ist geradezu ausgeschlossen dadurch, dass unter den aufgezählten Erscheinungen des Auferstandenen die Erscheinung für Petrus schlechthin die erste ist. Wenn die Reihe der die Auferstehung beweisenden Erscheinungen durch dieses Erlebnis des Petrus eröffnet wird, so können jene Erscheinungen am Grabe, welche ihrerseits den Petrus ausschliessen, nicht vorausgehen.

Die Begebenheiten, welche Paulus aufzählt, erstrecken sich in die Weite über einen jedenfalls ansehnlichen Zeitraum, und beweisen daher mehr als die Auferstehung selbst, nämlich dass der Auferstandene lebt und für seine Sache wirkt, indem er erscheint. Zwar ist es richtig, dass bei diesen Erscheinungen eine bestimmte Grenze anzunehmen ist, und andere, welche jenseits dieser Grenze liegen, für Paulus nicht mehr in die gleiche Kategorie fallen. Aber diese Grenze hat nichts zu thun mit den Vorgängen am Grabe. Es handelt sich dabei überall nur um solche Erscheinungen, durch welche der Glaube an das jetzige Leben des Christus begründet wird, wo und wann dies geschieht. Was sie bedeuten, zeigt sich daran, dass sein eigenes Erlebnis, nämlich das seiner Berufung, dazu gehört. Wie dieses, so haben alle diese Erscheinungen das Auftreten der Apostel, die Mission, den Anfang der Gemeinde begründet, seine eigene zuletzt. Sie haben ihre Bedeutung und ihren Charakter als geschichtliche Anfänge der Gemeinde. Das war die älteste Vorstellung, die apostolische Erinnerung von denselben.

Dagegen sind die Erscheinungen am Grabe leer, ohne Inhalt, auch in der ältesten Form ihrer Darstellung, eine blosse Schaustellung, woran sich nur eine Verweisung auf weiteres knüpft, auf die rechte Erscheinung, welche erst in Galiläa kommen soll. Sie sind schon dadurch als späterer Eintrag der Sage bewiesen. Sie lassen aber auch den allmählichen Fortschritt der letzteren und ihre mannigfaltige Ausbildung unter den Einflüssen anderer Voraussetzungen deutlich erkennen.

Die praktische Bedeutung jener Erlebnisse ist es, durch welche dieselben auch für uns allein geschichtlich und verständlich werden. Auch unter dieser Auffassung bleibt etwas, was nicht weiter zu erklären ist, wie bei allen höheren Anfängen im Gebiete des religiösen Lebens, das Unmittelbare in seiner schöpferischen Gewalt; und die letzte Ursache desselben liegt jenseits geschichtlicher Forschung. Geschichtliche Thatsache ist, dass die Männer, von welchen es Paulus erzählt, und unter welchen er selbst sich befindet, überzeugt waren, den Auferstandenen gesehen zu haben. Damit ist für sie selbst die Ueberzeugung verbunden, dass das über sie gekommen, dass es nicht von ihnen selbst

ausging; sie hatten dafür keine Erklärung in sich selbst. Für eine körperliche Erscheinung lässt sich damit nichts beweisen.

### Die Christuserscheinungen.

Auf die Erscheinungen, welche die Vorgänger des Paulus nach 1 Kor. 25 4 ff. hatten, können wir lediglich aus seinem eigenen Erlebnisse zurückschliessen. Für das Letztere kann fast ganz ausser Betracht bleiben, was die Apostelgeschichte darüber erzählt. Dreimal berichtet dieselbe über die Bekehrung des Paulus, 9 3 ff. 22 6 ff. 26 13 ff., das erste Mal von sich aus, die beiden anderen Male im Munde des Apostels, jedesmal etwas anders, mit Abweichungen, die an sich kein sehr grosses Gewicht haben, aber doch hinreichend zeigen, dass eine wirkliche Ueberlieferung hier nicht vorliegt. Der Erzähler behandelt den Stoff als einen solchen, bei welchem es nicht auf die genaue Thatsache, sondern auf die Bedeutung ankommt. Aber nach allen diesen Darstellungen, ob der Verfasser selbst erzählt, oder den Apostel erzählen lässt, den Juden in Jerusalem, wie dem Prokurator Festus und dem Fürsten Agrippa, hat Paulus nichts gesehen als einen blendenden Lichtglanz, gehört hat er die Stimme des Herrn, ganz ähnlich wie grosse jüdische Gesetzeslehrer in geweihten Augenblicken das Licht Gottes sehen, seine Stimme vernehmen durften. Das genügt dem Verfasser der Apostelgeschichte, es genügt der Auffassung seiner Zeit zu dem Glauben, dass der Auferstandene ihm erschienen sei. Wohl etwas mehr setzen die eigenen Aussagen des Paulus voraus. Zwar da, wo er seine Bekehrung erzählt, im Galaterbriefe 1 16 begnügt er sich, das Ergebnis auszusprechen: Gott hat seinen Sohn an ihm geoffenbart; wie das geworden, hat er dabei nicht beschrieben; es ist ihm genug, dass er es als Offenbarung weiss. Bestimmter sagt er aber da, wo er die Erscheinungen des Auferstandenen aufzählt, im ersten Korinthierbriefe, 15 8, dass er ihm erschienen ist, sich ihm zu sehen gab, und ebenso da, wo er im selben Briefe, 9 1, sein gleiches Apostelrecht verteidigt, und mit dem Erlebnisse begründet, dass er den Herrn gesehen hat. Ueber den blossen Lichtglanz scheint das hinauszuführen; die körperliche Erscheinung im gemeinen Sinne ist noch nicht damit bewiesen. Wenn es sich darum handelt, was Paulus unter diesem seinem Sehen verstanden habe, so müssen wir zwar die Vergleichung der Gesichte, von welchen er im zweiten Korinthierbrief 12 1 ff. erzählt, aus dem Spiele lassen. Die dort erwähnten Entrückungen in den dritten Himmel und in das Paradies, wovon er nicht weiss, ob er dabei im Leibe oder ausser dem

Leibe war, gehören einer anderen Periode und einer anderen Art von Offenbarungen an, zu welcher er sicherlich das Gesicht nicht zählt, durch das er einst Apostel wurde. Dagegen haben wir volles Recht, dieses Sehen des Auferstandenen zu messen an den Vorstellungen, welche er von der Auferstehung und dem Wesen des Auferstandenen hat. Dieser hat nach dem Philipperbriefe 3 21 einen Leib der Herrlichkeit; wenn er kommt, so bewirkt er an seinen Gläubigen eine Verwandlung, durch welche sie ebenfalls einen solchen empfangen; er aber wird ihn nicht erst bei seinem Wiederkommen haben, er hat ihn schon jetzt. Christus ist nach dem ersten Korinthierbrief 15 20 der Erstling der Entschlafenen, der Vorgänger und Begründer ihrer Auferstehung; nun wird aber ihre Auferstehung erfolgen mit einem ganz anderen neuen Leib, dessen Eigenschaften die Unverweslichkeit, die Herrlichkeit und Kraft sind, dessen Natur zusammengefasst wird in dem Begriffe des geistlichen Leibes, 15 42—44. Eben dafür ist er durch seine Auferstehung Vorgänger, und ist darin der himmlische Mensch, dessen Bild wir tragen werden, 49. Darum eben gehört seine Auferstehung nach dem Römerbriefe 1 4 einem ganz anderen Lebensgebiet an als dem des Fleisches, in welches sein irdisches Leben fällt, dem Gebiete des Geistes der Heiligkeit. Darum gibt es auch von dort an nicht mehr den Christus nach dem Fleisch, 2 Kor. 5 16.

Hieraus folgt nun zwar noch nicht, dass, wenn Paulus den Auferstandenen sah, er wie in der Apostelgeschichte nur einen Lichtglanz sehen konnte. Aber es folgt mit Notwendigkeit, dass Paulus, wenn er ihn sah, das was er sah nur im Geiste sehen konnte. Denn es ist nichts anderes da, als Geisteswesen, geistlicher Leib. Ein anderes Sehen ist also unmöglich. Und damit fällt auch jede Annahme eines sinnlichen Sehens des Leibes, wie er zuvor war, dahin. Von dem, was er gesehen hat im Geiste, dürfen wir uns eine sinnliche Vorstellung nicht machen, wenn wir nicht seine bestimmtesten Erklärungen verleugnen wollen. Hieraus erhellt auch, auf wie schwachen Füssen die Behauptung steht, dass, weil Paulus sein eigenes Gesicht mit dem des Petrus und der anderen zusammenstellte, und weil diese älteren eine leibliche Erscheinung gehabt haben sollen, auch die Erscheinung des Paulus als solche beurteilt werden müsse. Dass Paulus bei den älteren Aposteln eine sinnliche Erscheinung voraussetzt, ist gänzlich unbewiesen. Wäre es so, so könnte er seine eigene Erfahrung nicht derselben gleichstellen. Da er aber dies thut, so haben wir zu schliessen, dass er sich die Erscheinungen seiner Vorgänger ebenso gedacht hat, wie seine eigenen. Durch den Bericht des Apostels ist von jenen Erscheinungen wie die sinnliche

Wahrnehmung, so auch jeder durch solche bedingte Verkehr mit dem Erschienenen ausgeschlossen; es kann sich nur um ein einfaches Gesicht im Geiste handeln. Die Beurteilung der Thatsachen kann aber nur verwirrt werden, wenn in das Bewusstsein des Apostels der Gegensatz von Vision und Wirklichkeit hereingetragen wird. Was Paulus sieht, wenn ihm Christus erscheint, ist in seinem Bewusstsein nicht eine blosse Vorstellung oder Einbildung, sondern ein Wirkliches. Denn das Geisteswesen überhaupt und der geistliche Leib sind für ihn ebensogut wirklich, wie das Fleisch und der sinnliche Leib. Für die geschichtliche Beurteilung der Thatsache aber ist gerade dieser Unterschied der beiden Gebiete massgebend. Was der Apostel nicht in die sinnliche Wahrnehmung rechnet, das dürfen auch wir nicht als solche ansehen.

Dass in der ältesten Kirche jedoch eine andere Vorstellung von dem Erscheinen des Auferstandenen Platz fand, erklärt sich zunächst aus der Vorstellung vom Wiederkommen und Erscheinen Verstorbener überhaupt, welche in den Evangelien geläufig ist. So kommt bei Herodes und seiner Umgebung die Meinung auf, Jesus sei der vom Tode wiedergekommene Täufer Johannes, oder aber Elia, oder ein anderer Profet. Das Gleiche als Meinungen aus dem Volke berichten die Jünger Jesus, als er von ihnen erfragt, was die Leute über ihn sagen. Nach dieser Vorstellung kommt ein Toter wieder, nicht nur um sich sinnlich zu zeigen, sondern auch um aufs neue eine Zeit lang zu leben in irdischer Weise und zu wirken. Ob und welche geschichtliche Grundlage diese Berichte haben, ist ganz gleichgiltig. Ihre Aufnahme in die Evangelien beweist in jedem Falle, dass die Vorstellung selbst nicht fremd im urchristlichen Kreise war. Hieraus haben wir nun den Kreis der Erzählungen zu beurteilen, der sich um die von Paulus bezeugten Erinnerungen immer mehr verdichtet. Das erste, was hinzukam, war ohne Zweifel die Sage von den Frauen, welche das Grab leer finden, und durch einen Engel darüber belehrt werden. Sie hat sich dann dahin erweitert, dass Jesus selbst ihnen erscheint; damit konnte noch verbunden bleiben, dass das alles nur die Einleitung ist zu der entscheidenden Erscheinung in Galiläa. Eben deswegen sind es anfänglich nur die Frauen, welche schon am Grabe sich von der Voraussetzung alles weiteren überzeugen durften. Das war der erste Schritt auf dem Wege, sich das von den Jüngern Erlebte zu erklären und greifbar vorzustellen. Aber diese Grundlage war den Späteren noch nicht genug. Was diese wollten, das hat uns der Verfasser der Apostelgeschichte 10 41 klar gelegt, wenn er den Petrus erzählen lässt: wir haben mit ihm gegessen und getrunken nach seiner Auferstehung vom Tode — eine Vorstellung, die nach der Auffassung

des Paulus so unmöglich ist, als sie dem Bedürfnis der Menge nach greifbaren Thatsachen entsprechen mochte. Demgemäss bildeten sich die Erzählungen, die uns im dritten und vierten Evangelium erhalten sind. Im engsten Zusammenhange mit dieser inneren Fortbildung steht die Verlegung der galiläischen Erlebnisse nach Jerusalem. Dort, an Ort und Stelle der leiblichen Auferstehung, musste auch der Beweis derselben zum Abschluss kommen. Auch die verschiedenen Betrachtungen, unter welchen sich das vollzogen hat, sind uns in den Erzählungen noch durchsichtig. Die Erscheinung der Jünger in Emmaus bei Lukas ist noch eine halb geisterhafte, deshalb auch nicht sofort erkenntliche, sowie er auch am Grab sich erst zu erkennen geben muss. Darum folgt die andere vor den Aposteln, welche auch den letzten Zweifel abstreift; denn er lässt sich betasten, er verzehrt Speise vor ihren Augen. Und ganz dieselbe Folge dem Sinne nach stellen die beiden Erscheinungen in Jerusalem im vierten Evangelium dar; denn auch hier erscheint er das erste Mal bei verschlossenen Thüren wie ein Geist; dasselbe wiederholt sich dann das zweite Mal, aber nun tritt auch hier der Beweis des Körpers hinzu, der zur Betastung dargeboten wird. Und doch bleibt bis zum Ende eine Scheu zurück vor der letzten Folge dieser natürlichen Vorstellungen. In das Matthäusevangelium sind sie wenigstens mit Einem Zuge eingedrungen, da wo seine Erzählung die Frauen in der Nähe des Grabes die Füsse Jesus umfassen lässt, indem sie sich vor ihm niederwerfen. Dagegen hat das Johannesevangelium gerade diesen Zug berichtigt, in dem abwehrenden Worte 20 17, welches eben nur durch diese Rückbeziehung verständlich ist: rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgestiegen zu dem Vater. Da dieses Evangelium gerade in der folgenden Erzählung ausführt, wie er sich nachher anrühren liess, so kann jene Abwehr nur durch eine eigene Theorie des Evangelisten erklärt werden, nach welcher der Leib Jesus erst durch das Aufsteigen zu neuer Wesenheit und demjenigen Zustand gelangte, in welchem dann seine volle Erscheinung möglich war. In jedem Falle ist an allen diesen Darstellungen die Beweglichkeit der Erzählung und der wechselnde Einfluss der Reflexion nicht zu verkennen. Und der Zweifel, dessen die Berichte wiederholt gedenken, Mt. 28 17, Lk. 24 11 37 41, Joh. 20 25, das Heimlichhalten Mk. 16 8 sind ebenso viele Winke über den allmählichen Ursprung der Erzählungen. Die letzte Bildung, der Nachtrag galiläischer Geschichten im 21. Capitel des Johannesevangeliums mit dem allegorischen Fischzug, der in anderer Gestalt sonst auch in den Anfang des Lebens oder Wirkens Jesus gesetzt wurde, zeigt in ihren Spitzen nur, wie man zuletzt noch

für allerlei, was in der Folge gekommen war oder erstrebt wurde und die Gemüther bewegte, Berechtigung und Auskunft in geheimnisvollen und geheim gebliebenen Worten des Auferstandenen suchte, und dabei wieder auf Galiläa zurückgriff.

Merkwürdig bleibt nun aber vor allem, dass die Begebenheit, welche nach Paulus die erste und alles Weitere begründende war, das Erlebnis des Petrus, für längere Zeit ganz in der Erzählung fehlt, dann zwar später hervorgeholt, aber nie zu ihrem vollen Rechte in den Evangelien gekommen ist. Weder unser Matthäus noch unser Markus wissen etwas davon, dass Jesus zuerst dem Petrus erschien. Nur darin liegt bei Markus eine schwache Andeutung der besonderen Stelle des Petrus in dieser ganzen Sache, dass die Botschaft des Engels durch die Frauen am Grabe neben den Jüngern überhaupt noch an Petrus insbesondere gerichtet ist. Erst bei Lukas haben wir die Erscheinung Jesus für Petrus als die erste 24 34, aber sie ist nur indirekt berichtet, ohne Zweifel weil der Evangelist die Angabe des Paulus kannte; zu erzählen wusste er sie aber nicht. Auch das vierte Evangelium berichtet nur, dass Petrus als der erste sich von der leeren Stelle im Grabe überzeugte; also nicht, dass ihm Jesus erschienen wäre. Dann geschieht dies allerdings noch in Galiläa, im Nachtrag des Evangeliums. Aber da ist Petrus nicht allein; überdies geht ja die doppelte Erscheinung für alle Jünger schon voraus. Also auch hier nichts von dem, was Paulus erzählt. Man kann sich keinen stärkeren Beweis denken dafür, wie in dieser Sache die Geschichte ganz von der Legende verdrängt wurde. So stark war dieser Zug, dass selbst das Ansehen des Petrus, sonst doch eines der stärksten Motive in der älteren Erzählung, nicht dagegen aufkommt. Was Petrus wirklich erlebt hat, das genügt nicht mehr. Man weiss damit nichts zu machen für die Zwecke, welche dem herrschenden Glauben und den Reflexionen der Folgezeit dienten.

Unter diesen Umständen besteht von vorneherein keine Aussicht, dass wir in dem Gewirre aller späteren Erzählungen noch die Spuren der verschiedenen Erscheinungen nachweisen könnten, welche Paulus in so bestimmter Reihenfolge und mit dem sichtlichen Zwecke ausschliessender Vollständigkeit aufführt: 1. dem Petrus, 2. den Zwölf, 3. mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, 4. dem Jakobus, 5. den sämtlichen Aposteln, 6. dem Paulus. Von diesen sechs Begebenheiten fällt ausser der Erscheinung des Petrus und der letzten des Paulus auch die des Jakobus für die Evangelien weg, und ebenso weist auch in der Apostelgeschichte nichts darauf hin. Aber auch für die fünfhundert Brüder, welche Paulus an vierter Stelle aufführt, fehlt in diesen Schrif-

ten jede Anknüpfung. Somit bleiben nur die Zwölf an zweiter und die „sämtlichen Apostel“ an fünfter Stelle zur Vergleichung. Aber auch die letzteren kann man nicht dort suchen, schon der Zeit wegen; sie kommen bei Paulus zuletzt, ganz nahe bei seiner eigenen Erfahrung; die Evangelien und die Apostelgeschichte aber haben nur Erscheinungen in den ersten Tagen, wenn man nicht für Joh. 21 eine weitere Ferne annehmen will. Aber auch wohl den Personen nach: denn die „sämtlichen Apostel“ sind bei Paulus etwas anderes als die Zwölf, jene Erzählungen gehen aber nicht über den Kreis der Zwölf hinaus. So bleibt nichts als die Erscheinung für die Zwölf; aber wer will sagen, ob wir dabei nach Matthäus die Begebenheit auf dem Berge in Galiläa oder eine der Geschichten von seinem Eintreten in das Gemach in Jerusalem bei Lukas und Johannes vergleichen dürfen? Nur eines hat sich hier offenbar durch alle Wandlungen hindurch als ein Stück ächter Geschichte erhalten, in vollster Uebereinstimmung mit dem, was wir aus Paulus Bericht entnehmen dürfen, nämlich dass die Erscheinung für diese Anhänger gleichbedeutend war mit der Aufforderung zur Fortsetzung seiner Sache, zur Aufnahme ihres Berufes, ihrer Mission. Dies ist das Eine, was gleichmässig hindurchgeht durch die Erzählung bei Matthäus, Lukas, Johannes.

Bei dem Stande der mannigfaltigen und widersprechenden Erzählungen müssen wir verzichten auf jede genauere Erkenntnis des Herganges; die einzige wirkliche Geschichtsquelle, die Worte des Paulus, gewähren uns keine solche. Es steht nur das eine fest, dass diese Zeugen einen Augenblick erlebt haben, welcher sie mit der Gewissheit erfüllte, dass Jesus lebe und bei ihnen sei. Was geschichtlich nachweisbar ist, führt uns über diese Thatsache als Thatsache des Glaubens nicht hinaus. Und der Umstand, dass drei von diesen Erscheinungen gleichzeitig von einer Mehrheit von Menschen, erst zwölf, dann fünfhundert, dann einer unbestimmten Zahl erlebt werden, beweist nur, dass dieses pneumatische Schauen, so gut wie andere Wirkungen einer mächtigen religiösen Erregung für eine Mehrzahl von Menschen gemeinsam eintreten kann, und dass es unter gewissen Bedingungen mitteilbar ist. Ohne diese Voraussetzung wäre das Charismenleben in den Versammlungen der ältesten Zeit überhaupt nicht wohl vorzustellen.

Die einzelnen Vorgänge, welche Paulus aufzählt, hängen ohne Zweifel ursächlich mit einander zusammen und gehen von einem ersten Anstosse aus. Der Führer der grossen Bewegung ist Petrus. Weiterhin darf eine neue Epoche schon deshalb auf Jakobus zurückgeführt werden, weil auch er wieder als einzelner einer Mehrheit vorangeht. Das Re-

gister des Paulus spricht deutlich genug für die Art der Bewegung, welche, von einem Mittelpunkte ausgehend, ihre Schwingungen weiter fortsetzte. Was Petrus erlebt, erst im engeren, dann im weiteren Kreise, das erleben seine Genossen nach. Dann ergreift es noch einen Mann besonders, der vielleicht bis dahin ferne gestanden, nicht feindselig, wie später Paulus, aber auch nicht gläubig, wie zuvor schon Petrus. Aber dieser Mann, der Bruder Jesus, wog schwer durch die Autorität des Geschlechts. Es ist bezeichnend, dass in der Reihe auf ihn die „Apostel insgesamt“ folgen. Dass dies nicht wieder wie vorher die Zwölf sein können, ist durch den Wechsel des Namens und die Hervorhebung des „gesamten“ an sich klar, aber es tritt durch diese Zusammenstellung noch in ein besonderes Licht. Jakobus konnte nicht unter die Zwölf kommen, aber er wurde ihnen gleich und Apostel so gut wie sie. Der Apostolat ist bald überhaupt nicht mehr auf die Zwölf beschränkt. Vielleicht hat eben sein Eintreten den Anstoss zu der weiteren Auffassung gegeben. Jedenfalls gab es jetzt ein Insgesamt der Apostel, welches sich nicht mehr mit der Versammlung der Zwölf deckt.

### Petrus.

Die Thatsache, dass Petrus die erste Erscheinung des Auferstandenen hatte, ist der geschichtlich festeste Punkt in diesem ganzen dunklen Gebiete. Sie ist aber auch eine eminent historische Thatsache, denn an ihr hängt der ganze neue Anfang, durch sie wird insbesondere die geschichtliche Stellung des Petrus erklärt. Petrus ist ohne Frage der erste Mann in der Urgemeinde. Als Paulus zur christlichen Sache übergegangen war, da hat er alles zuerst in sich selbst und im Geiste mit dem abgemacht, der ihn berufen hat; er musste in sich selbst werden, musste seinen Beruf gestalten ohne andere Menschen. Nachdem er aber damit im reinen war, hat er doch die Fühlung mit der Urgemeinde gesucht, wie es jeder gethan hätte. Doch nicht mit der ganzen Gemeinde; das war schon aus äusseren Gründen unmöglich. Aber mit Petrus, und das genügte; weiter bedurfte er nicht. Nur dazu geht er nach Jerusalem, um diesen Mann kennen zu lernen; in ihm sieht er das ganze Christentum, wie es bis jetzt ist. Die Bedeutung des Petrus war sicher schon vom Meister selbst erkannt, er war von diesem schon über alle anderen ausgezeichnet worden. Er hat sich ebenso gewiss im weiteren Verlaufe hervorragend bewährt; denn er hat seine Stelle behauptet, nicht in einer falschen Ueberlieferung nur, sondern, soweit wir sehen können, in der Geschichte selbst. Was ihm aber jetzt, in den ersten Zeiten, und damit

allerdings für die weitere Folge, dieses unbestrittene Uebergewicht gegeben hat, das liegt eben im Anfange selbst, in dem, was er für diesen Anfang war, oder dass er selbst der Anfang war. Derjenige, welcher den Herrn zuerst sah, welcher den zündenden Glauben daran verbreitete, dessen eigenes Erleben zum Erleben der Genossen wird, ist das Haupt und musste das Haupt sein. Das ganze Gewicht seiner Person liegt in dieser That; ohne sie gab es keine Gemeinde; sie kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Hier ist Göttliches und Menschliches so enge verknüpft, wie es nur in dem Begriffe einer Offenbarung gedacht werden kann. Das Erlebte ist dem Bewusstsein so ganz als göttliche Erfahrung gegeben, dass es die volle Thatkraft, den ganzen unbedingten Willen erweckt, und darin liegt auch die Macht, mit welcher es zu einer grossen Bewegung der Geister wird, fortzeugend, fortwirkend in gleicher Art.

Dass auch schon für Petrus die Erscheinung Christus, um welche es sich hier handelt, eine himmlische gewesen sei, so gut wie nachher für Paulus, können wir aus dem Berichte des letzteren abnehmen; und es wird auch noch gerade durch den Umstand bestätigt, dass dieselbe nachher sozusagen verschwunden ist aus der Erinnerung oder wenigstens der Ueberlieferung, als man eben nicht mehr eine himmlische, sondern eine irdische Erscheinung beweisen wollte; daran aber müssen wir es uns auch genügen lassen. Denn von den Vorstellungen des Petrus über dieses Gebiet sind wir nicht ebenso unterrichtet wie bei Paulus. Es gibt nur Einen Weg, wenigstens zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit darüber zu gelangen, nämlich indem wir uns an die älteste Ueberlieferung der Lehrworte Jesus selbst über diese Dinge halten, welche doch wohl den Massstab für die Gedanken im ältesten Apostelkreise abgeben. Da kann nun kein Zweifel sein, dass nach dieser Ueberlieferung die Seelen der Frommen fortleben in einem Leib von neuer Art, von wesentlich himmlischer Beschaffenheit, wie dies ausgedrückt ist in der Antwort auf die Sadducäerfrage wegen der Leviratsehe: dass sie dort sein werden wie die Engel Gottes. Gerade dies ist ihre Auferstehung. Und damit stimmt auch die Ueberlieferung, dass eben darin Jesus und seine Anhänger auf der Seite der Pharisäer standen. Ausserdem lässt sich hieher noch die Geschichte von der Verklärung Jesus ziehen, deren Sinn doch nichts anderes ist, als dass in diesem Einen Augenblicke schon während seines irdischen Lebens Jesus verwandelt in eine himmlische Lichtgestalt erscheint. Hierauf lässt sich nichts anderes annehmen, als dass er, wenn er nach seinem Tode erschien, nur in solcher Gestalt erscheinen konnte. Sichtbar allerdings ist er auch in diesem

Lichtglanze, aber doch zugleich über die grobsinnliche Form der Erscheinung hinausgehoben. Und es mag immerhin ein bedeutsamer Zug der Erzählung sein, dass derselbe Petrus, dem es verwiesen wird, dass er sich nicht in den Gedanken des Leidens Jesus finden kann, hier auch darüber zurechtgewiesen wird, dass er zuerst diese Erscheinung sinnlich festhalten will. Eine anderweitige Verwendung hat dasselbe Motiv dann später in dem Himmelfahrtsberichte der Apostelgeschichte gefunden.

Die ganze Bedeutung dessen, was mit Petrus vorging, tritt in ihr volles Licht, wenn wir noch hinzunehmen, dass eine Voraussage von seiten Jesus selbst über seine Auferstehung nicht für geschichtlich angenommen werden kann, wie aus einer Reihe von einzelnen Zügen in unseren Evangelien selbst sich entnehmen lässt. Noch bis in das dritte und vierte derselben hat sich die Erinnerung erhalten, dass die Verkündigung, von welcher man jetzt allerdings zu erzählen wusste, anfangs den Jüngern ganz unverständlich geblieben sei, dass sie die Worte, welche man darauf bezog, erst später in diesem Sinne deuten gelernt haben. Und als man anfing, von dem Befunde des leeren Grabes, ja von der Erscheinung in der Nähe desselben zu erzählen, da hat sich doch auch noch unerschütterlich der Zug erhalten, dass dem allem nicht die geringste Erwartung von ihrer Seite entgegen kam. Ganz anders verhält es sich mit einer anderen Voraussagung, nämlich der von seinem Kommen zur Aufrichtung des himmlischen Reiches. Dies ist ein so wesentlicher, so durchgreifender Bestandteil der ältesten Ueberlieferung, dass wir auf jede Sicherheit echter Worte Jesus in derselben verzichten müssten, wollten wir alle derartige Verkündigung aus derselben ausscheiden. Und hier verhält es sich auch gerade umgekehrt mit der Annahme; denn der Glaube daran hat solche Wurzeln geschlagen, dass er den Jüngern Anlass gibt zu Betrachtungen und Fragen über das Los, welches sie persönlich dabei erwartet, die Vergeltung und Erhöhung, auf welche sie hoffen dürfen. Ja man kann sagen, dass diese Hoffnung für sie schon während des Lebens Jesus den Kern ihres Glaubens, ihrer höheren Ueberzeugung bildet. Es ist wesentlich dieser Glaube, vermöge dessen sie etwas anderes wurden, als die Schulgenossenschaft eines Lehrers oder der Anhang eines Profeten, vielmehr eine Genossenschaft von entschlossenen Messiasgläubigen, und in diesem Sinne der Anfang einer neuen Religionsgemeinschaft. Diese Thatsache ist selbst unabhängig davon, ob sie schon frühe oder überhaupt jemals eine bestimmte Voraussagung über den Tod Jesus erhalten oder doch angenommen haben. Denn die Erwartung dieses himmlischen Auftretens und Bringens des Reiches

konnte sich auch an die Vorstellung einer dereinstigen plötzlichen Verwandlung knüpfen. Eben deswegen ist dieselbe aber auch kein Hindernis für die tiefe Erschütterung, welche sich ihrer bei dem Tode Jesus bemächtigte; denn es war in dieser Hoffnung nicht eingeschlossen, dass dieser Zukunft sein Sterben, am allerwenigsten dass derselben gerade diese Art des Sterbens vorausgehe. Dass also Petrus diese Erwartung geteilt hat, dürfen wir als sicher annehmen. Dann aber hat auch die Erscheinung Jesus für ihn keine andere Bedeutung, als dass sie diesen Glauben befestigte, oder vielmehr, dass sie ihn aus der Erschütterung heraus, welche der Kreuzestod auch über ihn gebracht hatte, erneuerte. Ueber alle Schrecken des furchtbaren Ausganges siegt der Glaube, dass der Gekreuzigte dennoch der ist, der in der Herrlichkeit seines Vaters kommen wird, wie er verheissen hat. Er lebt, und er lebt schon in der himmlischen Gestalt, in welcher diese Wiederkunft erfolgen wird. Noch zeigt er sich darin nicht der Welt, die Zeit ist noch nicht gekommen; aber er zeigt sich dem Gläubigen; er gibt ihm mit dieser Erscheinung die Bürgschaft der bevorstehenden Wiederkunft.

Dann aber lässt ihm diese Erscheinung auch keinen Zweifel über das, was er selbst zu thun hat; sie ist eine Berufung, der Ruf zum Erwarten nicht nur, sondern auch zur Thätigkeit. Der Ruf aber weist ihn dahin, wo er mit dem Herrn selbst gestanden war, ehe die Katastrophe hereinbrach. Je gewisser es dadurch wird, dass die Zukunft feststeht und dass das Reich derselben bald kommen wird, desto kräftiger muss der Trieb erwachsen, die eigene Sendung zu erfüllen und die Gemeinde zu sammeln, welche in dieses Reich eingehen soll. Gerade das, was durch die Gewaltthat, die an dem Herrn begangen wurde, verhindert ist, muss aufgenommen, was dort gestört ward, muss verwirklicht werden. Der Weg des eigenen Handelns ist ihm mithin gewiesen durch die letzte Zeit, das letzte Handeln des Herrn selbst. Es bedarf nun keiner weiteren Erklärung mehr, warum er nicht in Galiläa bleibt. Jesus selbst hatte noch die neue Bahn gebrochen mit seinem Zuge nach Jerusalem. Jesus ist nicht nach Jerusalem gezogen, um sich dort töten zu lassen. Er ist aber auch nicht dahin gezogen, um das Fest zu feiern. Beides ist ausgeschlossen durch sein thatkräftiges Auftreten und das hoffnungsvolle Bild, welches dasselbe in der Erinnerung der Teilnehmer zurückgelassen hat. Alles weist auf einen grossen Entschluss, kühnes Wagen, bestimmte Absicht hin. Die Zeit war gekommen, um im Herzen des Volkes die Entscheidung herbeizuführen, des Volkes, welchem doch in seiner Gesamtheit und Einheit der Ruf in das Reich bestimmt war. Hier musste seine Sache entschieden, hier die

Aufforderung, an ihn zu glauben, gestellt werden. Und damit ist dem Jünger die Aufgabe gestellt, nachdem der Meister getötet, nachdem aber ihm selbst nur um so gewisser geworden ist, dass derselbe in kurzem in seiner wahren Gestalt wieder erscheinen und alles vollenden wird. Die Frist ist kürzer geworden für dieses Volk. Der Herr hat also seinen Gläubigen die Fortsetzung seines Werkes an demselben hinterlassen. Es muss gesammelt, es muss gerettet werden, was sich sammeln und retten lässt. So waren die in ihre Heimat versprengten Galiläer nach Jerusalem gewiesen. So ist Petrus der Gründer der Gemeinde, die zum zweitenmale auflebt, geworden, der Führer für die anderen, das Haupt für die neue Sendung. Dass dies alles sich in kürzester Zeit vollzogen hat, Schlag auf Schlag sich folgte, darin liegt das Grosse, das Wunderbare der Sache. Aber nur so war es möglich. Nur aus der Tiefe des Schmerzes und Verzagens heraus konnte sich der Glaube in dieser Macht der Offenbarung erheben. Nur in dieser Zeitnähe konnte jener Mut, jene Begeisterung wieder erwachen, mit welcher dieselben Männer erst den Herrn selbst nach Jerusalem begleitet hatten. Hier wirkt nicht stetiges Besinnen, überlegter Entschluss, sondern unmittelbare Kraft, die sich selbst nicht anders fühlt als gegeben und darum auch ohne Frage an ihre Stelle gewiesen.

Die unermessliche praktische Wirkung der Ueberzeugung von der Auferstehung Jesus als der Entrückung desselben in den Himmel bis zur Wiederkunft und Vollendung des Reiches ist nicht die einzige Folge. Auch der Glaube an Jesus ist ein anderer geworden. Sie haben, so lange Jesus lebte, gelernt, in ihm den Messias Gottes zu sehen. Darauf geht der Name des Davidsohnes, darauf auch der des Menschensohnes und des Gottessohnes. Aber mit dieser Bestimmung war keine Vorstellung von seinem Wesen verbunden, welche etwas anderes als eine menschliche Person enthalten hätte. Das Ausserordentliche in seinem Thun ist überall auf den Geist Gottes, der mit ihm war, als wirkende Ursache zurückgeführt. Die Vorstellung von seiner natürlichen Herkunft hat sich noch lange erhalten und gewirkt in der Aufstellung der Geschlechtsregister, die doch schon einer zweiten Generation angehört, und in der unbefangenen Erwähnung seines Vaters, Mt. 13 55, und nicht einmal die Annahme der Empfängnis von Gottes Geist, die, wenn auch auf neuem Boden entsprungen doch als Abschluss der Vorstellung von seiner Ausstattung mit dem Geiste erscheint, konnte sie verdrängen. Demungeachtet steht die Person von der Auferstehung an in einem anderen Licht. Der in den Himmel aufgenommene und dort lebende Jesus ist jetzt erst als der Messias vom Himmel ganz

bewiesen, und wenn auch damit noch nichts über sein vorirdisches Dasein ausgesprochen ist, so lässt sich doch in der Vorstellung seiner Person die Gestalt des irdischen und seines jetzigen himmlischen Lebens nicht trennen; das letztere wirft sein Licht auf alle Erinnerungen des ersteren zurück. Von hier an ist der Weg eröffnet, der zu dem Glauben an das übermenschliche Wesen des Christus führte. Paulus erst hat denselben nach unserer Kenntnis klar verfolgt. Aber er hat das nicht im Gegensatze zu den Uraposteln gethan; es war darüber kein Streit.

## Die Ausbreitung.

### Aeussere Stellung.

Wie bald nach dem Tode Jesus seine galiläischen Schüler nach Jerusalem zurückkehrten, können wir nicht sagen. Die Apostelgeschichte lässt uns eben deswegen im Stich, weil sie die Erinnerung an das Entweichen nach Galiläa verloren hat. Galiläer heissen sie freilich auch nach ihrem Berichte daselbst in der ersten Zeit 1 11 2 7, aber das waren sie so wie so. Das Eine aber hat auch sie noch behalten, dass sie in Jerusalem zuerst zwar vorhanden, aber verborgen sind. Und eben darum mussten sie nun dort einen ausserordentlichen Anfang ihres Auftretens haben, der ihnen am Pfingstfest gegeben wird. Wollen wir daran festhalten, so fällt die Rückkehr schon nach wenigen Wochen. In der That steht dem nichts im Wege. Bald genug muss sie jedenfalls erfolgt sein.

Hienach dürfen wir die Zeit des Anfangs nach dem Todesjahr Jesus bestimmen. Für das letztere steht unter allen Umständen der Spielraum der zehnjährigen Amtsdauer des Pilatus fest, die mit dem Jahre 35 schliesst. Innerhalb derselben haben wir zwar kein völlig sicheres Datum; doch dürfen wir uns immerhin der Annahme der Evangelien, welche überhaupt eine gewisse Zeitrechnung darbieten, des Lukas und Johannes, anschliessen, durch welche wir auf das Jahr 30 geführt werden. Wenn sich dann aber späterhin ergibt, dass die durch Stephanus veranlasste Verfolgung und eben damit die Bekehrung des Paulus nicht wohl später als in das Jahr 35 gesetzt werden kann, so stimmt dies mit jener Annahme gut überein. Damals befanden sich nach Gal. 1 18 die Urapostel in Jerusalem. Die Stärke der Gemeinde lässt sich danach schätzen, dass sie nicht nur in Jerusalem sich wohl befestigt und einem grossen Sturme gewachsen zeigt, sondern auch schon über Judäa hinaus in Syrien verbreitet ist. Diese Befestigung und Verbreitung erfordern jedenfalls einen solchen Zeitraum mehrerer Jahre, wie er durch jene beiden Daten gegeben ist.

Was uns nun die Apostelgeschichte über die ersten Jahre berichtet, das stimmt zu diesem Ergebnisse, soweit es sich um die Gemeinde in Jerusalem handelt. Dagegen setzt diese Schrift die Ausbreitung im Lande Judäa offenbar etwas später; sie lässt dieselbe erst mit der durch Stephanus veranlassten Verfolgung eintreten, 8 1. Das Bild aber, welches sie von der ältesten Zeit in Jerusalem entwirft, ist in ausgezeichnetem Masse ein einheitliches und ist eben auch auf diesen Schauplatz abgeschlossen. Alles verläuft hier in Jerusalem, und die klare Erzählung, der geschlossene Entwurf derselben sind ganz geeignet, eine bestechende Wirkung auszuüben.

Vierzig Tage verkehren die Apostel Jesus nach seinem Tode mit ihm in Jerusalem. Dann zuletzt gibt er ihnen noch den Befehl, nicht nach der Zeit der Vollendung zu forschen, sondern ruhig in Jerusalem zu bleiben und zunächst abzuwarten, bis der heilige Geist auf sie kommen werde, dass sie von ihm zeugen können, erst in Jerusalem, dann in Judäa, in Samaria und zuletzt bis ans Ende der Erde. Hierauf dürfen sie ihn in den Wolken verschwinden sehen und werden noch versichert, dass er ebenso auch wiederkommen werde. Sie aber kehren vom Oelberg nach Jerusalem zurück und leben da nun fort als kleine Gemeinde mit einem häuslichen Versammlungsort, die zunächst aus den Zwölf, Maria, der Mutter Jesus, und anderen Frauen, und aus den Brüdern Jesus besteht, im ganzen aber doch schon die zehnfache Zahl der Apostel, 120 Mitglieder, umfasst. Damit die neue Ordnung ganz regelrecht sei, muss dann noch in dem Apostelkollegium selbst die durch den Verrat des Judas entstandene Lücke ausgefüllt und an dessen Stelle Matthias gewählt werden. Hierauf, am Pfingstfeste, tritt das angekündigte Ereignis ein; der heilige Geist kommt unter sichtbaren Zeichen über sie, und seine Wirkung ist, dass sie alle in fremden Sprachen reden. Alles das aber geht so vor sich, dass sie jetzt mit einem Schlage in der Oeffentlichkeit stehen. Das Sturmzeichen, das ihnen widerfährt, wird in Jerusalem gehört, alle Welt strömt herbei; das Sprachenwunder wird von der Masse angestaunt, und als dann Petrus den Augenblick benutzt und zu derselben spricht, um sie zu überzeugen, dass Jesus wirklich der Messias sei, da ist die Wirkung so gross, dass dreitausend Bekehrte sich durch die Taufe aufnehmen lassen. So hat nun eine neue Zeit begonnen, in welcher die Gemeinde ihren Geist ausprägt in den Gewohnheiten ihres gemeinsamen Lebens und sich fortwährend vermehrt. Ihr ganzes Leben und Thun ist dabei öffentlich, schon darum, weil durch die Apostel viele Wunderthaten geschehen. Jedermann sieht zu; die Wirkung ist eine heilige Scheu, und doch zu-

gleich fühlt sich alle Welt hingezogen zu der Gemeinde, deren Leben ein so erbauliches Vorbild gibt.

Dies ist das erste Bild. Was nun weiter darauf folgt, bis zur Einsetzung der Diakonen und dem Auftreten des Stephanus, ist im völligen Einklang damit. Zwar geraten die Apostel zweimal, erst teilweise und dann insgesamt, in Gefahr. Aber es ist nicht die Absicht, damit eine Geschichte der Verfolgung zu eröffnen; diese beginnt erst mit Stephanus. Nur augenblickliche Anfechtungen und Hindernisse treten ein, und gerade an ihnen muss sich nur um so mehr zeigen, wie die Sache der Gemeinde in unaufhaltsamem Fortgange, innerem und äusserem Wachsen begriffen ist. Zuerst heilt Petrus mit Johannes in voller Oeffentlichkeit vor dem Tempel einen lahmen Bettler, und bekommt dadurch Gelegenheit, abermals eine Bekehrungsansprache an das erstaunte Volk zu richten. Dies wird nun der Anlass, dass sie festgenommen werden; aber es geschieht das nur auf Betrieb der Sadducäer, und nur weil diesen ihr Vortrag von der Auferstehung Jesu, also die Beförderung des Auferstehungsglaubens, anstössig ist. Und gerade dadurch erhält Petrus Gelegenheit, seine Bekehrungspredigt im Synedrium selbst zu wiederholen. Dieses aber wagt nichts gegen sie zu thun; nur verwarnt werden sie, sie sollen ihre Verkündigung nicht fortsetzen; selbst das verweigern sie zu versprechen, und werden dennoch freigelassen. Die Gemeinde feiert diesen Ausgang mit einem Lobgesang. Aufs neue kommt der heilige Geist über sie; sie reden nur um so freier. Die edle Gütergemeinschaft, die sie pflegen, sowie die kräftige Predigt der Apostel bewirkt eine steigende günstige Stimmung für sie in der Bevölkerung. Und als dann in der Gemeinde das erste unreine Element eindringt, der Versuch eines Truges bei der Leistung der Beiträge für die Gemeindezwecke gemacht wird, Petrus aber die Gemeinde reinigt durch strafende Zucht und sein Wort sofort die Schuldigen tötet, da verbreitet sich Furcht nicht nur in der Gemeinde, sondern auch ausser ihr über alle, die es hören. So ist aufs neue der Fortgang befestigt. Wer sich der Gemeinde nicht anschliesst, der wagt doch auch nicht, sich in ihre Versammlung einzudrängen, sondern betrachtet sie mit Ehrfurcht aus der Ferne. Viele aber treten bei, und noch mehrere suchen wenigstens Heilung für ihre Kranken bei Petrus. Freilich wiederholen dann die Sadducäer ihre Umtriebe gegen sie, und es gelingt ihnen zum zweitenmal, durch ihren Einfluss auf die Oberpriester, eine Gefangennehmung, diesmal der sämtlichen Apostel, zu bewirken. Doch kein Verschluss kann sie halten; sie werden durch einen Engel wunderbar befreit, und wie im Triumph treten sie im Tempel wieder lehrend

auf. So mächtig ist die Stimmung des Volkes für sie, dass die Polizei sie nicht förmlich zu greifen wagt, sie werden nur zum freiwilligen Erscheinen vor dem Synedrium bewogen, und weigern hier auch jetzt den Gehorsam. Im Synedrium selbst wird der grosse Unwille durch die überlegende Vorsicht nach dem Rate des Gamaliel unterdrückt. Dieser Pharisäer musste es aussprechen, dass ja vielleicht Gott mit ihrer Sache sei, welche dann nichts aufzuhalten vermöge. Man begnügt sich also mit einer körperlichen Züchtigung und wiederholt das Verbot. Sie aber sind nicht niedergedrückt; nur um so mächtiger verkünden sie auch jetzt wieder das Evangelium.

Dies ist das Bild der Apostelgeschichte von den ersten Jahren der Urgemeinde. Die darin enthaltene Geschichte reicht bis zu der Verfolgung wegen Stephanus, und damit nahezu bis zur Bekehrung des Paulus, welche mit dieser Verfolgung im engsten Zusammenhange steht, also bis gegen das Jahr 35. Eine sehr einfache Betrachtung spricht für die Wahrheit des Bildes in dem einen Hauptzuge, dass die Gemeinde in der ältesten Zeit eine gewisse Ruhe und Duldung genossen habe. Wäre dem nicht so gewesen, so könnte sie nicht bis zu dem Masse ihrer Ausdehnung und Stärke erwachsen sein, welches die eintretende, durch Paulus bezeugte Verfolgung voraussetzt. Nur auf diesem Wege kann sie der Gegenstand der letzteren geworden sein, und kann sie auch die Kraft gesammelt haben, derselben Widerstand zu leisten. Es ist übrigens auch nicht schwierig zu erklären, wie eine solche Friedenszeit möglich war. Die wichtigste Bedingung dafür war ohne Zweifel vorhanden: die Urgemeinde war gesetzestreu, sie gab nach dieser Seite kein Aergernis, ja ihre Angehörigen mochten sich auch durch echt jüdische Frömmigkeit auszeichnen. Blieben sie den Behörden nicht unbekannt, so konnten doch Gründe genug für diese vorhanden sein, unter solchen Umständen sich vorläufig auf das Beobachten und etwaiges Ueberwachen zu beschränken. Ausser diesem einen Hauptpunkt ist es ferner sicher richtig, dass Petrus und Johannes an der Spitze stehen, Jakobus noch nicht genannt ist. Eine andere Frage ist, ob die ganze übrige Darstellung dem wirklichen Sachverhalt entspricht.

Wir wissen nicht sicher, woher der Verfasser der Apostelgeschichte, der persönlich diesen Dingen schon sehr ferne steht, seinen Stoff genommen hat. Wenn er eine Quelle benutzt hat, so lässt sich dieselbe doch nicht im Text nachweisen. Der Bericht ist dafür viel zu einheitlich und glatt. Auch die Wiederholung der allgemeinen Schilderungen 1 14 2 42—47 4 32—35 5 12—16 42 führt nicht darauf; sie liegt ganz im Sinn und Ziel der Erzählung selbst. Als bestimmte Ueber-

lieferungen lassen sich zunächst die Wahl des Matthias, das Pfingstfest, die Gefangennehmungen, der Vorfall mit Ananias samt dem Gegenbilde des Barnabas, die Grundzüge des Gemeindelebens, die Oertlichkeiten, wie das schöne Thor, 3 2, die Salomonshalle, 3 11, endlich das Einwirken des Gamaliel vermuten. Aber die Erzählung enthält eine ganze Anzahl von Zügen und Annahmen, welche offenbar frei entworfen sind, zum Teil auch im Widerspruche mit der Geschichte stehen. Und diese Züge hängen mehrfach gerade an jenen Hauptstücken, welche sonst eine günstige Vermutung für sich hätten. Die Zahlen, welche das Wachstum der Gemeinde vorstellen, von 120 zu 3000, zu 5000, 1 15 2 41 4 4 bis zu den ungezählten Massen sind gemachte Zahlen. Die Geschichte von den vierzig Tagen 1 3 ist ebenfalls durch die typische Zahl charakterisirt. Sie gehört der spätesten Ausgestaltung der Auferstehungssagen an, indem sie das Motiv erkennen lässt, dass für eine höhere Belehrung der Apostel nach dem Leben Jesus, die zugleich Vorbereitung des Geistesempfanges ist, Raum gewonnen werden will. In die Erzählung von der Nachwahl des Matthias ist die fortgesponnene Legende vom Ende des Judas verwoben. Die Erzählung des Pfingstwunders lässt sich nirgends zur Anschaulichkeit bringen; sie ist offenbar den symbolischen jüdischen Legenden von der Gesetzesverkündigung nachgebildet, und sie schafft eine Vorstellung vom Zungenreden, welche dem geschichtlichen Thatbestand dieser Sache widerspricht, und die der Verfasser selbst im Verfolge nicht festhalten kann. Von den wunderbaren Heilungen ist die Geschichte des Lahmen schon den verwandten evangelischen Ueberlieferungen sehr ähnlich, die allgemeinen Berichte sind aber vollends offenbare Parallelen zu den entsprechenden in der evangelischen Ueberlieferung, und zwar gerade zu den am meisten im Legendenstile gesteigerten. Die Erzählung von der Hinrichtung des Ananias und der Sapphira durch das Wort entspricht allerdings der Vorstellung, dass der aus der Gemeinde Gebannte am Leibe verderben müsse, kann aber auf geschichtlichen Charakter keinen Anspruch machen. Das Auftreten des Gamaliel enthält an sich selbst zwar nichts, was der Lage der Dinge und dem Charakter dieses Mannes widersprechen würde; aber gerade die Rede des Gamaliel enthält so offenbare Irrtümer des Berichterstatters, dass ihr damit jede historische Grundlage entzogen ist, und sogar von diesem einen Punkt aus sich genügend die Annahme begründen lässt, dass der Verfasser der Apostelgeschichte solche Reden wenigstens zunächst in diesem Teile seines Werkes ganz frei selbst verfasst habe. Untergeordneter sind die Selbstwidersprüche in der Schilderung des inneren Gemeindelebens, besonders die nicht

klare Vorstellung von der Gütergemeinschaft in der Gemeinde. Nach allem diesem bleibt doch nur weniges übrig, worauf sich eine wirkliche Geschichte dieser Zeit bauen liesse.

Viel wichtiger noch als alle Bedenken gegen die einzelnen Teile dieser Erzählung ist das Ergebnis der Prüfung der Auffassung, welche der Verfasser von der Gesamtlage hat. Diese Auffassung beschränkt sich eben nicht darauf, dass es im ersten Anfange eine Zeit der Verborgenheit und des Friedens für die Gemeinde gab, in welcher dieselbe in aller Stille wachsen und erstarken konnte. Seine Darstellung arbeitet mit ganz anderen und zwar sehr stark aufgetragenen Farben. Im grellsten Lichte ist ausgeführt, dass die Apostel vom Pfingstfeste an öffentlich vor der ganzen Stadt ihre Ansprachen halten, dass sie ebenso alles in Bewegung bringen durch Kunde und Anblick ihrer Wunderthaten, dass auch das innerste Leben der Gemeinde vor jedermanns Augen liegt, und dass dieselbe allgemeine Verehrung geniesst, welche sich teils in natürlicher Scheu und Zurückhaltung, teils in lebhafter Parteinahme für sie ausdrückt, bis zu dem Grade, dass das Volk Gewaltthaten befürchten lässt, falls man sich an den Christen vergreifen wollte. Es ist, als ob Apostel und Gemeinde der gesamten Judenschaft als die wahren Heiligen, als der Kern des Volkes beständig zur Schau gestellt und so anerkannt wären; sie geniessen allgemeine Verehrung. So mag sich diese Zeit aus weiter Ferne her angesehen haben, in den Augen eines Mannes, dem seine Gemeinde als das wahre Israel aus dem Judentum hervorgegangen ist, und der sie selbst für praktische Zwecke der Apologie im Staate als das eigentlich berechtigte Judentum darstellen will, der überhaupt die erste Zeit in jeder Weise sich idealisirt. Geschichtlich ist eine solche Anfangszeit unmöglich; man müsste denn annehmen, dass die Verurteilung und Hinrichtung Jesus von der öffentlichen Gewalt ganz im Widerspruch gegen die Ansicht der Masse geschehen sei, und diese sich jetzt schadlos halte durch die Teilnahme, welche sie wenigstens seinen Anhängern zolle. Aber so wenig dies überhaupt begründet ist, so wenig liegt es im Sinne des Verfassers der Apostelgeschichte, der vielmehr diese ganze Bewegung zu Gunsten der Sache jetzt erst entstehen lässt. Wäre aber eine solche überhaupt denkbar, so wäre sie doch ohne Zweifel rasch unterdrückt worden. Sie hätte gerade die Duldung der Anhänger Jesus sofort unmöglich gemacht; sie hätte es den Behörden unmöglich gemacht, die Anhänger des Hingerichteten zu schonen und erst abzuwarten, ob diese noch etwas weiteres unternehmen werden. Eben aus diesem Grunde aber ist auch das Auftreten der Apostel selbst in solcher geradezu herausfordernder Weise

unmöglich. Der Darsteller hat dabei offenbar das Vorbild Jesus selbst vor Augen, wie derselbe in Jerusalem eingezogen und im Tempel aufgetreten war. Aehnlich lässt er jetzt seine Jünger auftreten; nur schreibt er ihnen statt der vorübergehenden Aufregung, die damals im Volke entstanden war, einen dauernden Erfolg zu. Aber so gewiss dieselben das Ziel des Meisters wieder aufgenommen haben, so sicher konnten sie es nicht in dieser Weise betreiben. Nun hat der Verfasser der Apostelgeschichte klar genug gedacht, um sich selbst diese Schwierigkeit nicht zu verhehlen, und er hat sie auch in seiner Art zurechtgelegt. Er erklärt, wie es möglich ist, dass man sich das alles in Jerusalem gefallen lässt, dass das Synedrium erst ruhig zusieht und dann bei mehr als halben Massregeln stehen bleibt. Es ist hienach nur eine kleine Partei, welche Anstoss an der Sache nimmt. Die Sadducäer allein sind es, welche nicht gut dazu sehen; nicht weil ihnen das Ganze missfiele; sondern nur das ist ihnen bedenklich, dass bei dieser Gelegenheit, wenn nämlich die Apostel von der Auferstehung Jesus reden, der Glaube an die Auferstehung der Toten genährt werde. Sie haben nun allerdings Einfluss genug auf die Oberpriester, um das Synedrium zum Einschreiten zu bringen; aber eben weil es bloss Parteisache ist und kein allgemeines durchgreifendes Motiv vorliegt, können sie ihrem Versuche auch keinen Nachdruck geben. Dass die Pharisäer sie nicht unterstützten, wird an dem Verhalten des Gamaliel angedeutet. Nun ist aber diese ganze Auskunft des Geschichtschreibers ebenso unhaltbar, wie die von ihm gemalte Lage selbst. Wenn die Sadducäer nichts von der Auferstehung der Toten hielten, so war dies bei dem ganzen Charakter dieser Partei kein Grund, andere zu verfolgen. Sie waren nicht intolerante Dogmatiker, sondern kluge Politiker und Hierarchen. Falls sie gegen die apostolische Gemeinde auftraten, so geschah das sicher aus anderen Gründen: weil sie Anstoss und Unruhe ferne halten wollten. Umgekehrt die Pharisäer können nicht die Christengemeinde begünstigt haben. Wir müssten unsere ganze beste evangelische Ueberlieferung aufgeben, wenn wir vergessen wollten, dass sie die eigentlichen Gegner Jesus und seiner Sache gewesen waren. Wie sollte sich dies mit einem Schlage geändert haben? Mögen die Apostel und ihre Genossen noch so vorwurfsfrei sich gehalten haben den Anforderungen des Gesetzes gegenüber, so konnten die Pharisäer es nicht ertragen, dass nun öffentlich der Name des eben erst Gekreuzigten aufgerichtet wurde. Vor allem aber, es gibt eine Thatsache, welche unwiderleglich wie sie ist, das ganze Gebäude umstürzt: Paulus oder Saul war Pharisäer, als Pharisäer war er Verfolger.

### Die Verkündigung.

Wir sind doch nicht ganz verlassen von Quellen, wenn wir uns diese ersten Zeiten geschichtlich vorstellen wollen. Die wichtigste Quelle ist uns in der ältesten evangelischen Ueberlieferung erhalten. Es ist kein Zweifel darüber möglich, dass Jesus selbst von seinen Schülern zwölf Männer ausgezeichnet und zur Verkündigung seines Evangeliums bestimmt hat; sie sollten für alle anderen als Führer vorangehen. Diese zwölf sind vorhanden und sind anerkannt nach seinem Tode; so weiss und bezeugt es Paulus. Die Personen sind sich, wie es scheint, sehr ungleich gewesen. Nur einigen wenigen ist es gelungen, sich später einen hervorragenden Einfluss zu erhalten. Andere sind spurlos hingegangen. Jesus selbst hatte wohl bei ihrer Aufstellung einen nächsten Zweck, der mehr auf die symbolische Zahl und das Ganze ging. Die Zahl bedeutet die Sendung an das ganze Israel. Darum hat er auch gesagt, sie werden die zwölf Stämme richten; das Gericht derselben bestimmt sich nach der Aufnahme dieser Mission. Als man die Thaten Jesus aufzeichnete, erinnerte man sich auch, dass er ihnen diese Mission gegeben hatte. Die Erzählung lautete dann dahin, dass sie noch mitten in der Zeit des Wirkens Jesus von ihm ausgeschickt wurden, um selbstständig in seinem Namen zu verkünden, und dass sie ihm dann auch Bericht darüber erstatten. Aber diese Erzählung steht ganz vereinzelt; dem ersten Gange schliesst sich kein weiterer an; sie sind nach wie vor ständig in seiner Umgebung und wandern nur mit ihm; ja sie zeigen sich überall noch nicht fähig zu eigenem Wirken. Als sie es einmal versuchen wollen, misslingt es vollständig; in harten Worten wird das von Jesus beklagt. Sie selbst halten es für ganz unzulässig, dass irgend einer aus dem Gefolge Jesu sich sondere und im Namen desselben für sich handle. Aber auch die Anweisung, welche ihnen Jesus bei der erwähnten ersten und einzigen Abordnung gibt, passt nicht auf diesen Moment; sie gibt Vorschriften für eine andere Lage; sie ist gedacht als Anweisung für den selbstständigen Beruf, wie er nur nach seinem Tode vorlag. Schon in der kurzen Gestalt, wie wir dieselbe bei Markus und Lukas finden, sind ihnen wenigstens Dinge gesagt über ihr äusseres Auftreten, welche sich damals von selbst verstanden; denn sie konnten nicht anders auftreten, als wie sie es mit Jesus in dessen Gefolge gelernt hatten und gewöhnt waren. Das Matthäusevangelium hat dieses aufgenommen, aber noch ergänzt und erweitert mit anderen Sprüchen über Verhalten und zu erwartende Schicksale der Sendboten. In dieser Fassung ist ganz zweifellos, dass es sich um die Sendung der apostolischen Zeit, um die älteste

palästinensische Mission handelt. So werden wir auch hier das Bild derselben finden, wie sie wirklich gewesen ist, frisch herausgewachsen aus der Gegenwart und lebendigen Anschauung.

An die Stelle jener feierlichen öffentlichen Predigten in Jerusalem tritt hienach eine ganz andere Thätigkeit, nicht beschränkt auf Jerusalem, sondern ausgeübt in Wanderung durch das Land. Nichts soll sie auf dieser Wanderung beschweren, nichts ihnen einen ruhigen Aufenthalt erleichtern; ohne Geld, ohne Proviant, ohne doppelte Kleidung ziehen sie daher aus, angewiesen gänzlich auf die Gastfreundschaft, die den Wanderer aufnimmt, und die ihnen zugleich die Thüre zum Eingang des Wortes werden sollte. Nur darin wechselten hernach die Ansichten, ob ihnen auch der Wanderstab untersagt oder gestattet war, ob sie barfuss oder auf Sandalen zu gehen pflegten. Mit dem Friedensgruss betreten sie das Haus. An den Gruss liess sich leicht eine Deutung anschliessen. Sie erzählen, dass das Reich der Himmel kommt, dass es nahe ist und die Sammlung des Volkes verlangt; sie fordern auf zur Erneuerung des Sinnes. Wo dieses Wort Eingang findet, da verweilen sie und gründen eine Hausgemeinde, als Anfang für weiteres. In aller Stille geschieht das; sie sagen es ins Ohr, im Dunkeln, mit dem Glauben, dass es von selbst an das Licht kommen und sich Bahn schaffen wird, Mt. 5 14—16 10 26, Mk. 4 22, Lk. 8 17 12 2f. So hat es ihnen der Meister vorausgesagt. Erst als der Erfolg eingetreten, als es schon öffentlich geworden war, da wurde auch dieses Wort anders gewendet für die neue Lage und den Mut, den sie erforderte. Jetzt hiess es nicht mehr: was verborgen war, wird von selbst offenbar, oder: was ihr im Finstern gesprochen, wird man im hellen Tageslicht vernehmen, und was ihr in das Ohr gesagt, wird auf den Dächern gepredigt werden, sondern: was ich euch im Finstern gesagt, das sollt ihr am hellen Tage aussprechen, und was ihr ins Ohr gehört, das sollt ihr auf den Dächern verkünden (Mt. 10 27). Einst aber hatten sie damit begonnen, es in den Kammern der Häuser in der Heimlichkeit zu verkünden. Fand das Wort Eingang, so sollten sie seine Kraft beweisen durch die Macht über die bösen Geister, durch Heilung der Kranken, wie der Meister. Es gab sich von selbst, dass die Wanderung nicht zur Ruhe kam. Oft genug wurde der Friedensgruss nicht angenommen, das Wort abgewiesen. Dann eilten sie weiter, den Staub von ihren Füssen schüttelnd. Ihre Aufgabe war, das ganze Land zu durchwandern, überall das Heil anzubieten, das ganze jüdische Volk, die Städte Israels einzuladen von der ersten bis zur letzten. Sie gingen keine Strasse, die zu einer Heidenstadt führte; sie betraten keine Stadt der Samariter; sie gingen nur zu

den verlorenen Schafen vom Hause Israel. Dieses Haus wollten sie sammeln. So sind daher frühe Christen in dem jüdischen Joppe und dem überwiegend jüdischen Lydda, aber nicht in Cäsarea Apg. 9 32 36; 10 23. Wurden sie aus einer Stadt vertrieben, so gingen sie in die nächste; sie hatten Eile, denn sie mussten fürchten, noch nicht fertig zu sein mit ihrer Aufgabe, wenn der Herr komme. So erfüllten sie jetzt die Aufgabe, die dieser Herr ihnen gestellt hatte, als er seine Sendboten auswählte in der bedeutsamen Zahl von zwölf. Aber beschränkt blieb diese Mission sicher nicht auf die Zwölf. Die Aussendung von siebenzig weiteren Jüngern zu Lebzeiten Jesus, von welchen das Lukasevangelium 10 1 berichtet, ist in dieser bestimmten Gestalt wohl nicht geschichtlich; die Erzählung ist späten Ursprungs, ohne alle Spur in den älteren Quellen. Aber sie muss verstanden werden als Ergänzung der Aussendung der Zwölf; sie ist erwachsen aus der Thatsache, dass nicht nur diese, sondern dass eine grosse Zahl anderer Jünger diesen Weg der Wanderung mit der Botschaft des Evangeliums einschlugen. Von einer Bestimmung derselben für die Heiden kann nicht die Rede sein. Viel eher lässt sich bei der Zahl an die siebenzig Aeltesten des Volkes Israel denken. Dass Lukas auf die zwölf ersten Boten eine weitere Sendung von siebenzig folgen lässt, liegt ganz in demselben Geist, in welchem er in der Apostelgeschichte in rascher Stufenfolge die Erweiterung der Gemeinde auf stattliche Zahlen bringt. Er verlegt aber die natürliche Erweiterung, die in der Urgemeinde stattfand, mit ihren Ursprüngen noch in die Geschichte Jesus selbst zurück.

Ganz in derselben Weise, in welcher das Werk in dieser ersten Zeit im Lande hin und her betrieben wurde, ist es nun ohne Zweifel auch in Jerusalem selbst betrieben worden. Auch hier war der Anfang nicht, dass am hellen Tage und von den Dächern herab geredet wurde, sondern im Dunkel und ins Ohr wurde das Evangelium gesprochen. Doch gab es auch hier bald Häuser, die gewonnen waren, und in diesen Häusern versammelten sich die Gläubigen. Immerhin mussten gerade in Jerusalem die Hindernisse am grössten sein. Die Sorge vor den Behörden drückte. Die grossen Städte sind der Erwartung wunderbarer Dinge weniger günstig, und Jerusalem war eine grosse Stadt. Aber festgesetzt haben sich die Galiläer hier in der Stille, und geleitet wurde das ganze Werk von hier aus. Die eigentlichen Leiter, die Säulen, wie man sie nachher nannte, Petrus, Johannes, waren hier zu Hause geworden. Dass man diesen Mittelpunkt behauptete, lag ebenso sehr in der Aufgabe, wie dass man im ganzen Lande arbeitete.

Der Weg dieser ersten Sendboten des Evangeliums ist ein Weg

voll Aufopferung, Mut und heiliger Hingebung. Die Verheissung des Meisters, dass sie niemals zuvor sich auf das Wort besinnen dürfen, ist sicher in jedem Augenblick in Erfüllung gegangen. Der Geist, auf den sie sich verliessen, blieb nicht aus. Ihr entschlossenes Vorgehen ist aber gehoben durch die Gewissheit, dass es von diesem ihrem Bekenntnis abhänge, ob sie ihrerseits an dem bevorstehenden grossen Tage anerkannt werden. Und sie wussten, dass er gesagt hatte, wer sie aufnehme, nehme ihn selbst auf. Von diesem Worte waren sie getragen. Ihre Stärke war ihr Glaube an ihn und an sein Kommen.

## Die Lehre.

Die Anweisung der Apostel zu ihrem Gange redet nicht weiter von der Lehre, welche sie den Juden bringen sollen. Dass das Himmelreich im Anzuge ist, das ist das Evangelium, das sie anzubieten haben. Diese frohe Botschaft haben sie ausgerichtet; es war ein Angebot, eine Enthüllung, mit welcher Menschen gewonnen wurden, wie bei jeder echten Stiftung und Erneuerung der Religion. Aber sie haben auch gesagt, wie der Täufer Johannes, wie Jesus selbst, man solle den Sinn ändern, d. h. sich bereit machen zum Empfange des Versprochenen durch Erneuerung. Unsere Quellen haben nicht nötig, das an diesem Orte des weiteren auszuführen. Sie setzen voraus, was darin begriffen ist; denn sie haben es als Lehrwort Jesus mannigfaltig berichtet. Dieses Wort musste hier zur Anwendung kommen. Aber ein anderes musste gegeben werden, was nicht so vorlag. Dass sie die Gewissheit des Reiches haben, beruht darauf, dass sie an den Messias glauben, also auf der anderen Gewissheit, dass Jesus der Christus sei. Gewusst haben sie das von ihm selbst. Es war der Eindruck seiner Person, die Gewalt seines Wortes, die Macht seines Geistes, was den Glauben erzeugte, in ergreifenden Augenblicken wie in stetiger Gewöhnung und Bewährung. Diese Wirklichkeit, welche sie als Augenzeugen, als Jünger selbst erlebt hatten, konnten sie ihren Hörern berichten, aber nicht geben. An die Stelle des Unmittelbaren musste etwas anderes treten. Jetzt musste ein Beweis geführt werden, und das konnte kein anderer sein, als der Beweis aus dem, was für ihre Hörer das über alles andere feststehende war, aus den heiligen Schriften. So entstand die erste Theologie des Christentums. Das Bedürfnis hat sie geschaffen, deshalb musste sie kommen, deshalb ist sie auch sicher so alt als dieses Bedürfnis selbst. Und sie ist sozusagen gewaltsam geschaffen dadurch, dass dieser Glaube nur erzeugt werden konnte, wenn den Hörern das Aergernis benommen wurde, welches ihnen die Vorstellung eines gekreuzigten Messias gab. Die

Jünger konnten dagegen halten ihr Zeugnis von seiner Auferstehung. Aber auch dies konnte ja nur Eingang finden, wenn ihre Angabe mit den heiligen Schriften übereinstimmte, wenn die Thatsache aus ihnen hervorging. So stand ja auch in der Predigt des Paulus vor allen Berichten vom Erscheinen des Auferstandenen der Beweis, dass er sterben musste nach den Schriften und auferstehen musste aus dem Tode am dritten Tage, nach den Schriften. Das ist der Anfang dieser Theologie; es ist die Grundlage der ganzen Verkündigung.

Wir können doch das alles noch insoweit nachweisen, dass wir daraus ein Bild auch der inneren Seite dieser ersten Missionsthätigkeit gewinnen. Vor allem den Begriff des Evangeliums selbst. Es galt nicht bloss zu sagen, dass das Reich der Himmel kommt, nicht bloss die allgemeine Erwartung der Juden zu beleben, sondern auch sie zu reinigen, zu gestalten, also zu sagen: was dieses Reich ist. Für beides brauchte man nichts anderes als die Aussprüche Jesus selbst. Das Matthäusevangelium hat in der Bergpredigt die Motive der Erweckung zusammengestellt in einem Abschnitte, dessen Kern auch bei Lukas erhalten ist und sicher zu der reinsten Ueberlieferung von Worten Jesus gehört. Es ist die Ermahnung, sich loszumachen, frei zu werden vom Sorgen und Trachten des täglichen Lebens, um den Sinn ganz und rein auf das Reich und die Gerechtigkeit Gottes zu wenden, Mt. 6 19—34, Lk. 12 22—34. In derselben Bergpredigt ist aber auch die in ihren Grundlagen gewiss ebenso echte Umschreibung des Wesens dieses Reiches aufgenommen, die dort die Einleitung des Ganzen bildet, Mt. 5 3ff. Die acht Seligpreisungen sind die einfachste und erhabenste Erläuterung der ganzen Hoffnung. Segen und Trost, Barmherzigkeit Gottes und Erfüllung mit seiner Gerechtigkeit, Gott schauen und Gottes Söhne heissen, das wird das Reich der Himmel sein, damit sind die Güter desselben beschrieben, sein ganzes Wesen ist erschöpft. Wir können nicht mehr sagen, ob diese Seligpreisungen, wie sie hier stehen, einst ebenso vollständig von Jesus gesprochen sind. Aber die Zusammenstellung ist eine ursprüngliche in der apostolischen Ueberlieferung, denn nur als Ganzes erfüllt die Gruppe den Zweck, unter dem sie gedacht ist. Bei Lukas 6 20ff. sind sie ganz anders gewendet, als Trost der Armen; und dieser Trost erhält sein Schlaglicht durch den Klageruf über die Reichen, die das Leben geniessen. Es kann aber kaum ein Zweifel darüber sein, dass dies schon eine abgeleitete Anwendung ist, veranlasst durch bestimmte Verhältnisse und Bedürfnisse der Gemeinde. Schwerlich hat die erste apostolische Darbietung diesen harten Gegensatz zur Grundlage gemacht. Aber die ursprüngliche Zahl hat sich auch

bei Lukas erhalten in der Zusammenstellung der Parallelen, je vier und vier.

In den Erläuterungen über das Wesen des Reiches sind von selbst auch die grossen Hauptforderungen enthalten, welche dasselbe überhaupt und vor allem an die Gesinnung seiner Teilnehmer stellt. Aber es bedurfte weiterer Belehrung und Anweisung für das Leben, worunter naturgemäss die erste und wichtigste die Erklärung war, dass durch den Glauben an das Reich nichts an der bestehenden öffentlichen Ordnung der Dinge geändert werden soll. Denn das Evangelium ist zwar die Einladung in das Reich als ein gegenwärtiges; aber diese Gegenwart ist doch nur die Vorbereitung auf die zukünftige Vollendung. Diese erst wird auch eine sichtbare neue Ordnung bringen. Je mehr also die Anweisungen für das jetzige Leben nur auf eine kurze Zeit gerichtet sind, desto leichter können sie auch ihr ganzes Ziel in der inneren Umgestaltung finden.

So gewiss also die Urapostel selbst das Gesetz beobachteten, so gewiss haben sie sich auch in diesem Sinne bei ihrer Mission ausgesprochen. Was darüber in dieser ersten Zeit gelehrt wurde, ist uns ebenfalls in der Bergpredigt erhalten. Die Apostel hatten es nicht erst aufzustellen, sie hatten Aussprüche Jesus genug, welche hier ihre Anwendung fanden. Aber die Zusammenstellung derselben, wie sie uns als Grundlage des Abschnittes bei Matthäus 5 21 ff. vorliegt, sowie die Fassung im einzelnen lässt zum Teil recht gut erkennen, dass es sich hier nicht mehr bloss um die Erweckung eines anderen Sinnes, sondern um die Gründung einer stillen Genossenschaft und ihr Verhalten nach aussen handelt. Die angewendeten Aussprüche Jesus werden nicht vollständig erkannt, wenn man in denselben die Berichtigung der schriftgelehrten und pharisäischen damaligen Lehre und Ersetzung derselben durch eine reinere und tiefere Sittenlehre zu sehen glaubt. Fasst man die Sache so, so ist es nicht gut zu begreifen, dass in derselben Bergpredigt des Matthäus die entschiedene Versicherung vorausgeht, 5 17—19, es solle nicht das geringste am Gesetze gelöst werden; denn die nachher erörterten Lehrsätze sind zum Teil ja doch aus diesem Gesetze genommen. Die Worte in 18 19, verglichen mit 20, geben zwar den Eindruck, dass sie, wenn sie wirklich von Jesus stammen, von ihm nicht im eigenen Namen gesprochen, sondern als pharisäische Sätze angeführt und angeeignet sind. Nur so schliesst sich das weitere in 20, was doch nicht eine Bestätigung oder Begründung, sondern ein Gegensatz ist, verständlich an das vorhergehende an. Der Sinn wäre hiernach: ja! es soll gelten, was von der Verbindlichkeit des Gesetzes bis ins

einzelne gelehrt wird: aber dann muss doch die Gerechtigkeit eine andere sein als die pharisäische. Auch so gefasst bleibt doch in diesen Worten die Anerkennung der Geltung des Gesetzes. Es wäre also eine widersinnige Zusammenstellung ganz verschiedenartiger Aussagen, wenn gleich darauf dieses Gesetz in sehr wichtigen Punkten nicht nur idealisirt, sondern auch gelöst würde. Diese Sätze, die als Schullehren aus dem Gesetze mit oder ohne erklärenden Zusatz hier aufgeführt werden, sind in erster Linie eben nicht Moralsätze, sondern Rechtssätze. Das Gesetz war das Recht der Juden, und die Gesetzeslehrer haben dieses Recht ausgebildet durch gelehrte Auslegung und Zusatz des Gewohnheitsrechts. Also nicht Morallehre, sondern geltendes Recht ist es, was mit den Worten: es ist den Alten gesagt, mit der Formel für eine Rechtsüberlieferung angeführt wird. Aber die Pflege dieses Rechtes war eine so einseitige und übergreifende, dass das sittliche Leben darin aufging oder vielmehr dass der Geist desselben, wie ihn einst die Profeten gepflegt hatten, erstickt wurde. Darum also konnte Jesus seine Ermahnungen in Gegensatz zu der Schullehre und den darin gegebenen Gesetzsprüchen selbst stellen. Falsch sind die angeführten Sätze, wenn sie als ganze und alleinige Lebensnorm verwendet werden. Aber sein Widerspruch hatte dann nicht den Sinn, dass jene Sätze überhaupt gelöst würden. Für die Verbote des Tötens und des Ehebrechens ist dies ja von selbst klar. Diese Verbote werden ja nicht aufgehoben, wenn auch das gehässige Wort und der unzüchtige Blick verboten werden. Eben deswegen aber muss es auch von den anderen Worten gelten, welche die Ehescheidung, den Eid, die Vergeltung, das Verhalten zu Freund und Feind betreffen. Alles das kann als Rechtssatz und Bestandteil der öffentlichen Ordnung stehen bleiben, während doch innerhalb dieser Ordnung ein Verein bestehen kann, dessen Mitglieder unter sich in Betreff derselben Dinge noch ganz andere Grundsätze pflegen. Selbst die Worte über die Instanzen des Gerichts und des Synedriums für Gesinnung und Ausdruck gehässigen Zürnens sind nicht als Reformvorschlag aufzufassen, sondern als Veranschaulichung der Strafwürdigkeit, wie daraus hervorgeht, dass die letzte Parallele doch die Höllenstrafe ist. Versteht man diese Ausführungen so, dann fällt auch die Schwierigkeit von selbst weg, sie mit der vorangehenden Versicherung über die Dauer des Gesetzes zu vereinigen; ein Widerspruch besteht dann nicht mehr. Nun liegen uns diese Worte in der Bergpredigt des Matthäus ohne Zweifel schon mit Veränderungen und Zusätzen vor, die Grundlage war wohl eine einfachere und ebenmässigere. Aber es ist doch noch überall recht gut die Abzweckung dieser ur-

sprünglichen Fassung zu erkennen, so dass wir daraus ersehen, was bei der urapostolischen Verkündigung des Evangeliums gefordert wurde, und welche Stellung dadurch die Christusgläubigen bekamen. Es galt unter ihnen nicht bloss als Pflicht, im Zorne wie in der Begierde auch das Herz selbst zu zügeln, sondern sie konnten für sich auch eine andere höhere Lebensordnung einhalten, als die das Gesetz zu Recht hielt, wenn sie keinen Gebrauch von der Ehescheidung machten, wenn sie sich des Eidschwures ganz enthielten. Blieben sie damit als mit freiwilliger Selbstbeschränkung für sich, so nahmen sie andererseits die Gelegenheit wahr, auch nach aussen ihre Gesinnung zu bekunden, indem sie überall lieber Unrecht litten, als es erwiderten, und im Gegenteil den Feinden Gutes erwiesen. Aber das alles, wenn es auch nicht rein private Moral ist, vielmehr schon eine Gemeinschaftsverpflichtung bedeutet, führt doch nicht zum Widerspruch gegen die öffentliche Ordnung, sondern geht mit der Gesetzesachtung ganz gut zusammen, also eben mit dem Verhalten, wie es die Urgemeinde im Schosse der Judenschaft beobachten musste, um in derselben ungefährdet zu bestehen, beziehungsweise geduldet zu werden.

Aber es handelte sich nicht bloss um das Gesetz und die Stellung zu demselben, sondern auch um das, was man zu der sogenannten Gerechtigkeit im besonderen Sinne rechnete, um die guten oder richtiger die frommen Werke, in erster Linie die Werke der Wohlthätigkeit. Das Programm darüber hat die Bergpredigt, Mt. 6 1—18 mit dem andern über das Gesetz verbunden und beides nach einander abgehandelt. Gegenstand sind in hergebrachter Zusammenstellung neben dem Almosen das Gebet, das Fasten, vgl. Tob. 12 8. Auch diese Ausführung bewegt sich in Anthithesen; sie sind aber von wesentlich anderem Charakter; denn hier handelt es sich um den reinen Gegensatz zu der Weise der Schriftgelehrten und Pharisäer. Zwar nicht, soweit es die Werke selbst betrifft, wohl aber soweit es die Art der Leistung angeht. Trennt man hier die offenbaren Einschiebsel ab, so wird bei den drei Stücken des Almosens, Betens und Fastens durch den Gegensatz des öffentlichen und des verborgenen Thuns dem eitlen Schein der wahre Gottesdienst gegenübergestellt. Und diese rechte Weise ergab sich für die Messiasgläubigen von selbst aus dem verborgenen Leben ihrer Gemeinde. Auch von dieser Seite war sie gegen allen Verdacht der Prätension und eben damit auch gegen die Anfeindung geschützt. Es bestätigt sich also auch hier die ganze Stellung, welche sie einnimmt.

So ergänzt sich die Apostelmissionsanweisung durch diese Jünger-

belehrung, und wir erhalten durch beide evangelische Quellen zusammen ein Bild vom Leben der Urgemeinde wie von der Mission, dessen Sicherheit eben darauf beruht, dass diese evangelischen Stücke gleichsam aus diesem Boden selbst herausgewachsen sind. Wie jene kühnen Männer durch das Land zogen und anklopften von Haus zu Haus, so fanden sie auch Hörer, die heilsbegierig zu einer ähnlichen Selbstverleugnung bereit waren im Leben, und um des kommenden Reiches teilhaftig zu werden, sich einer Zucht ihres Denkens und Begehrens unterwarfen, auf ihre Rechte im Gesetze verzichteten, durch duldende Selbstverleugnung selbst für Gottes Reich warben und das Geheimnis ihres frommen Sinnes und Thuns in der Stille bewahrten; denn sie hatten gelernt, diesen Sinn ganz in die Höhe und auf die Zukunft zu richten. Die einfachen und doch so gewaltigen Sprüche des Herrn, die man ihnen überlieferte, regelten ihren Wandel und ihre Stellung nach aussen, an der sich nichts veränderte, als dass der Eindruck von ihrer Demut und ihrer Menschenliebe nicht ausbleiben konnte. Den Grund aber von dem allem, das Geheimnis ihres Glaubens, die Hoffnung des Reiches behielten sie in der Stille und gaben es weiter nur in der gleichen Weise, wie sie es selbst empfangen hatten.

Was nun aber hiebei über den Christus selbst verkündet und geglaubt wurde, das hat sich wohl auch nicht ganz in unseren Quellen verloren, aber doch in einer anderen Art erhalten. Die Erzählung der Begebenheiten war der Natur der Sache nach viel freier als die Mitteilung von Sprüchen. Sie war auch wohl von Anfang an sehr gedrängt und auf die wichtigsten und höchsten Dinge beschränkt. Wie sich dies später immer mehr erweiterte und eine vollkommenere Gestalt gewann, so haben sich die alten Weisen darin verloren. Aber es war auch nicht diese Erzählung, was die Hauptsache bildete, sondern der Beweis, der damit sich verknüpfte, der Beweis des Messias.

Greifen wir hier zuvörderst zu den apostolischen Reden der Apostelgeschichte, so bieten dieselben gerade in der letzterwähnten Rücksicht vor allem beachtenswerten Stoff. Dreimal führt hier Petrus das Wort für die Apostel und die Gemeinde, am Pfingstfeste, 2 14 ff., und nach der Heilung des Lahmen zum Volke redend 3 12 ff., kürzer dann aus dem letzteren Anlasse zum Synedrium 4 8 ff. Die Rede am Pfingstfest verteidigt zunächst das eingetretene Sprachenreden als Erfüllung der Geistesweissagung des Profeten Joël, dann aber beweist sie die Auferstehung des Gekreuzigten aus Davids Worten im 16. Psalm, um zuletzt mit Hilfe des 110. Psalms jene Geistesausgiessung auf die Machtvollkommenheit des nach seiner Auferweckung erhöhten Christus

zurückzuführen. Die zweite, die Tempelrede an das Volk, beweist aus dem eben geschehenen Wunder, dass der Gekreuzigte wirklich der von Moses schon wie von der ganzen Profetie vorausverkündete wahre Profet sei, an welchen das Volk, das die Verheissung Abrahams zu erben hat, glauben muss. Und die dritte, die kurze Verantwortung vor dem Synedrium, rechtfertigt auch den Kreuzestod aus der Weissagung, welche eben diese Verwerfung vorausverkündete. So ergänzen sich diese drei Reden zu einer Darlegung, welche, von den jetzigen Zeichen der apostolischen Gegenwart ausgehend, die Auferstehung zunächst, dann aber die Sendung Jesus als Messias und zuletzt seinen Kreuzestod aus den heiligen Schriften erklärt und bestätigt. So angemessen der Lage auf den nächsten Blick diese Erstlingsarbeit erscheint, so kann man sich doch nicht verbergen, dass die Rechtfertigung des Geisteswunders aus den Profeten sich viel besser versteht, wenn wir sie als Ergebnis der späteren nachdenkenden Betrachtung ansehen, während sich nur schwer vorstellen lässt, wie dieselbe im Augenblicke der überraschenden Erfahrung sofort parat gewesen sein soll, ganz abgesehen von der Verflechtung mit dem unhistorischen Wunder selbst. Von dem gleichen Zusammenhange der Gelegenheit können wir auch bei der zweiten Ansprache des Volkes absehen; hiegegen fällt auch ohne das schwer genug in das Gewicht, dass der Apostel unmöglich in diesem Augenblicke, wie es dort dargestellt ist, im Tempel selbst, also in vollster Oeffentlichkeit dem Volke den Vorwurf der Tötung Jesus gemacht haben kann, wodurch ohne Zweifel ein ganz anderer Ausgang dieser Anfänge bewirkt worden wäre. Und dasselbe wiederholt sich nur noch einschneidender vor dem Synedrium, welchem der Apostel damit förmlich als Ankläger gegenübertritt. Eine genaue Wiedergabe von Reden, wie sie nur durch sofortige Aufzeichnung möglich wäre, ist ohnehin nicht zu erwarten. Aber die angeführten Umstände lassen uns auch nicht annehmen, dass die Reden der Apostelgeschichte nach ihrem wesentlichen Inhalt auf einer wirklichen Ueberlieferung beruhen. Dieses Ergebnis wird endlich noch durch andere Beobachtungen verstärkt und entschieden. Fürs erste zeigt eine spätere Rede des Petrus in der Apostelgeschichte 10 34ff. sehr deutlich die Spuren der freien Bildung, und gewährt daher einen Rückschluss in diesem Sinne auch auf diese früheren Reden. Fürs zweite wiederholt die Rede des Paulus in Antiochien 13 16ff. die Beweisführung aus dem 16. Psalm mit der Wendung, dass die Worte bei dem zweifellos eingetretenen Tode des David doch nicht auf ihn selbst gehen können, ganz wie sie früher Petrus gibt, 2 29 13 36. Beide Stücke zeigen eine Wiederholung

etwa wie in unserem Buche die Geschichte der Bekehrung des Paulus wiederholt ist; es bleibt daher kaum ein Zweifel übrig darüber, dass nicht das eine Mal Petrus und das andere Mal Paulus spricht, sondern beidemal dem einen wie dem anderen von dem Berichterstatter dasselbe Motiv in den Mund gelegt ist. Man kann daher überhaupt nur urteilen, dass der Verfasser jene älteren Petrusreden unter der Voraussetzung der Situation, wie er diese gedacht hat, in einer ebenso angemessenen als entsprechenden Weise entworfen hat. Nur Eines enthalten dieselben, was er vermutlich nicht erst selbst gegeben, sondern schon vorgefunden hat, nämlich die alttestamentlichen Weissagungen in ihrem Gebrauche als messianische Beweisstellen für Jesus. Von diesen sind aber sowohl die deuteronomische Weissagung des Profeten, Deut. 18 15, als die Anwendung des 110. Psalm auf den Messias allgemeiner Natur, und es ist daher nicht notwendig anzunehmen, dass sie erst jetzt in der urapostolischen Theologie zu dieser Verwertung kamen; wir sehen nur, dass sie angeeignet wurden. Anderes aber wie die Weissagung von dem verachteten Eckstein 4 11 und von der Verschonung mit Todesverwesung 2 27 dient so genau zum messianischen Beweis für den Tod und die Auferstehung Jesus, dass wir darin ganz die eigene Arbeit der urapostolischen Theologie erkennen dürfen.

Ob aber der Verfasser der Apostelgeschichte dafür eine bestimmte Quelle aus dieser Zeit benutzt hat, lässt sich nicht sagen. Diese Beweisstellen waren unter allen Umständen zu seiner Zeit eine geläufige Tradition, so gut wie das Verfahren selbst. Ja es fehlt gerade bei den von ihm angewendeten das Merkmal, das allein in gewissen Fällen auf eine solche Quelle zurückweisen kann. Seine Citate sind sämtlich, wie es sich bei dem griechischen Charakter seiner Schrift erwarten lässt, aus der LXX entnommen, und die Abweichungen vom Texte derselben teils nur sprachliche Freiheiten, teils aber nur solche Veränderungen wie 1 20 oder 2 17, welche die Anwendung erleichtern. Dagegen fehlen die Beziehungen auf den hebräischen Text, wie sie in manchen Beweisstellen der synoptischen Evangelien vorliegen, und dann die Vermutung nahelegen, dass wir es hier mit Bruchstücken aus dem alten Gebrauche der Urgemeinde zu thun haben. So ist in dem Worte aus Sach. 13 7: ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen, Mk. 14 27 zwar das erste Glied aus: schlage den Hirten, in die göttliche Handlung selbst umgesetzt, um die höchste Ursache frei hervortreten zu lassen, aber im zweiten Gliede dann in gänzlicher Abweichung von der LXX der hebräische Text als Grundlage offenbar. So haben wir in den Beweisstellen für die Einführung Jesus durch den Täufer

Mk. 1 2 3 eine Zusammensetzung aus Exod. 23 20, Mal. 3 1, Jes. 40 3, welche schon als solche auf eine alte Tradition führt, zugleich aber neben aller aus dem Zweck erklärbaren Freiheit in Mal. 3 1 doch noch deutlich auf die hebräische Grundlage zurückweist. Diese synoptischen Beweisstellen sind die sichersten Reste des entsprechenden Verfahrens in der Urgemeinde und geben den besten Beweis, dass die älteste Mission für das Evangelium solche profetische Texte feststellte, zur Erweisung der Messianität Jesus, welche vor allem die Kreuzigung und Auferstehung betrafen. Nach 1 Kor. 15 müssen wir insbesondere annehmen, dass damals schon die Auferstehung Jesus am dritten Tage bewiesen, also Hos. 6 2 angewendet wurde. Ebenso hat man aber auch nach 15 3 in der Urgemeinde „nach den Schriften“ bewiesen, dass der Tod des Christus um unserer Sünden willen erfolgt sei, vgl. Gal. 2 16 ff. Und dasselbe setzt die älteste Ueberlieferung über das Abendmahl 1 Kor. 11 23 ff. voraus. Auf diese Ueberlieferung weist Paulus dann weiter in Röm. 1 2 f. zurück für den Beweis aus den Profeten in heiligen Schriften, dass Jesus als Nachkomme Davids geboren werden musste. Allmählich wurde dann der Beweis wie ein Netz über die ganze Geschichte des Lebens gezogen, so dass die verwendeten Profetenworte geradezu zum Charakterbilde des Lebens in den wesentlichsten Zügen desselben werden konnten, wie wir Mt. 12 18 ff. und 13 14 ff. sehen können, oder auch die Erzählung selbst ganz aus Beweisstellen herausgearbeitet ist, wie zuletzt in der Leidensgeschichte nach der Darstellung des Matthäusevangeliums. Dagegen war keine Veranlassung vorhanden, frühe den davidischen Stammbaum Jesus aufzustellen. Wir haben allen Grund, anzunehmen, dass sein Geschlecht als ein davidisches während seines Lebens galt; eines Beweises aber, dass der Messias diese Abstammung haben müsse, bedurfte es nicht.

## Die Gemeinde.

### Wesen der Gemeinschaft.

Was wir aus den Evangelien herbeiziehen dürfen, um ein Bild der ältesten Missionsthätigkeit der Urgemeinde und ihrer Lehre zu gewinnen, mag hinreichen, um das frühe Dasein der ἐκκλησίαι τῆς Ἰουδαίας nach Gal. 1 22 abzuleiten, und zugleich im allgemeinen zu erklären, wie diese Gemeinden inmitten der Juden bestehen konnten. Aber daran knüpft sich weiter die Frage nach der Form dieser Verbindung.

Wenn man die Namen, mit welchen sich die Christen in unseren ältesten Quellen selbst benennen, verfolgt, so ergibt sich eine Zusammen-

stellung, in welcher ohne weiteres ein gutes Stück von der Geschichte ihrer Gesellschaft enthalten ist. In den Evangelien heissen sie überall die μαθηταί, Schüler oder Jünger Jesus. Dieser Name ist von Paulus an völlig verschwunden; an die Stelle desselben treten zwei andere. Die Genossenschaft als solche betrachtet, die Mitglieder in ihrem Verhältnisse zu einander und daher auch nach Verpflichtung und Gesinnung betrachtet, sind jetzt ἀδελφοί, Brüder genannt; dieselbe aber als Gemeinde Gottes, ihre Mitglieder als Religionsgenossen in diesem Sinne, heisst οἱ ἅγιοι, die Heiligen; dies ist der liturgische Name. Den Uebergang zeigt noch die Apostelgeschichte. Der Augenzeugenbericht aus der Umgebung des Paulus verwendet noch den Namen μαθηταί, für eine alte Gemeinde 21 4 16, wie anderwärts ἀδελφοί 28 14; und ebenso wechselt die Bezeichnung bei dem Verfasser des Buches selbst, so jedoch, dass für die ältere Zeit und die judenchristlichen Gemeinden der Jüngername noch die Regel ist. Ausnahmsweise wird auch der Name der Heiligen gebraucht, 9 32 und 41. Der Name μαθηταί ist daher auf die erste Gemeinde übergegangen noch von der Zeit Jesus selbst her, und er verliert sich von selbst mit der fortschreitenden Zeit, mit welcher auch die Erinnerung dieses persönlichen Verhältnisses zurücktritt; dann treten die Namen ein, welche aus dem Wesen der Gemeinde selbst geschöpft sind. Damit ist aber auch eine innere Umbildung gegeben und der Entstehungsprozess der Gemeinde gezeichnet. Die ersten Anhänger Jesus selbst, die Männer, welche sich um ihn sammelten, mit ihm herumzogen, und überhaupt mit ihm zusammenlebten, waren nichts anderes als die Schüler eines Lehrers. Allerdings war Jesus kein zünftiger Schriftgelehrter, aber er brach sich doch die Bahn zum Ansehen eines solchen und wurde zwar als eine ausserordentliche Erscheinung betrachtet, aber doch immer wie ein solcher Gelehrter behandelt. Er wird angeredet als Rabbi oder Herr, als Lehrer oder Meister, διδάσκαλος, ἐπιστάτης. Auch die Zwölf, welche man später Apostel zu nennen sich gewöhnte, sind zur Zeit seines Lebens nichts als seine Schüler, und gerade dass er solche um sich versammelte, konnte nur die Meinung über ihn selbst bestätigen. So hat man ihm denn auch allerlei Gesetzesfragen vorgelegt, nicht immer mit hinterlistiger Absicht, sondern nach der Gewohnheit, die Sprüche solcher Lehrer einzuholen und zu befolgen. Nun konnte zwar auch nach seinem Scheiden sein Anhang noch als die Schule des Meisters beurteilt werden, und sie ist es jedenfalls auch in dem Sinne geblieben, dass die Anhänger fortwährend seine Aussprüche wiederholten und darnach lehrten. So ist denn auch Apg. 2 42 ihr erstes Zusammenleben vor allem damit geschildert, dass sie sich

beständig an diese Lehre der Apostel gehalten haben; in diesem beschränkten Sinne sind sie auch thatsächlich selbst nun Lehrer geworden, und die anderen sind ihre Schüler. Aber den Namen μαθηταί haben alle doch bloss in dem Sinne geführt, dass sie die Schüler Jesus selbst seien. Die Fortsetzung der Schule des Meisters im eigentlichen Sinne, so dass nun seine ersten Schüler selbst wieder als Gesetzlehrer Autoritäten wurden, ist aber durch eine sichere Thatsache ausgeschlossen. Es ist eine ganz bestimmte Erinnerung, dass das Wort des Meisters ihnen selbst eine solche Stellung verbot. Sie sollten sich eben dadurch von den Schriftgelehrten unterscheiden. Keiner von ihnen, auch der Hervorragendste nicht, durfte sich Meister, Lehrer und Herr nennen und mit dieser Anrede verehren lassen. Der Nachdruck, mit welchem dieses Verbot überliefert wurde, beweist deutlich, dass man sich wenigstens in der ersten massgebenden Zeit daran gehalten hat. Dadurch eben wurden alle, welche das Wort annahmen, ganz und gar nur die Schüler Jesus selbst; es war damit zugleich der Grundsatz der Gleichheit aller ausgesprochen und eben dadurch auch das Bewusstsein begründet, dass ihre Genossenschaft etwas anderes ist, als eine Gesetzesschule. Dazu kommt aber noch, dass es sich bei ihrer Lehre gar nicht allein um die Gesetzesauslegung handelte, sondern um ihren Glauben an Jesus als den Christus und an das Reich, und dass die Lehre dadurch von selbst von einer öffentlichen Autorität, wie diese der Schule als solcher eignete, ausgeschlossen war. Nach aussen konnten sie dabei immerhin im weiteren Sinne als eine αἵρεσις beurteilt werden nach Analogie der Pharisäer und der Sadducäer, als eine Partei, welche gewisse Sondermeinungen pflegte, Apg. 24 5 14.

Das Band, welches zwischen den μαθηταί bestand, war dem Wesen und den Zielen nach ein anderes und viel weiter greifendes als das einer Schule. Es ist wohl am einfachsten bezeichnet mit dem ebenfalls Apg. 2 42 gebrauchten Ausdrucke der κοινωνία. Da dieses Wort ohne nähere Bestimmung schlechthin gesetzt ist, so sind wir auch nicht berechtigt, es auf eine Gemeinschaft in besonderen Dingen und Gewohnheiten zu beschränken, so nahe es namentlich liegt, an die Gemeinschaft der Güter zu denken. Das Wort ist überdies durch Paulus Gal. 2 9 bestimmt erklärt. Wenn dort die Apostel der Juden und der Heiden einander die Hand geben, um ihre κοινωνία zu erklären, so kann das nichts anderes heissen, als dass sie sich wechselseitig als Genossen desselben Glaubens anerkennen. Es liegt also darin wesentlich das Bewusstsein des Christusglaubens in dem Sinne, dass derselbe ein ganz allgemeines Band des Lebens für sie ist, woraus sich alles andere, die ganze Be-

thätigung desselben ableitet. Das Verhältnis zwischen den Angehörigen, welches dadurch geschaffen ist, hat seinen vollen Ausdruck in dem Namen ἀδελφοί. Und je weiter dasselbe in seiner Verwirklichung fortschreitet, desto mehr musste sich dieser Name Bahn brechen und den ersten zurückdrängen.

Die κοινωνία, welche die Christen in das Verhältnis von Brüdern setzt, ist die Gemeinschaft des Reiches Gottes, die Gewissheit durch Christus demselben anzugehören. In dieser ihrer idealen Natur ist sie ganz geeignet, dem Verbande als Grundlage zu dienen, ohne dass dadurch ihre Zugehörigkeit zu dem Glauben und Gemeinwesen ihres Volkes in Frage gestellt wäre. Sie wollten nicht Abtrünnige sein, und sie konnten auch nicht als solche beurteilt werden. Auch wenn sie nicht den ganzen Cultus festhielten, geschah dadurch diesem Verhältnisse kein Eintrag. Das Judentum verstattete nicht bloss eine grosse Freiheit der Lehrmeinungen, sondern auch der Beteiligung am Cultus, wie das Beispiel der Essäer in jener Zeit hinreichend beweist. Die Christen liessen sich keine Verletzung des Gesetzes zu Schulden kommen, sie traten nicht angreifend auf. Dass sie unter den Ortsgerichten ebenso wie unter dem Synedrium als oberstem Landesgericht stehen, fällt damit zusammen, dass sie überhaupt Juden blieben. Dass einmal einzelne verklagt werden, aber wegen mangelnden Grundes wieder entlassen werden müssen, oder auch dass dies mit einer Züchtigung begleitet wird, die doch nur den Charakter einer Verwarnung hat, wie Apg. 4 21 5 40 erzählt wird, ist an sich ganz denkbar, obwohl der Thatbestand dieser in den Umständen zweifelhaften Erzählungen dahin gestellt bleiben muss. Die Prozesse und Strafen bei Ortsgerichten, auf welche Mt. 10 17 hingewiesen ist, entsprechen ohne Zweifel der Geschichte; nur lässt sich nicht sagen, wie frühe solche Dinge vorgekommen sind, umsomehr als hier damit (18) schon auch Prozesse vor heidnischen Behörden zusammengenommen werden. Durch die ganze Stellung der ersten Christen im jüdischen Gemeinwesen ist nun auch die Vorstellung ausgeschlossen, als ob dieselben auf jüdischem Boden im allgemeinen sich eine besondere Synagoge eingerichtet und ihre Versammlung als solche neben die bestehende Synagoge gestellt hätten. Da die Synagoge der Regel nach eine Einrichtung der jüdischen Gemeinde ist, so hätte das so viel bedeutet, als sich vom Gemeindeverband in jedem Sinne lossagen, und wäre daher dem Abfalle gleich gewesen. Nur in Jerusalem kann die Frage aufgeworfen werden, ob hier nicht die Fremdensynagogen Gelegenheit zu einer solchen Einrichtung gaben. Es ist unsere Apostelgeschichte, welche uns eine unverfängliche Angabe über solche bringt:

sie spricht 6 9 von der Synagoge der sog. Libertiner, d. h. römischer Juden, und Cyrenäer und Alexandriner und derer von Cilicien und Asien, welche mit Stephanus disputierten. Es ist nicht ganz ersichtlich, ob dabei an eine einzige Synagoge zu denken ist, welche alle die genannten umfasste, oder an mehrere und wie viele. Für das letztere spricht, dass die Fremden, welche sich nach dieser Angabe in Jerusalem zu eigenen Versammlungen vereinigen, von der Landsmannschaft ausgehen. Man könnte nun vermuten, dass die Christen als Landsmannschaft der Galiläer (Apg. 1 11 2 7) eine ähnliche Stellung eingenommen haben; doch ist der Name nicht im zutreffenden Sinne nachweisbar. Nach Apg. 24 5 muss man annehmen, dass sie vielmehr unter dem Namen Nazaräer bekannt waren, und dieser wiederum bezeichnet wohl nicht die Herkunft des Vereins, sondern diejenige des Stifters, und hat also einen anderen Charakter. Er geht schon auf die Religionspartei als solche, gerade wie hernach in heidnischer Umgebung der Name Χριστιανοί, geschöpft wurde, von dem Schlagworte des Glaubens aus, nach Apg. 11 26 frühzeitig in Antiochien, jedenfalls aber in einer Zeit, in welcher sich schon Christen und Juden gegenüber standen, und unter Umständen, welche dies auch für Dritte erkennbar machten. Selbst aber wenn die Christen eine Synagoge als Galiläer in Jerusalem gebildet hätten, in ähnlicher Weise wie die Libertiner, so wäre daraus nicht viel über die Einrichtung ihrer Gemeinschaft zu entnehmen, da wir ja auch darüber gar nichts wissen, in welchem Sinne und unter welchen Formen jene Landsmannschaften sich als besondere Synagogen in Jerusalem eingerichtet haben. Für die ganze Frage ist aber doch nicht zu übersehen, dass wir in unseren Quellen den Namen der Synagoge überhaupt nicht auf die Christen angewendet finden. Sie selbst haben ihre Versammlung griechisch, wie es scheint, immer als ἐκκλησία bezeichnet. Die Gemeinden, welche in Judäa zur Zeit nach der Bekehrung des Paulus vorhanden sind, nennt derselbe Gal. 1 22 die ἐκκλησίαι τῆς Ἰουδαίας und man darf immerhin aus der Vermeidung des Namens Synagogen, welche doch von den jüdischen leicht durch einen Zusatz unterschieden werden können, den Schluss ziehen, dass sie auch in der Form nichts mit den Synagogen gemein hatten. Mit dem Namen der ἐκκλησία ist derjenige Begriff auf sie angewendet, welcher auf die Gesamtheit des Volkes Gottes ging, und der erste Ausdruck ist auch ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, die Gemeinde Gottes. Die Gläubigen, welche sich als solche gefühlt haben, konnten nicht bloss eine besondere Synagoge bilden. Wie ihnen dazu das Recht fehlte, im Zusammenhang mit der bürgerlichen Gemeinde, so entspricht es ihrem Wesen auf der anderen

Seite nicht, weil darin für sie viel zu wenig liegt. Die Versammlung, in welcher eine Gemeinde sich regelmässig das Gesetz auslegen lässt, gewährt keinen entsprechenden Ausdruck für das Bewusstsein einer Vereinigung, welche das Reich Gottes nicht bloss erwartet, sondern nach ihrer Ueberzeugung schon besitzt. Diesem Glauben entspricht der Name ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, und in demselben Sinne heissen die Genossen des Vereins ἅγιοι, die Heiligen Gottes.

Eine nicht entscheidende, doch immerhin erhebliche Seite dieser Frage ist der Ort der Versammlung. Hierüber lässt sich jedoch aus der Apostelgeschichte wenig entnehmen. Sie nennt als Ort der Versammlung den Tempel 2 46, dann auch die zu den Aussengebäuden desselben gehörige Salomonshalle 5 12 (3 11). Da dieser Ort wohl jedermann zugänglich war, steht der Angabe an sich nichts entgegen; nur lässt sich die damit verbundene Vorstellung schwerlich vollziehen, dass sie daselbst öffentliche Ansprachen an das Volk gehalten haben sollen. Alle anderen Angaben der Apostelgeschichte geben noch weniger Aufschluss. Die Zusammenkunft im Gemache eines Hauses 1 13 2 1 fällt noch so in die ersten Anfänge und die enggeschlossene familienartige Existenz der Gläubigen in Jerusalem, dass daraus nichts für die weitere Zukunft zu schliessen ist; und der unbestimmte Versammlungsort 4 31, sowie später das Haus der Mutter des Johannes Markus, Maria, als solcher ergeben schon deswegen nichts, weil es sich beidemale um ausserordentliche Zusammenkünfte unter drohender Gefahr handelt. Es ist daher gar nicht sicher zu sagen, ob die Gemeinde in Jerusalem in dieser ersten Zeit ein festes bestimmtes Versammlungslokal hatte. Und einen Teil der Gemeinschaftsbethätigung, das Brotbrechen, verweist die Apostelgeschichte geradezu in die Privathäuser 2 46.

Die eigentümliche Natur der Vereinigung der Christusgläubigen, welche sich weder als Schule, noch als Synagoge genügen konnte, lässt sich nun am besten an gewissen Uebungen innerhalb derselben beweisen, unter welchen in erster Linie die Profetie angeführt werden darf. Wo der Apostel Paulus in der Zeit seiner grossen Briefe Gemeindezustände bespricht, da redet er auch von Profeten, und von der Weissagung. Sie sind überall, als unzertrennliche Begleiter des Evangeliums, wo es Eingang findet, in Thessalonike, in Korinth, in Rom. Ihr Dasein ist auch in diesen Gemeinden nicht als Folge seiner Predigt anzusehen, in Rom namentlich ist er ja nicht gewesen. Wenn dann Paulus in seiner persönlichen Verteidigung gegen judaistische Gegner sich auf seine Gesichte und Offenbarungen beruft, so ist schon damit beurkundet, dass diese profetische Gabe auch bei ihnen und gerade bei ihnen in Geltung

und Ansehen steht. Dafür, dass es sich hier nicht um etwas Besonderes, sondern eine allgemeine Thatsache des Urchristentums handelt, haben wir noch einen anderen und klassischen Zeugen an der Apokalypse. Der Verfasser derselben hat nach 22 9 in der Gemeinde als Profet seine Brüder, die Profeten sind gleich ihm. Die christliche Gemeinde als solche heisst in diesem Buche: die Heiligen, Apostel und Profeten, 18 20, oder auch kürzer Profeten und Heilige, 18 24, Heilige und Profeten, 16 6. Es kann nur die Frage sein, wie hoch dieser Bestand hinaufreicht. Die Apostelgeschichte erwähnt zum erstenmale Profeten der Urgemeinde in der ersten Zeit des Kaisers Claudius oder kurz vorher, 11 27. Damals, erzählt sie, kamen solche von Jerusalem nach Antiochien, unter ihnen Agabus, derselbe, welcher später dem Apostel Paulus in Cäsarea warnend das Schicksal voraussagte, das ihm in Jerusalem bevorstehe, 21 10. Das erste Mal aber sagte er eine Hungersnot voraus, und veranlasste dadurch, dass den Brüdern in Jerusalem Hilfe geleistet wurde. Noch einmal erwähnt die Schrift, etwa zehn Jahre später, dass Profeten von Jerusalem nach Antiochien kommen; diesmal sind es Abgeordnete der Gemeinde von Jerusalem; sie haben das Schreiben zu überbringen, welches die Frage über die Verpflichtung der Heiden austragen sollte. Die beiden Abgeordneten, Judas und Silas, werden 15 32 als Profeten bezeichnet; vorher 15 22 ist auch gesagt, dass sie zu den Leitern unter den Brüdern gehörten, doch werden sie weder Apostel, noch Aelteste genannt. Uebrigens werden noch vor diesem, nicht lange nach dem ersten Auftreten der jerusalemischen Profeten, auch Profeten und Lehrer in der antiochenischen Gemeinde selbst namhaft gemacht, 13 1: Barnabas, Simeon genannt Niger, Lucius von Cyrene, Manaen, Saulus, darunter drei sonst unbekannte Namen, welche auf eine gute Quelle hinweisen. Da aber Barnabas zur Urgemeinde gehörte, und von da nach Antiochien kam, so ist wohl als Meinung der Apostelgeschichte anzunehmen, dass die Profetie von Jerusalem nach Antiochien verpflanzt wurde. Unter diesen Umständen kann es auffallen, dass die Apostelgeschichte von Profeten in Jerusalem selbst vorher nichts erzählt. Es mag dies zusammenhängen mit dem überwiegenden, anderes ausschliessenden Interesse, welches sie in der Erzählung von Anfang an den Aposteln widmet, und bald hernach führt sie die Aeltestenverfassung ein, welche die Autorität der Profeten gewissermassen verhüllt. Aber dass die profetische Gabe von Anfang an zur Urgemeinde gehört, hat sie darum doch nicht übergangen; es kommt dies nur in einer besonderen Form zum Ausdruck durch die an die Spitze gestellte Erzählung des Pfingstwunders. Die Bedeutung dieser Begebenheit ist in der Rede des

Petrus 2 14 ff. ans Licht gestellt. Es ist die Erfüllung der Weissagung Joëls von der allgemeinen Ausgiessung des Geistes Gottes, welche alle ohne Unterschied, auch die Geringsten zum Weissagen berufen werden lässt. Dies ist nun auch sicher das Historische an dieser Erzählung. So stark war das Gefühl des neuen Geistes, so gross die Erweisung desselben in der Gemeinde, dass sie gewiss war, in der Zeit dieser Erfüllung zu leben. Sie hatte in ihrem Glauben den Schlüssel für die ganze Vergangenheit, die ganze Geschichte der Weissagung war ihr durch die Erfüllung aufgethan; aber sie hatte auch die volle Gewissheit der Zukunft, und die sichere Deutung aller Dinge, die jetzt kamen und die noch kommen mussten. Wie ein plötzliches Leuchten vom Himmel ist ihr ja wohl auch diese Sicherheit aufgegangen. Und diesen Anfang hat die Sage dann sich in der Form des Sprachwunders vorgestellt, welches eigentlich zu der Idee der allgemeinen Geistesausgiessung gar nicht passt. Die Apostelgeschichte berichtet allerdings auch noch später von dem Hause des Cornelius, 10 46 11 15, und noch einmal von den Johannesjüngern, 19 6, dass der Geistesempfang sich kundgab in Zungenreden, im letzteren Falle zugleich in Weissagen, ganz wie wir diese Gaben bei Paulus in den Gemeinden finden; das Zungenreden scheint hier nicht so wie an Pfingsten als Sprachwunder, sondern vielmehr in der Form gedacht, wie wir es in Korinth kennen. Dass aber nach der Erzählung vom Pfingstfeste, oder besser nach der Anwendung des Joëlwortes die Geistesgabe auf alle damals zur Gemeinde Versammelten kam, beweist nicht nur, dass die Gewissheit des Geistesbesitzes alle durchdrang, sondern auch dass niemand sich von der Gabe der Weissagung ausgeschlossen wusste. Sie konnte in jedem einzelnen Augenblick lebendig werden. Männer, welche sie hervorragend besassen und daher im engeren Sinne als Profeten galten, hat es demungeachtet gewiss schon in den ältesten Zeiten gegeben. Gerade diese erste Zeit hat die Profetie hervorgebracht. Die erste Gemeinde lebte in dem Glauben an die Auferstehung und an die Wiederkunft des Meisters. Und dieser Zukunftsglaube musste auch die Weissagung über die Zukunft hervorbringen. Sie war sein Erzeugnis und sie hat ihn erhalten. Für die Thatsache selbst ist noch das Vorkommen der Profeten in Reden Jesus, und zwar neben den Aposteln Matth. 10 41 (23 34 7 22 24 11 24) anzuführen, welches ganz sicher auf die Verwirklichung in der Urgemeinde hinweist.

### Mahlzeiten und Arme.

Als eine der Gewohnheiten, welche in elementarer Weise die erste Christengemeinde als solche begründen, ist von der Apostelgeschichte

auch die κλάσις τοῦ ἄρτου, das Brotbrechen, aufgeführt 2 42. Da der Verfasser paulinische Sprache und Schule hinter sich hat, sind wir berechtigt, zur Erklärung des Ausdruckes den Sprachgebrauch des Apostels selbst herbeizuziehen, welchem derselbe geläufig ist zur Bezeichnung des rituellen Aktes des Herrnmahls 1 Kor. 10 16 11 24. In demselben Sinne offenbar erzählt aber auch die Apostelgeschichte 20 7 von Paulus, dass er in der Versammlung, welche er in Troas hielt, das Brot gebrochen habe. Nicht so zweifellos ist dies in dem Reisebericht des Augenzeugen 27 35, wo Paulus die Handlung auf dem Schiffe vor Heiden vollzieht, um dieselben zu ermutigen, dass sie Nahrung zu sich nehmen mögen. Aber er hat dies doch wohl auch nicht nur damit gethan, dass er ihnen selbst das Vorbild des Essens gab, sondern wirksam ward dieses Vorbild eben dadurch, dass er vor ihren Augen einen Gebrauch seines Glaubens vollzog. Wir können übrigens hier ganz von der Frage absehen, ob bei jenem Brotbrechen der Urgemeinde die Feier des Gedächtnismahles Jesus ausdrücklich mitzuverstehen ist. Die Erzählung der Apostelgeschichte legt jedenfalls den Nachdruck auf etwas anderes, nämlich, dass eben eine gemeinschaftliche Mahlzeit, und zwar nach 2 46 zu Hause, κατ᾽ οἶκον, gehalten wird. An Versammlungshäuser ist hier nicht zu denken, vgl. 5 42, sondern gerade im Unterschiede davon an das Privathaus, jedoch auch nicht in dem Sinne, dass eben nur die Mitglieder des einzelnen Hauses als Teilnehmer dabei wären. Der Nachdruck liegt auf der Gemeinschaft der Mahlzeit unter den Brüdern, weil damit der brüderliche Geist der Harmlosigkeit (ἀφελότης) und des Dankes gegen Gott sich verbindet. Wir wissen nicht näher, in welcher Weise die häusliche Gemeinschaft der Mahlzeit zu einer Gemeinschaft der Wahl unter den Gläubigen gewendet wurde. Aber auf diese Art der Bethätigung der Glaubensgenossenschaft musste die Erinnerung an den Verkehr mit Jesus selbst führen. Viele Spuren weisen darauf hin, wie er als Hausvater die Mahlzeiten mit seinen Schülern hielt, und sie gerade dadurch sich zueignete. In einigen Sagen über Erscheinung des Auferstandenen wird die Art, wie er das Brot bricht, zum Erkennungszeichen für sie, Lk. 24 30 f.; Joh. 21 13 f. Dass seine Jünger nicht fasten sollen, so lange er bei ihnen ist, will doch nicht bloss besagen, dass sie durch seine Gegenwart andauernd in frohe Stimmung versetzt sind, sondern auch dass ihre Mahlzeiten mit ihm selbst ein Gottesdienst des Dankes sind Was sich aber für sie von Gottvertrauen und Hoffnungen daran geknüpft hat, das spricht sich aus in allen den Ueberlieferungen seiner Worte, in welchen die Zukunft seines Reiches unter dem Bilde des Mahles dargestellt ist,

ebenso wie andererseits in der durch und durch sinnbildlichen Erzählung von seinen wunderbaren Speisungen. Wenn daher seine Anhänger jetzt diese gemeinsamen Mahlzeiten fortsetzen, so liegt darin, auch abgesehen von der zuletzt von ihm verordneten Gedächtnisfeier, die beständige Erneuerung des Verhältnisses zu ihm, sowie der von ihm ausgehenden Einigung; die Mahlzeit selbst ist also eine religiöse Handlung; sie wird zu einem Dankopfer und zum Sinnbild und Beweis des bei ihnen eingekehrten Gottesreiches, welches das ganze natürliche und gesellige Leben beherrscht und verwandelt. Diese Gewohnheit des gemeinschaftlichen Mahles als eines Gottesdienstes dient ebenso sehr dazu, das Wesen der Gemeinde in seiner Art zu beleuchten, wie andererseits dies durch die Profetie oder die Aeusserung des für alle gleichen Geistesbesitzes geschieht.

Hiebei ist noch ganz abgesehen von den besonderen Umständen, welche dem Genusse der täglichen Nahrung in den ersten Zeiten dieser Gemeinde eine ausserordentliche Bedeutung verliehen; es unterliegt aber keinem Zweifel, dass wenigstens für einen ansehnlichen Teil der Gemeinde sich damit jedesmal der Dank für eine weitere Durchhilfe durch die Not des Lebens verband. Die Gemeinde zählte in ihrer Mitte einen grossen Bestandteil armer Leute. Es ist doch nicht zu verkennen, wie diese Thatsache durch die Abmachung zwischen Paulus und den Uraposteln, Gal. 2 10 bezeugt wird. Zwei Jahrzehnte ungefähr waren seit dem ersten Anfange in Jerusalem vergangen, eine Zeit des Wachstums der Gemeinde, welches auch durch die erlittenen Verfolgungen nicht aufgehalten war, und welches ihr jedenfalls Elemente aus allen Klassen und verschiedenen Verhältnissen zugeführt hat. Und doch, wie nun die älteren Apostel dem Paulus und seinem Genossen Barnabas das grosse Zugeständnis machen, dass sie die Heidenmission anerkennen, und dafür eine Gegenleistung sich nahelegt, durch welche auch die Heidenchristen ihre Zuwendung zu der Urgemeinde beweisen sollen, da fordern sie nur das Eine, dass dieselben ihre Armen unterstützen mögen. Es ist dies wohl der natürlichste Beweis brüderlicher Liebesgemeinschaft. Aber der Antrag beweist doch ohne Zweifel, dass hier ein Notstand vorliegt, der sie mit beständiger Sorge erfüllt und sich auch jetzt sofort ihren Gedanken aufdrängt. Ebenso beweist er andererseits, dass die Gemeinde in Jerusalem selbst sich dieser Versorgung ihrer Armen befleisst und dieselbe als eine gegebene Pflicht, eine wesentliche Aeusserung ihres Glaubens betrachtet. In beiderlei Sinn sind ihre Armen eine Lebensfrage für die Gemeinde, mit der Not und mit der Erkenntnis der Liebespflicht. Darüber, wie diese Armut in der Gemeinde entstan-

den ist, sind wir ohne alle Nachricht. Wenn wir auf die Evangelien zurückgehen, so ergiebt sich wohl, dass reiche Leute im engeren Sinne kaum unter Jesus Anhängern waren. Seine Worte über die Schwierigkeit des Anschlusses von solchen an das Reich Gottes schliessen das aus. Doch hat es auch nicht an wohlhabenden Personen gefehlt, welche ihm und seinen Schülern Unterstützungen zukommen liessen. Und im ganzen kann man nicht sagen, dass sich dieser Schülerkreis ausschliesslich aus Armen zusammenzusetzen scheint. Sie werden jedenfalls zum Teil erst dadurch bedürftig, dass sie aus ihren Verhältnissen heraustreten und ihren Besitz verlassen, um sich seiner Sache ganz zu widmen. Die Uebersiedelung nach Jerusalem mag dies vollendet haben, und doch werden wir den Bestand an Armen nachher auch nicht darauf allein zurückführen dürfen. Es muss auch der Zuwachs, den sie in Jerusalem erhielten, dieses Element so ansehnlich verstärkt haben. Ausschliesslich ist die Vermehrung aber auch nicht von dieser Seite gekommen. Mithin ist anzunehmen, dass diese verschiedenen Ursachen zusammengewirkt haben, um den Thatbestand der Armut in der Gemeinde zu erzeugen. Aber nicht die ganze Gemeinde war arm. Es lässt sich schon aus Paulus Briefen entnehmen, dass nicht die Gemeinde im ganzen bedürftig war, dass sie vielmehr Arme in ihrer Mitte hatte, für welche sie selbst Fürsorge trug, aber doch wohl eine Unterstützung von aussen sehr willkommen heissen musste. In 1 Kor. 16 1 3, 2 Kor. 9 1 spricht Paulus allerdings kurzweg von der Unterstützung der Heiligen in Jerusalem. Anders aber lautet es schon Gal. 2 10 und dementsprechend ist auch noch Röm. 15 26 ausdrücklich die Rede von einer Beisteuer für die Armen der Heiligen, d. i. der Gemeinde in Jerusalem.

Wenn es nun fortwährend in der Gemeinde solche Arme gab, für welche die Brüder zu sorgen hatten, so ist nur in idealem Sinne gesprochen, was die Apostelgeschichte 4 34 sagt: es gab keine Bedürftigen mehr unter ihnen. Und in demselben Sinne nur ist es zu verstehen, wenn sie dieses Ergebnis davon herleitet, dass niemand mehr von seinem Eigenthum gesprochen habe, dass sie vielmehr alles als Gemeingut gehalten haben 2 44 4 32. Es handelt sich vielmehr nach dieser Darstellung selbst um eine Unterstützung nach Bedürfnis 2 45 4 35. Und zwar ist diese Unterstützung eine fortgesetzte, andauernde, womit von selbst gegeben ist, dass keine allgemeine Verteilung stattfand. Das Verfahren selbst ist übrigens auch in zweierlei Weise dementsprechend dargestellt. Der Verfasser der Apostelgeschichte berichtet zunächst im allgemeinen, dass die Gläubigen Habe jeder Art, bewegliche also wohl und unbewegliche, Aecker und Häuser, verkauft und den Erlös nach

allen Seiten hin verteilt haben 2 45 4 34, und bemerkt noch 4 35, dass die Verteilung durch die Hand der Apostel gegangen sei. Wie dieses zu verstehen ist, geht nun aus Beispielen hervor, welche er anführt. Erstens hat Joseph, genannt Barnabas, einen Acker verkauft und das erlöste Geld verteilen lassen 4 36 f. Zweitens hat das Ehepaar Ananias und Sapphira ein Grundstück verkauft und den Betrag abgeliefert, aber nicht ganz, trotz der gegenteiligen Erklärung dabei 5 1—11. Das sind also grosse freiwillige Beiträge, welche der Gemeinde zur Verteilung übergeben werden, ganz wie es später bei der ausbedungenen Unterstützung von seiten der Heidenchristen gedacht ist. Ein besonderer Zweck ist dabei nicht ausgesprochen. Dies ist dagegen der Fall in einem anderen Beispiele des Verfahrens, nach der Erzählung von Aufstellung der Diakonen 6 1—6. Hier handelt es sich um die ständige Unterstützung von Witwen in der Gemeinde, und zwar dadurch, dass ihnen der tägliche Tisch gewährt wird. Noch viel deutlicher also tritt hier hervor, dass nicht Gütergemeinschaft gepflegt wurde, sondern Armenhilfe. Die allgemeine Beschreibung der Opfer, welche dafür gebracht wurden, hat ihre starke Stütze an der Nachricht über den Fall des Barnabas, welcher dem Verfasser offenbar als historische Ueberlieferung vorliegt und wahrscheinlich die Grundlage seiner ganzen Schilderung bildet. Aber auch die Erzählung von Ananias mag in ihrer Grundlage geschichtlich sein. Offenbar hat man solche einzelne Fälle von grossen Leistungen in gutem Gedächtnis bewahrt und lange nachher davon zu erzählen gewusst. Freilich geht gerade daraus hervor, dass dieselben nicht alltäglich waren, sondern als etwas Ausserordentliches sich der Erinnerung einprägten. Nicht so unbedenklich ist die Erzählung von der Tischversorgung der Witwen, welche doch schwerlich in dieser ältesten Zeit wie ein eigener Stand in der Gemeinde vorhanden waren. Aber im ganzen hat doch auch dieses Stück die Vermutung historischen Charakters an sich, schon durch die Namen der sieben Diakonen. Es ist dabei immerhin möglich, dass frühzeitig die Veranlassung gegeben war, einen eigenen Armentisch für Personen ohne Familie zu halten, vielleicht nur vorübergehend. Gerade dass diese Diakonie ohne Fortsetzung und weitere Folgen bleibt und in der Erzählung ganz vereinzelt steht, spricht für eine besondere Ueberlieferung, wenn auch die technische Bezeichnung der χῆραι auf die spätere Zeit des Verfassers hinweisen mag. Uebrigens spiegeln sich auch diese Uebungen der Urgemeinde in den Evangelien. Die ausserordentlichen Leistungen einzelner, aus dem reinen Triebe der Begeisterung hervorgehend und bis zur völligen Entäusserung führend in der Forderung, welche Jesus an

den reichen Jüngling stellt, sowie die Speisung der Armen im Bilde des himmlischen Gastmahls (Lk. 14). Es liegt im Geiste des Evangeliums nicht bloss die helfende Nächstenliebe, sondern auch die Losreissung vom Besitze als einem Hindernis für den Dienst Gottes und die Gerechtigkeit in seinem Reiche. Die Berechnung der Zukunft aber konnte diesen Zug nicht aufhalten; denn der Glaube ging dahin, dass es sich überhaupt nur um eine kurze Spanne Zeit handle, in welcher das Reich zu erwarten ist.

Man muss diese Verknüpfung der Motive im Auge behalten, um das richtige Bild der Zeit zu gewinnen und zu erklären. Es ist nicht die Barmherzigkeit allein, welche das Verhalten gegen die Armen hervorgebracht hat. Sondern so wie dieses geworden ist, beruht es ebenso sehr auf den rein religiösen Motiven der Geringschätzung der äusseren Lebensgüter einerseits, und der Betrachtung der Genossen als Mitglieder des Gottesreiches und Brüder in diesem Sinne. Man wird auch nicht sagen können, ob gerade die Aussichten auf Unterstützung und gleiche Behandlung die Armen der Gemeinde in Jerusalem zugeführt haben. Wohlthätigkeit wurde doch auch sonst geübt, und ist als solche Uebung in den Evangelien selbst, sowie auch in der Apostelgeschichte gerade für Jerusalem hinreichend bezeugt; allerdings wohl überwiegend als Gabe an den Bettler; aber wer will sagen, ob dieser sich nicht besser befand, oder wenigstens grösseres Wohlbehagen in seinem Dasein empfand, als ihm die Unterstützung und Verpflegung bei diesen Galiläern bot, die doch jedenfalls zugleich eine grosse Selbstbeschränkung auferlegte. Wenn also die soziale Botschaft der Gemeinde eine Anziehungskraft ausübte, so lässt sich diese Wirkung doch in keiner Weise trennen von derjenigen des Glaubens selbst. Es greift hier alles so ineinander, dass der mächtige Erfolg nur der Predigt des Evangeliums als einem ungeteilten Ganzen zugeschrieben werden kann. Dagegen werden wir unbedenklich aussprechen dürfen, dass in der Art von Gütergemeinschaft, welche die Urgemeinde pflegte, wohl das entscheidende Merkmal für den Charakter und die Art dieser Vereinigung überhaupt gegeben war. Sie war keine blosse Schule, und ebenso wenig nur eine besondere Synagoge, sie war vielmehr eine Gesellschaft im eigentlichen Sinne, insoferne als sie auch ohne verabredete Verfassung oder Gesetz eine weitgehende wechselseitige Verpflichtung der Genossen, ja eine geradezu das ganze Leben derselben umfassende Haftbarkeit in sich trug. Unter allen religiösen oder doch mit der Religion zusammenhängenden Parteien des damaligen Judentums steht sie daher dem Vereine der Essäer am nächsten. Was sie jedoch

von demselben unterschied, das ist nicht bloss die andere Lehre über die Wege der Gerechtigkeit, sondern ebenso sehr auch die andere Form der Gesellschaft. Die Essäer sind durch die bindende Regel und das Zusammenleben in Gehorsam von Hause aus ein Orden von beschränktem Umfang. In der neuen Gesellschaft herrscht die moralische Verpflichtung der Freiheit, und eröffnet eine unübersehbare Zukunft. Gerade der Glaube an die flüchtige Dauer des irdischen Bestandes hat am meisten dazu beigetragen, eine dauernde Weltreligion zu begründen.

## Hemmung und Fortschritt.

### Allgemeines.

Die geistigen Leiter der Urgemeinde waren gegeben in den Schülern Jesus selbst, und ebenso genossen unter diesen die zwölf, welche Jesus einst wie den Anfang des neuen Israel aufgestellt hatte, ein überwiegendes Ansehen. Gerade die sinnbildliche Bedeutung dieser Zahl spricht für den geschichtlichen Charakter der Erzählung, wonach die durch den Abfall des Judas entstandene Lücke durch einen Ersatzmann, den Matthias, ausgefüllt wurde. Sie waren die geborenen Verkündiger der Lehre Jesus und des Reiches vor allen anderen, die Träger der Botschaft, und so erklärt sich, dass der ursprüngliche Gesamtname: die Zwölf, frühe der Bezeichnung: die Boten, ἀπόστολοι, gewichen ist, und weiterhin nur dann wieder hervortritt, wenn dieselben von anderen unterschieden werden. Die erste Stelle an diesem Werke nahm derselbe Mann ein, welcher der Vorgänger gewesen war im Schauen des Auferstandenen. Als Paulus später über die grosse Missionsfrage mit ihnen verhandelte, da war es eine anerkannte Sache, dass Kephas die besondere Gnadengabe der Mission unter den Juden erhalten habe.

Den Zwölf sind aber frühe mit eigenartigem Ansehen zur Seite getreten die Brüder Jesus. Alle Nachrichten der Evangelien stimmen darin überein, dass dieselben während seines Lebens und bis zum Ende desselben sich ferne von ihm gehalten haben, und die Angabe der Apostelgeschichte, welche sie unmittelbar nach dem letzten Scheiden Jesus schon in die kleine Gemeinde zählt, ist hienach zu berichtigen. Der Glaube an die Auferstehung hatte schon einen grossen Kreis durchdrungen, bis Jakobus dazu gelangte. Dieser Jakobus, dessen ganze Bedeutung erst später ans Licht tritt, ist der älteste leibliche Bruder Jesus. Schon in den ersten Jahren, nachdem er und wohl mit ihm die

anderen Brüder übergetreten sind, ist für Paulus die Begegnung mit ihm fast so wichtig wie die mit Kephas. Auch die Hochschätzung dieser Brüder wie die der Zwölf gründet sich auf den persönlichen Zusammenhang mit Jesus selbst. Doch ist es eine andere Auffassung, welche jetzt die Verwandten neben die erwählten Genossen Jesus stellt.

Wie frühe im Schosse der Urgemeinde aber sich gewisse besondere Richtungen gebildet haben, können wir nicht mehr bestimmen. Zwei Jahrzehnte nach dem Anfange treten sie uns als fertige Thatsache entgegen. Nur eine Episode in der ältesten Zeit lässt in die Bewegung des geistigen Lebens hineinsehen, die Geschichte des Stephanus. Innere und äussere Entwicklung haben hier zugleich einen Stoss empfangen. Für die erstere ist derselbe zunächst nur ein Anfang geblieben; um so tiefer griff er in den äusseren Folgen ein und diese übten dann auch ihre Rückwirkung nach innen.

Die Schicksale der Urgemeinde in Palästina bestimmen sich durch den Wechsel von Duldung und Verfolgung. Wie lange die erste Zeit der Duldung gedauert haben mag und wie die Verhältnisse in derselben sich gestaltet haben mögen, sie muss immerhin bald einer Periode der Verfolgung gewichen sein. Diese hat im Jahre 35 begonnen und jedenfalls mit dem Jahre 44 geendet; auf sie folgt wieder eine Zeit der Ruhe, die im Ganzen sich bis in die Anfänge des grossen jüdischen Krieges erstreckt.

Der sicherste Zeuge für die Verfolgung bleibt der Apostel Paulus, nicht durch seine Mitteilungen über das, was er in seinem Missionsleben von Juden erlitten, 2 Kor. 11 24 26, denn dort handelt es sich um neue Ursachen; sondern durch seine Bekenntnisse im Galaterbrief 1 14 wie im ersten Korinthierbrief 15 9, dass er einst selbst die Urgemeinde verfolgen half. Aber auch ganz im allgemeinen ist die Thatsache bestätigt im ersten Briefe an die Thessaloniker 2 14. Diese aus ehemaligen Heiden bestehende Gemeinde hat zu leiden unter den Angriffen ihrer Umgebung; ganz so, sagt Paulus, ist es schon den christlichen Gemeinden in Judäa ergangen; so wie jene von ihren eigenen Leuten, so wurden auch diese von den Juden angegriffen. Als Paulus dieses schrieb, gegen die Mitte der fünfziger Jahre, da war es schon eine vergangene Sache, und eignete sich umsomehr als Beispiel zur Ermutigung.

Aber auch die Evangelien beweisen diese Verfolgung. Gewiss hatte Jesus selbst auf Zwist und Leiden vorbereitet. Aber wenn nun diese vorbereitenden Worte so wiedergegeben sind, dass sie die einzelnen Organe der Verfolgung und selbst die Strafen, welche diese bringt,

namhaft machen, so ist das doch wohl nur aufzufassen als eine Erweiterung, in welcher sich das Leben, die Erfahrung selbst abspiegelt. In der Apostelanweisung bei Matthäus ist von der Verfolgung durch das Ortsgericht und in der Synagoge die Rede 10 17. Aber auch die lebhaften Farben, mit welchen in Herrnworten in den Evangelien die Familienzwiste geschildert werden, die um des Evangeliums willen entstehen, wie Kinder und Eltern werden auseinandergehen, ebenso wie die entsprechende Mahnung, dass das Bekenntnis über alle Bande des Blutes gehen, an Jesus auch um den Preis des Hasses unter den nächsten Angehörigen festgehalten werden müsse 10 34ff., spiegeln diese Zeit der Entzweiung und Anfeindung im eigenen Volke.

Die Apostelgeschichte erzählt uns den Anfang dieser Verfolgungen und lässt dieselben in voller Klarheit als neue Epoche auftreten. Was sie dieser vorausgehen lässt an Verwarnungen und kleinen Strafen, 4 21 5 40, das sind zwar wohl Vorboten des Sturmes, aber es fällt doch noch in eine ganz andere Lage der Dinge und ändert auch nichts an dieser. Dass derartige Störungen in Jerusalem stattgefunden haben, ist ja wohl möglich, wenn sie auch gewiss nicht durch ein so herausforderndes Auftreten der Apostel veranlasst waren. Die Apostelgeschichte zeigt darin eine richtige Kenntnis, dass sie die Sadducäer am Ruder weiss, 5 17; die Stelle des Hohenpriesters war in sadducäischen Händen; die Sadducäer hatten das Uebergewicht unter hohepriesterlichen Geschlechtern. Auch die Namen einflussreicher Männer unter diesen neben den historischen Hohepriestern Kaiphas und Annas noch des Johannes und Alexander, mit welchen der Verfasser nach seiner Art wohl auch den Zeitpunkt anzeigen will, 4 6, sind ohne Zweifel Ueberlieferung. Wenn aber die Macht der Sadducäer Folgen gehabt hat für die Christen, so bestanden diese wohl eher in Toleranz oder vielmehr abwartender Politik, als in Verfolgungseifer.

### Stephanus.

Der Friede, welchen die Gemeinde nach innen und nach aussen genoss, wurde zuerst wirklich zerstört durch die Ereignisse, welche sich an den Namen des Stephanus knüpfen. Stephanus begegnet uns vorher unter den Diakonen, welche zur Besorgung des Armentisches aufgestellt werden, um Beschwerden der Hellenisten wegen Parteilichkeit zu Ungunsten ihrer Leute abzuhelfen, 6 1—6. Diese Sache ist dadurch in Ordnung gebracht. Aber Stephanus ist bei dieser ersten Erwähnung auch als eine hervorragende Persönlichkeit geschildert. Und er ist

dies nicht nur durch überlegene geistige Gaben; er ist es noch mehr geworden durch die Richtung, mit welcher er in das Verhältnis der Gemeinde zum Judentum eingriff. Er hat den ersten Bruch herbeigeführt; es brachte ihm selbst den Tod, und der Schlag traf die ganze Gemeinde so, dass er ihr Dasein in Frage stellte. Sie hat es behauptet, und was ihr Untergang schien, wurde der erste Markstein des Fortschrittes, ja man kann sagen ihres Weltganges.

Es ist immer anerkannt worden, dass wir uns in dieser Sache allem Vermuten nach auf historischem Boden befinden, obwohl wir nur die einzige Nachricht der Apostelgeschichte selbst für den Namen des Stephanus haben, und obwohl die Erzählung dieser Schrift nicht in allen Teilen gleich zuverlässig erscheint, auch manches nur mittelbar erkennen lässt. Man hat zwar eingewendet, die Figur des Stephanus greife der historischen Sendung des Apostels Paulus vor, und wolle daher nur eine pragmatische Einleitung für das Auftreten des letzteren sein. Aber das ist doch mehr Schein bei allgemeiner Betrachtung. In der That haben wir eine ganz eigentümliche geschichtliche Stellung vor uns, welche genau dem Moment entspricht.

Die Epoche, welche durch Stephanus herbeigeführt wird, ist eingeleitet durch die Thatsache, dass bei der Vermehrung der Gemeinde in Jerusalem ein beträchtliches hellenistisches Element in derselben erwächst. Der erste Anfang waren Galiläer; an diese hatten sich zunächst landeseingeborene Juden in Jerusalem angeschlossen; und erst daran hat sich wie ein weiterer Ring dieser neue Bestandteil gefügt, Juden aus der Zerstreuung, in griechischen Ländern heimisch, aber nach Jerusalem übergesiedelt, oder doch eben jetzt dort wohnend. Dass sie zuletzt hinzugekommen sind, liegt in der Erzählung von den Misshelligkeiten wegen der Armenfürsorge; eben daraus erklärt sich die Verkürzung der Hellenisten, dass die Hebräer schon vorher im Besitz waren. Jene mussten auch in dieser Richtung erst aufgenommen und anerkannt werden. Diese Hellenisten sind gute Juden von Hause aus. Wie sehr sie am Glauben ihrer Väter hängen, beweist ja schon der Zug, der sie nach Jerusalem führt. Aber eine andere Bildung konnten sie doch haben, als die in Jerusalem heimische, und zum Teil haben sie sie ja auch in denjenigen Dingen gehabt, die die Religion selbst angingen. Auch die Alexandriner Juden sind Juden, aber unter ihnen hatte eine Philosophie Platz gegriffen, welche fast mehr griechisch als jüdisch war, und den Inhalt der heiligen Schrift selbst auf andere Begriffe brachte. Ob nun Stephanus selbst Hellenist war, ist nicht gesagt; doch liegt der Schluss nahe, dass man den Beschwerden am leichtesten Ziel

setzte, wenn man Männer an die Spitze des neuen Dienstes stellte, herausgenommen aus der Mitte des Teiles, der sich gekränkt glaubte. Weiter aber ist erzählt, dass Stephanus zuerst in Streit kam mit Leuten aus hellenistischen Synagogen. Die Apostelgeschichte erklärt dies zwar, entsprechend ihrer ganzen Darstellung von der Gemeinde so, dass er sich bei der Bevölkerung überhaupt durch Wunder und Zeichen bekannt gemacht habe, dass in Folge dessen ihn jene Hellenisten zum Streite verlockt, und, ärgerlich über ihren schlechten Erfolg hiebei, ihn dann denunciert haben. Es legt sich aber von selbst nahe, dass Stephanus mit jenen hellenistischen Synagogen in persönlicher Verbindung gestanden sein muss; das heisst, wahrscheinlich gehörte er zuvor einer von denselben an, und wird nun von den alten Genossen als abgefallener zur Rede gestellt. Dieser Streit konnte dann freilich zu der fraglichen Denunziation führen. Wenn aber Stephanus gerade aus diesen hellenistischen Synagogen hervorgegangen ist, so ist dies immerhin bedeutsam genug für seine Sache; denn unter den aufgeführten Synagogen sind ausser den römischen Juden (Libertinern) gerade die Alexandriner und die mit ihnen zusammenhängenden Cyrenäer, ausserdem die von Cilicien und Asien; auch unter den letzteren hatte längst griechische Wissenschaft Eingang gefunden. Den Gegenstand des Streites berichtet uns nun die Apostelgeschichte nicht genauer; sie gibt nur an, dass die daraus hervorgegangene Anklage gewesen sei, Stephanus lästere Moses und Gott selbst, indem er behaupte, Jesus werde den Tempel zerstören und das Gesetz Moses abschaffen, wobei sie aber ausdrücklich beifügt, dass man für diese Anklage falsche Zeugen aufstiften musste. Indessen lässt der Erzähler dann den Stephanus eine Verteidigungsrede vor dem Synedrium halten, welche keineswegs dem Thatbestande dieser Anklage widerspricht, sondern vielmehr einer wenigstens teilweisen sachlichen Rechtfertigung der ihm vorgeworfenen Lehre gleichkommt, indem ihr letztes Ziel darauf geht, dass die Verehrung Gottes in diesem erbauten Tempel überhaupt und von Anfang an nicht dem Willen Gottes entsprochen habe. Will man daher an den falschen Zeugen festhalten, so kann sich die Fälschung doch nur darauf beziehen, dass Stephanus dabei weder Moses noch Gott selbst wirklich gelästert hat. Beides also, sowohl der Bericht über die Rede des Stephanus, wie die Umstände, welche zu seiner Anklage geführt haben, lassen nichts anderes annehmen, als dass er die Erwartung ausgesprochen hat, Jesus, das heisst die Wiederkunft Jesus werde dem Tempeldienst und dem Gesetz ein Ende machen.

Dies ist ja nun keineswegs schon die Lehre des Apostels Paulus.

Der Apostel hat aus inneren Gründen verkündet, dass die Beobachtung des Gesetzes nicht erforderlich sei, dass sie keinen Wert habe, und wenn sie als der Weg der Gerechtigkeit angesehen wird, geradezu der Erlangung des Heiles entgegenstehe. Stephanus hat, so viel uns in der Apostelgeschichte erzählt ist, sich über die praktische Frage des Gesetzes in der Gegenwart nicht ausgesprochen; was er ausgesprochen hat vom Aufhören des Dienstes dieser Ordnung, bezieht sich nur auf die Zukunft, auf das kommende Reich. Die Begründung aber dieser Erwartung andererseits führt bei ihm weiter als die nachherige Lehre des Paulus. Denn Paulus hat nirgends gesagt, dass der Tempelkultus von Anfang wider Gottes Absicht gewesen sei. Ja diese Ansicht über den Kultus ist mit seiner geschichtlichen Auffassung des Gesetzes nicht vereinbar.

Jene Begründung, welche die Rede des Stephanus für den angeschuldigten Satz über den Tempel gibt, mag aber zur Erklärung des letzteren zuvörderst ganz aus dem Spiele bleiben. Denn der Satz ist ohne das vollgenügend erklärt, sobald wir auf das Wort Jesus zurückgehen, welches die Zerstörung des Tempels geweissagt hat. Dieses Wort ist unseren Evangelien gemeinsam; es hat durchaus nicht das Ansehen eines Ausspruchs, der erst nach dem Ereignisse gedacht wäre; es liegt vielmehr in dem ganzen Gebiete der Zukunftsreden wie ein hartes Gestein, ein Findling aus der ältesten Zeit. Man hat es in der Urgemeinde nicht immer zu fassen vermocht, und noch spät ganz andere Dinge gehofft, wie die Apokalypse 11 1f. zeigt. Selbst die Reden bei Matthäus und Markus, welchen es zum Eingang und Thema dient, haben es nachher nicht so deutlich ausgeführt, wie es doch vorangestellt ist. Aber gerade deswegen bezeugt es sich selbst nur um so besser. Auch im Johannesevangelium tritt uns noch eine, wenn auch schon verdunkelte Erinnerung daran entgegen, 2 19. Steht aber dieses Wort als Wort Jesus selbst geschichtlich fest, so ist darin auch die Grundlage für das enthalten, was Stephanus gelehrt haben soll. Zwar könnte man noch denken, der Tempel werde zerstört, er werde aber auch wieder hergestellt werden. Allein es war zugleich überliefert, dass die Zerstörung der Wiederkunft Jesus und seinem Reiche vorausgehen solle. Damit war denn gegeben, dass der Tempel in diesem Reiche keine Bedeutung mehr hat; gerade deswegen wird derselbe zerstört.

Nun entsteht wohl die weitere Frage, wenn nämlich die Weissagung von Jesus her überliefert war, wie es zu erklären ist, dass dieselbe erst bei Stephanus sich überhaupt geltend und in ihren Folgen wirksam macht, dass das nicht ebenso von Anfang schon bei den Uraposteln ge-

schieht. Man kann darauf antworten, dass dieser Unterschied sich genügend aus Begabung und Neigung der einzelnen Gläubigen erklären lässt. Es ist an sich nicht notwendig, dass in der ersten Missionszeit der urapostolischen Kirche alle Seiten an dem Worte des Meisters, wie sie es besass und verkündete, zur Geltung gekommen wären; ja es ist zweifellos, dass das nicht geschah. Aber im vorliegenden Falle liegt auch eine besondere Erklärung nahe. Schwerlich, darf man überhaupt annehmen, ist gerade dieser Gedanke so leicht verarbeitet und ertragen worden; griff er doch viel zu tief und schneidend ein in das Heiligtum jüdisch erzogenen Fühlens und Denkens. Solche Worte mochten aufbewahrt werden; aber man überliess der Zukunft, was daraus werden sollte, und hielt die eigenen Gedanken zurück. Und gerade dies wird durch die Mannigfaltigkeit der Erwartungen noch in einer späteren Zeit, durch die Fortdauer entgegengesetzter Hoffnungen bestätigt. Mochte man sich dabei mit dem Worte so oder so abfinden, es bildlich deuten oder den Sinn einfach im Dunkel lassen; möglicherweise ist es nicht einmal von allen als ein sicheres Wort Jesus angesehen worden. Auch die Stellung zum Gesetz und Kultus war nicht eine einfache; sie schloss gleichsam ein täglich sich erneuerndes Problem in sich; und es wäre zu verwundern, wenn daraus nicht bald neben dem verschiedenen Verhalten im einzelnen auch tiefer greifende Verschiedenheiten des Grundgedankens erwachsen wären.

So betrachtet hat das Auftreten des von Stephanus vertretenen Gedankens nichts Auffallendes; aber es leuchtet auch ein, welche Bedeutung es hatte, dass derselbe ausgesprochen wurde. Wenn der Tempel ein Ende nehmen muss mit der Erscheinung des Christus oder vielmehr vor derselben, dann war nicht nur ausgesprochen, dass in seinem Reich, wenn es auch noch in dieser Welt aufgerichtet wird, von dem Gottesdienste dieses Tempels nichts fortbestehen soll. Dann musste man auch weiter denken über die Fortdauer des Gesetzes Moses überhaupt, und konnte sich der Folgerung nicht entziehen, dass dasselbe seinem ganzen Umfange nach in diesem Reiche keine Stelle mehr haben werde. Hatte auch Jesus darüber nichts gesagt, konnte sein persönliches Festhalten an der bestehenden Ordnung gerade die entgegengesetzte Ansicht nähren, so lag doch andererseits so viel aus seinem Munde vor über die Natur seines Reiches und den Geist desselben, dass es nicht schwer fallen konnte, mit der Vorstellung desselben eine ganz andere ideale Ordnung zu verbinden, sobald nur erst der Bann des Bestehenden im Bewusstsein gebrochen war. Wer also erst ernsthaft an jenen Satz vom Untergang des Tempels glaubte, der konnte, sobald er gedrängt

wurde, sich über die Zukunft des Gesetzes klar zu werden, kaum zu einem anderen Ergebnisse gelangen als demjenigen, dessen Stephanus beschuldigt wird.

Dass nun diese ganze Erkenntnis sich für Stephanus verwirklichte, bleibt historisch möglich, auch wenn wir gar nichts darüber sagen könnten, warum er gerade dazu gelangte. War er übrigens ein alexandrinisch gebildeter Hellenist, so fällt damit auch auf diesen Punkt ein gewisses Licht. Die Philosophie dieser Juden führte sie freilich nicht dazu, ihr Gesetz zu verlassen oder die Zukunft desselben aufzugeben. Man kann allen Vorschriften dieses Kultus einen tieferen Sinn unterlegen und dabei von einer anderen Idee Gottes ausgehen, als wie sie der Entstehung derselben zu Grunde lag, und kann dabei doch die bestehende Kultusordnung festhalten, ja sie dadurch zu stützen meinen. Man kann selbst die heilige Geschichte Schritt für Schritt auf einen solchen Sinn deuten, ohne dass man sie deswegen als Geschichte aufgibt; die Gewohnheit des Allegorisierens ertötet nur den geschichtlichen Verstand, nicht den Geschichtsglauben. Der grosse jüdische Philosoph Philo ist der Beweis für beides. Aber das wird sich nicht bestreiten lassen, dass die Gewohnheit solcher Deutungen dennoch den Weg vorbereiten kann für die Erkenntnis, dass jene Gebräuche keine ewige Dauer haben, sobald das Licht derselben von einer anderen Seite her aufgesteckt wird. Dies und nicht mehr mag aus der vermuteten Thatsache, dass Stephanus solchen Kreisen entstammte, hier entnommen werden. Ebenso aber erklärt sich auch, dass die alten Schulgenossen den Abtrünnigen um so eifriger auf diesen Wegen verfolgten und bekämpften, je mehr ihr eigenes Festhalten an der Institution ein künstliches und gewaltsames, mit einem inneren Widerspruch behaftetes ist.

War das Wort aber einmal ausgesprochen, so musste es unter allen Juden Abscheu erregen; es war für sie nichts anderes als eine Blasphemie. Dass Stephanus verurteilt wird, dass die ganze Christengemeinde in dieses Urteil hineingezogen wird, lässt sich gar nicht anders erwarten.

Was nun die Apostelgeschichte weiter davon zu erzählen weiss, drängt sich in die beiden Hauptpunkte zusammen: die Rede des Stephanus vor dem Synedrium und die Verurteilung desselben. Von der Rede des Stephanus gilt zwiefach, was von den Reden des Petrus gilt, nämlich dass dieselbe nicht auf einer Quelle beruhen kann, welche eine sofortige Aufzeichnung enthalten hätte, eine Vorstellung, die nicht nur durch die Länge dieser Rede, sondern auch durch den hiefür so

ungünstigen Moment erschwert ist. Aber auch ihrem Inhalt nach ist sie vielmehr wie ein Lehrvortrag gedacht und ausgeführt, als wie eine Verteidigungsrede vor Gericht. Ihr Verfasser hat allerdings, was man nicht leugnen kann, dabei einen Gedankengang vor Augen, welcher ebenso den Standpunkt des Stephanus, wie seinen vorliegenden Konflikt erläutert. Der ganze Vortrag hat seine Spitze in der Erklärung über den Tempelbau Salomo's, den er als einen verkehrten und durch das profetische Wort gerichteten, einen solchen also, welcher nie hätte geschehen sollen, bezeichnet. Und alles vorige hängt damit zusammen insoferne, als durch diese falsche Handlung die ganze Absicht Gottes, die er von Abraham und Moses her bewies, dem Volke eine Wohnstätte zu seinem rechten Dienst zu gewähren, vereitelt ist. Darin liegt auch die Verteidigung des Stephanus, nämlich die Rechtfertigung der Lehre, dass der Tempel nicht bleiben soll; nur auf diesen geht die Anwendung. Dabei können wir uns jedoch dem Eindrucke nicht entziehen, dass die ganze lange geschichtliche Einleitung über Abraham, Josef, Moses viel weiter ausholt, als für dieses Ziel nötig war. Jener geschichtliche Abschnitt zeigt zuerst, wie zwei Verheissungen Gottes von Abraham her in Erfüllung gehen, die Verheissung des Landes für das Volk, und die andere der vorausgehenden Knechtschaft im fremden Land. Sodann wie die Errettung aus der letzteren erfolgt durch die Sendung Moses. Da aber tritt Unglaube, Verblendung und Hartnäckigkeit des Volkes ein, und beides, die erlösende Mission des Moses sowohl als dieser Widerstand des Volkes erscheint als Vorbild für die Sendung Jesus und das Verhalten des Volkes gegen dieselbe. Das alles ist ausgeführt in der Weise eines christlichen Lehrstückes; es ist auch gearbeitet nach Art eines Schulvortrages, durchzogen daher mit mancherlei jüdischen Traditionen, auch solchen, für welche Philo Zeuge ist, die aber doch schwerlich nur durch ihn eingeführt sind. Als Rede gedacht, ist es wie die Reden des Petrus ebensosehr Bekehrungsansprache wie ein Vorwurf. An diesen allgemeinen Vorwurf aber schliesst sich dann, vermittelt durch das Profetenwort vom Zelte des Moloch und den Gedanken der Stiftshütte 7 42 ff. der besondere an, dass durch Salomo statt der letzteren nun fälschlicher Weise ein Tempel gebaut sei, und in der Parallele mit dem ersteren ist kaum zu verkennen, dass dies wie eine Art von Heidentum hingestellt werden soll. Den Schluss bildet in wenigen scharfen Worten noch der Vorwurf des Profetenmordes wie des Mordes Christus, aber auch des Nichthaltens ihres Gesetzes selbst. Es ist jederzeit der Unterschied aufgefallen, der zwischen der gedrängten, ja abgerissenen Art dieses letzten Teiles der

Rede und der bequemen Breite im ersten Teile besteht. Die Erklärungen dieses Unterschieds, durch die anschwellende Aufregung des Redners oder durch Ausbrüche der Gegner, sind doch in den Bericht nur hineingelegt; der Erzähler lässt nichts derart merken. Stephanus wird ruhig angehört; erst als er die letzten Vorwürfe ausspricht, erheben sie sich im Zorne gegen ihn. Und in der That ist dieser Schlussteil der entscheidende für die Situation. Hier ist die Antwort gegeben nicht bloss auf den Vorwurf wegen des Tempels, sondern auch auf den wegen des Gesetzes. Nur darauf, auf den Vorwurf, dass er das Gesetz auflöse, können sich die Schlussworte beziehen, dass die Juden ja das Gesetz, das sie doch durch Engel empfangen hatten, selbst nicht gehalten haben. Sie haben also keine Ursache, darüber sich zu entrüsten, dass dieses Gesetz nach eines Andern Ansicht keine ewige Dauer haben soll. Aber was ist damit gemeint, dass sie das Gesetz nicht gehalten haben? Schwerlich bloss, dass die Juden sich Uebertretungen desselben zu allen Zeiten zu Schulden kommen liessen. Die abschliessende Stellung dieses Wortes lässt dasselbe viel bedeutsamer erscheinen. Dieser Bedeutung werden wir nur gerecht, wenn wir darunter verstehen, dass sie überhaupt den wahren Sinn des Gesetzes nicht angenommen haben. Der von dem Profetenwort gerichtete Tempelbau zeigt, wie wenig sie dem Geist Gottes zugänglich waren. Aber auch auf die Beschneidung fällt ein entsprechendes Licht durch den Vorwurf, dass sie unbeschnitten an Herz und Ohr seien, 51. Das Gesetz enthielt, wie vorher in der Geschichte Moses gesagt ist, lebendige Sprüche, 38, d. h. doch wohl solche, welche geistig gedeutet und ausgeführt werden sollten. Indem sie dies nicht thaten, widerstrebten sie dem Geiste Gottes, und thun das auch jetzt, da sie sich weder vom Tempel, noch von dem an denselben gebundenen Kultus, noch von der buchstäblichen Deutung der Gebote überhaupt losreissen können. Diese Gedanken treten nur im letzten Teil der Rede deutlich hervor; aber je mehr dieser sich überhaupt vom ersten unterscheidet, in den Zielen sowohl wie in der Ausführung, desto weniger darf er auch nach jenem ersten ausgelegt und der Sinn dadurch abgeschwächt werden.

Der Verfasser der Apostelgeschichte hat hier wahrscheinlich Motive aus einem Gedankenkreise verwertet, welcher noch nicht der des Stephanus oder seiner Zeit war, wohl aber eben dem Verfasser in der nachapostolischen Zeit vorlag, ohne gerade sein eigener zu sein. Es ist seine Art überhaupt nicht, eine Lehre folgerichtig und fest, eben deshalb auch ausschliessend zu vertreten; vielmehr zeichnet sich sein Werk gerade dadurch aus, dass wir hin und wieder Ideen und Motive

verwendet finden, welche wie vereinzelt oder eingelegt auftreten und sich nur von anderwärts her voll erklären lassen. Es liegt deshalb auch kein genügender Grund vor, die hier vorliegenden Gedanken deswegen auf eine Stephanusquelle zurückführen zu wollen, weil sie sonst nicht in der Apostelgeschichte wiederkehren. Bei Stephanus selbst ist nicht wohl abzusehen, wie er mit so weitgehenden Ansichten in der urapostolischen Gemeinde Raum gehabt haben sollte. Auch enthält ja nicht einmal die Anklage der falschen Zeugen, welche unser Bericht annimmt, etwas davon. Diese Gedanken von der Verwerflichkeit des Tempelbaues und von der äusseren Gesetzesbeobachtung als einem Missverständnis sind offenbar auf einem ganz anderen Boden und in einer späteren Zeit erst erwachsen. Man hat längst beobachtet, dass sie in dem Barnabasbrief der nachapostolischen Zeit wiederkehren, dort haben sie schon den Paulinismus hinter sich. Als das Judentum den Versuch machte, in die Christengemeinde einzudringen und sie an sich zu reissen, da erhob sich aus deren Mitte die Antwort, dass die Juden gar nicht das Recht an die alte Offenbarung haben, wie sie vorgeben, da sie dieselbe vielmehr nur verkehrt haben. Auf dem Boden der Urgemeinde ist dieser Einwurf nicht erwachsen. Und nur in gemilderter Form liessen sich Gedanken desselben später dem Manne in den Mund legen, der es zuerst wieder offen gewagt hatte, das Ende des Tempels und damit sicher auch des Tempeldienstes vorauszusagen.

### Folgen.

Dass Stephanus auf die gegen ihn erhobene Anklage hin gesteinigt wurde, ist wohl nicht zu bezweifeln. Da diese Todesart die jüdische Strafe für die Gotteslästerung ist, so liegt am nächsten, dass dieselbe vom Synedrium erkannt wurde. Allein die Apostelgeschichte erzählt zwar, dass er vor das Synedrium gestellt wird und sich da verteidigt, aber sie erzählt nichts von Fällung des Urteils, sie lässt vielmehr die Verhandlung in einen Tumult ausgehen, in welchem dann die Steinigung erfolgt. Sodann steht auch der amtlichen Todesvollstreckung von seiten der jüdischen Behörde das Bedenken entgegen, dass dieselbe unter damals bestehender römischer Verwaltung das Recht der Hinrichtung nicht besass. Dieses Recht noch aus der Konnivenz des Pilatus im Falle Jesus abzuleiten, ist eine blosse Notauskunft: auch ist Jesus römisch hingerichtet worden. Unsicher ist auch die Erklärung durch die Abberufung des Pontius Pilatus; wir können nicht wissen, ob das Ereignis in diese Zeit fällt; auch ist nichts davon bekannt, dass ein entsprechender

Zwischenraum zwischen Pilatus und seinem Nachfolger Marcellus wäre. Wir können nur annehmen, dass schon der Verfasser der Apostelgeschichte keine nähere Kunde mehr von dem Hergange in dieser Rücksicht gehabt hat, und dass sich eben aus diesem Umstande die Dunkelheit seiner Darstellung erklärt, welche uns im Ungewissen lässt über Hinrichtung oder Volksmord. Dass der Verfasser einen blossen Tumult vermuten lässt, kann übrigens auch damit zusammenhängen, dass er die Christen nicht als rechtmässig verurteilt ansehen lassen mag. Andererseits ist eine Hinrichtung mit römischer Genehmigung jedenfalls nicht unmöglich. Und dafür, dass das Ereignis in dieser Weise zu denken ist, liesse sich auch der weitere Verlauf der Sache anführen, in welchem nichts zu bemerken ist von einer Ausschreitung, die den Römern Veranlassung gegeben hätte, sie zurückzuweisen. Es schliesst sich eine allgemeine jüdische Verfolgung an; diese stand jedenfalls unter der Leitung des Synedriums und ist also öffentlich. Wenn Männer wie Saul ohne Amt als Freiwillige die Verfolgung betrieben, so handelten sie doch mit Vollmachten von der höchsten jüdischen Gerichtsbehörde ausgerüstet. Und die Flucht und Zerstreuung der Gemeinde von Jerusalem hat nur dann einen Sinn, wenn sie damit der grösseren Gefahr, welche am Sitze der höchsten Behörde drohte, entwich.

So war es doch nach kurzer Zeit geschehen um die Verborgenheit der Christusgläubigen, um den Frieden mit den anderen Juden. Zum erstenmale waren sie als Abtrünnige erkannt, und der ganze Eifer der Wächter des Gesetzes kehrte sich gegen sie; niemand aber mehr als diejenige Partei des Volkes, welche es sich zur Lebensaufgabe stellte, dieses Gesetz zu pflegen und zu wahren als das einzige Heil des Volkes, an welchem alle seine Zuversicht und seine Hoffnungen hingen, die Pharisäer. Die Verfolgung war eine pharisäische. Unter dieser Leitung mochte jetzt in Erfüllung gehen, was das Wort Jesus sagte, vom Aufstehen des Vaters wider den Sohn, und des Sohnes wider den Vater. Mit Briefen des Synedriums zogen die Eifrigsten hinaus, spürten die Verdächtigen aus, wiegelten die Bevölkerung bis in die eigene Familie hinein gegen sie auf, und trieben die Ortsgerichte zu Untersuchung und Bestrafung.

Aber gerade dieser Unfriede, der über die Gemeinde hereinbrach, ist der grösste Fortschritt für sie geworden. Die Apostelgeschichte erzählt uns als Folge desselben die Verbreitung im Lande, nachher über das Land hinaus. Wir haben Ursache anzunehmen, dass schon vorher die Mission über Jerusalem hinausgegangen war; aber immerhin konnte ihr nichts förderlicher sein, als die Jagd, die jetzt gegen sie eröffnet

wurde. Viel wichtiger noch musste die innere Wirkung sein. Dieses Aufstehen des Judentums gegen die Gläubigen stellte diese selbst auf eigene Füsse. Zum erstenmale sahen sie sich im Namen des Gesetzes verfolgt; und damit zum erstenmale musste ihnen selbst das Licht aufgehen, dass in Wahrheit das Gesetz für sie nicht mehr dasselbe war, wie für die anderen. Ihre Hoffnung ist das kommende Himmelreich, in diesem Reiche ist es nicht mehr das Gesetz, wovon sie das Heil erwarten, sondern ihr Herr. Das alles ist auch schon vorher da. Man darf nur den Glaubensstand dieser ältesten Zeit nicht so untersuchen, als ob den Aposteln die Frage vorgelegt worden wäre, ob sie auch ohne die Beschneidung am Himmelreiche Anteil haben konnten, ob man in dasselbe gelangen könne durch den Glauben an Jesus mit oder ohne die Beobachtung des Gesetzes. Solche Fragen bestanden für sie weder praktisch, noch als Schulfragen. Aber wenn sie auch Juden waren, und das Gesetz, welches ja ihr Meister nicht aufgehoben hatte, sich für sie von selbst verstand, so ist damit nicht ausgeschlossen, dass die innere Stellung zu demselben trotz allem durch den Glauben an ihren Meister und durch die Reichshoffnung eine andere geworden war. Es gibt eine innere Freiheit, welche bei aller Gebundenheit durch Geburt, Gewohnheit, Vorurteil und Pietät heranwachsen kann. Aber in das Bewusstsein pflegt dieselbe erst zu treten, wenn ihr eine Anforderung gestellt wird, die sie verletzt, oder wenn sie angegriffen wird wegen einer Folgerung, welche bis jetzt nur der Gegner, aber eben nicht das eigene Bewusstsein gezogen hat. Wir wissen nicht, ob Stephanus allein stand, oder einen Teil der Gemeinde neben sich hatte. Aber so oder so, die Weissagung Jesus vom Untergange des Tempels bestand. Sie hielt keinen seiner Gläubigen ab vom Verbande dieses Tempels und von den Pflichten desselben, einen inneren Widerspruch für sie gab es nicht dabei. Wenn man ihnen aber um des Tempels und Gesetzes willen den Glauben an jenes Wort des Herrn verbieten wollte, dann war der Widerspruch da; jetzt erst musste derselbe in das Bewusstsein ihres Glaubens treten; aber es war auch die Reflexion darüber geweckt, was das Gesetz nütze. Was damit in der Gemeinde vorging, das lässt sich mehr vermuten, als aus Quellen beweisen. Es drängt sich vor allem die Frage auf, wie Petrus, der Vorgänger, das unbestrittene Haupt der Gemeinde sich dazu gestellt habe. Gerade dies lässt sich wohl annähernd geschichtlich beantworten. Bei dem Streite, welchen Paulus mit Petrus so viel später in Antiochien führte, da hat er sich nach seiner eigenen Erzählung doch darauf berufen, welche Ansicht und Stellung Petrus, ganz abgesehen von aller Auseinandersetzung mit Paulus und offenbar lange vorher, dem

Gesetze gegenüber gewonnen hatte. Nur die Folgerungen, die daraus zu ziehen waren, konnten streitig sein. Die Voraussetzung selbst stellt Paulus mit der Gewissheit auf, welche auf seinen Verkehr mit Petrus als seine Quelle zurückgehen muss. Da heisst es nun Gal. 2 15 f.: Juden sind wir allerdings, und also nicht Sünder, wie die Heiden. Aber warum haben wir demungeachtet als Juden den Glauben an Christus angenommen? Deswegen, weil wir erkannt haben, dass wir durch die Werke des Gesetzes nicht gerechtfertigt werden; darum soll uns der Glaube helfen. Es wäre gewiss sehr verkehrt, anzunehmen, dass Petrus hienach die Theorie des Paulus von der Unmöglichkeit der Rechtfertigung aus Gesetzeswerken geteilt habe. Ebenso falsch als wenn man annehmen wollte, Paulus habe noch ganz in demselben Sinne wie Petrus angenommen, dass die Juden als solche nicht Sünder wie die Heiden seien. Aber darauf konnte sich Paulus berufen, dass es dem Petrus längst zum Bewusstsein gekommen war, sein Glaube an Christus wäre ja überhaupt nicht nötig, er wäre grundlos und hinfällig, wenn das Gesetz und seine Beobachtung zur Rechtfertigung vor Gott völlig ausreichend wäre. Diese Erkenntnis geht an sich noch ganz gut zusammen mit der Verpflichtung der Gesetzesbeobachtung; es bleibt immer noch ein Vorzug, Jude zu sein und nicht Heide. Für die Gegenwart folgt daraus noch gar nichts für die Verpflichtung des Juden zum Gesetz. Diese besteht fort, wenn er auch sein Vertrauen auf den Christus setzt. Aber die Zukunft, das Heil im Reiche selbst kann nicht mehr auf die Verpflichtung des Gesetzes gegründet sein. Dass diese Gewissheit dem Petrus längst aufgegangen war, dass sie bei ihm leitende Ueberzeugung geworden war, das ist es, was Paulus unbedingt voraussetzt. Es ist aber einleuchtend, dass diese Erkenntnis durch nichts so sehr erweckt und gefördert werden konnte, als wenn von pharisäischer Seite der Glaube an Jesus und sein Reich verfolgt wurde, weil durch denselben der unverbrüchlichen Dauer des Gesetzes und dem Glauben an das Heil desselben Eintrag geschehe. Die Verfolgung ist daher die Befreiung des Christusglaubens, sie ist das Mittel, denselben zur Klarheit über sich selbst zu bringen. Und sie ist in diesem Sinne an der Urgemeinde nicht vergeblich gewesen.

Ein Name darf hier auch nicht übergangen werden, wenn es sich um Spuren dafür handelt, dass die von Stephanus eingenommene Stellung nicht ohne Zusammenhänge und Folgen ist. Derselbe Barnabas, welcher sich frühe in der Urgemeinde auszeichnet, aber als Cyprier zu den Hellenisten gehört, ist in die Anfangsgeschichte des Paulus auf eine Weise verflochten, welche wenigstens die Ver-

mutung nahe gelegt, dass er ihm schon als ein vorbereiteter Mann entgegen kam.

Aber auch wenn wir von dieser inneren Wirkung, dem Nachdenken, das sie hervorrief, und seiner befreienden Kraft ganz absehen, so bleibt doch die Wirkung, welche schon äusserlich die Verfolgung hervorbringt, dadurch dass sie zu einer Sonderstellung nötigt. Die Urgemeinde konnte sich immer noch als eine jüdische Genossenschaft fühlen, aber das bestehende, das herrschende Judentum hat ihren Glauben verworfen, und dies ist für sie die erste Stufe auf dem Wege zu einer abgetrennten Religionsgemeinschaft.

### Agrippa I.

Zeit hat sie dazu gehabt, denn es blieb offenbar nicht bei dem ersten Anlauf. Wie fast jede Massregel zur Unterdrückung eines Glaubens, so ist wohl auch diese weder sogleich erschöpfend durchgeführt worden, noch dauerte die Ausführung gleichmässig fort. Aber die Feindseligkeit blieb, man war keinen Augenblick sicher. Als Paulus einige Jahre später zum erstenmale nach Jerusalem kam, da war es allerdings seine eigene Absicht nur, den Petrus kennen zu lernen und sich mit ihm zu verständigen. Er hat auch ausser diesem von den Christen daselbst niemand gesehen als Jakobus, niemand sonst von der Gemeinde. Dass er dieser gar nicht vorgestellt wurde, deutet doch auch darauf hin, dass da alles in tiefe Heimlichkeit gedrängt war. Die bangen Zeiten des Druckes sind noch nicht vorüber. Und noch einmal kam es zu einem offenen Ausbruch der Feindseligkeit, zu einer Verfolgung auf den Tod wie bei Stephanus, als der andere Jakobus, der Zebedaide, hingerichtet wurde.

Der Verfasser der Apostelgeschichte berichtet von diesem Bluturteile nur in aller Kürze 12 1 ff. Er hatte nichts zu berichten als die Thatsache. Er verweilt auch nicht länger dabei; denn es ist seine Weise überhaupt, sich nur an bestimmte einzelne hervorragende Persönlichkeiten zu halten. Hat er doch auch von Johannes, der neben Petrus in Jerusalem als eine Säule stand, kaum mehr als gelegentlich den Namen erwähnt. Auch jetzt wendet sich seine Erzählung sofort wieder auf Petrus. Denn auch dieser ist betroffen. Auch er sollte geopfert werden; er wird gefangen gesetzt; aber es gelang ihm, aus dem Gefängnis zu entkommen. Nur durch ein Wunder — so schien es — konnte dies geschehen sein; ein Engel hatte ihn nach dem Glauben der Ueberlieferung herausgeführt. Dieser ganze Angriff auf die Gemeinde, der dieselbe offenbar durch die

Beseitigung ihrer Häupter vernichten konnte, und daher in ganz anderem Sinne eine Verfolgung derselben ist, als die fast zufällige Hinrichtung des Stephanus, geht von einem neuen Gewalthaber aus. Noch einmal haben die Römer die eigene Verwaltung des Landes unterbrochen. Dem Enkel Herodes des Grossen, Agrippa I., war es nach einem abenteuervollen Jugendleben und langem wechselvollem vergeblichem Buhlen um die höchste Gunst gelungen, durch Kaiser Claudius als Bundesgenosse Roms das angestammte Reich zurückzubekommen. Wie er einerseits aller Diplomatie Rom gegenüber bedurfte, um sich darin zu halten, so musste er doch auch in jüdischer Volksgunst Wurzel fassen. Es lässt sich bei diesem Fürsten überhaupt gar kein anderer Beweggrund denken, sich mit den Christen zu befassen, als dass er dadurch sich in dieser Gunst festsetzen wollte. Er mochte wohl geradezu gedrängt werden von der gesetzlichen Partei, welche mit der Wiederaufrichtung eines eigenen Königreiches die Zeit gekommen dachte, in welcher rücksichtslos, ungehemmt durch die Beschränkung römischer Aufsicht, nach dieser Seite hin aufgeräumt werden könne. Wir haben zwar ausser der Apostelgeschichte keinerlei Nachrichten über dieses Vorgehen des Fürsten gegen die Christengemeinde. Um so anschaulicher hat uns Josephus dagegen beschrieben, wie sehr er bemüht war, sich den Juden gefällig zu erzeigen und besonders den Eifer für ihre Religion zu bethätigen, wozu er kein Mittel verabsäumen wollte. Und dass er in der Wahl der Mittel überhaupt rücksichtslos war, beweist sein ganzes Leben. Petrus also entzog sich dem drohenden Tode durch die Flucht; aus dem Gefängnis entkommen, hatte er zwar die Glaubensgenossen, wenigstens einen Teil von ihnen, die in tiefer nächtlicher Heimlichkeit im Hause der Mutter eines Johannes genannt Markus versammelt waren, aufgefunden und begrüsst, aber er mochte sich in Jerusalem überhaupt nicht mehr sicher halten und verliess daher die Stadt. Da es galt sich zu verbergen, so wusste man auch später nicht mehr, wohin er damals zuerst gegangen, und die Apostelgeschichte noch muss sich mit dem Berichte begnügen, dass er an einen anderen Ort zog. Dies erschien dann noch im zweiten Jahrhundert so merkwürdig, dass man darin nicht bloss eine Andeutung seiner Reise nach Rom, sondern selbst des Leidens an diesem Orte zu finden glaubte. Ob aber die Gemeinde noch weiter von den Massregeln des Fürsten zu leiden hatte, wissen wir nicht. Vielleicht hat er sich in der That ganz auf die Häupter beschränkt, vielleicht, launenhaft wie er war, auch das unternommene Werk schnell wieder fallen lassen. In jedem Falle wurde die Gemeinde auch aller Gefahr von seiner Seite bald darauf überhoben, wenn sich an die Ent-

fernung des Petrus, wie die Apostelgeschichte erzählt, der jähe Tod des Fürsten in Cäsarea im Jahr 44, von welchem wir auch aus Josephus wissen, angeschlossen hat. Dieses Ereignis hatte aber noch weitere Folgen, als die Befreiung von der Hand dieses Tyrannen. Die Römer gaben der neuen Ordnung der Dinge keine weitere Dauer über seine Person hinaus. Sie nahmen das Land wieder in eigene Verwaltung, die Prokuratur wurde wieder aufgerichtet, und alles weist darauf hin, dass das Misstrauen regierte, die Zügel straffer angezogen wurden. Das waren nicht die Umstände, unter welchen es den Juden leicht werden konnte, ihre religiöse Justiz geltend zu machen. So hörte denn die Verfolgungszeit auf, nachdem sie wenig ergeben hatte zur Unterdrückung, unendlich viel zur inneren Entwicklung der Christusgemeinden.

---

# Der Apostel Paulus.

## Der Beruf des Apostels.

### Die Bekehrung.

Tausende von Juden sind nach dem Tode Jesus übergegangen zum Glauben an ihn und sind Mitglieder seiner Gemeinde geworden. Dieser Uebergang ist unter allen Umständen, unter welchen er sich vollzogen haben mag, ein grossartiger Entschluss. Alles andere aber überragt derselbe bei der Einen Person des Paulus. Hier ist es nicht bloss die entscheidende Wendung im Leben eines Einzelnen, sondern zugleich eine Epoche von unermesslicher Tragweite für die Sache selbst, für diesen Glauben und diese Gemeinde. Auch darin mag Paulus nicht allein dastehen, dass er vor der Zuwendung zu der Sache Jesus Feind und Verfolger derselben war. Aber er ist dann nicht bloss übergetreten, sondern er ist damit sofort der thätigste Führer geworden; er konnte sich denjenigen, welche durch ihre Vergangenheit, ihre Beziehungen zu dem Stifter, ihre erprobte Persönlichkeit als die Säulen der Gemeinschaft galten, zur Seite stellen, den Namen eines Apostels, eines Gesandten Jesus neben ihnen behaupten, und durch seinen Dienst wurde dieser Glaube einer jüdischen Genossenschaft zur Religion für die Welt. Denn die Bekehrung des Paulus lässt sich kaum der Zeit nach, in keiner Weise dem inneren Vorgang nach trennen von dem Anfange seines Unternehmens als Apostel der Heiden.

Grosse religiöse Wandlungen sind fast überwiegend die Sache eines Augenblicks. Wir verbinden diese Vorstellung mit dem Begriffe der Erweckung als dem Anfange eines religiösen Lebens überhaupt, als der Sammlung aus einem zerstreuten oder leeren Dasein, ebenso mit dem der Bekehrung als einer Veränderung der Richtung, dem Einschlagen eines Weges, welcher dem bisherigen entgegengesetzt ist. In dem Bewusstsein dieses Augenblicks ist der Glaube an eine höhere Macht enthalten, die den Menschen an sich zieht, der innerste Gedanke der Religion selbst, die Gewissheit einer Gnade der Gottheit. Selbst wenn

ein solcher Augenblick nicht augenscheinlich gegeben ist, so ist es Bedürfnis, ihn zu suchen, einen Zeitpunkt, einen Vorgang sich zur Anschauung zu bringen, in welchem die mannigfaltigen Fäden des äusseren und inneren Lebens mit einem Mal zur Verknüpfung gelangt und ein überwältigendes Band geworden sind. In diesem Sinne ist die Bekehrung ein Wunder, das eigentliche und das einzige Wunder, das zum Glauben gehört, der an sich die Unmittelbarkeit des Erlebten ist und daraus die Gewissheit eines göttlichen Ursprungs schöpft. Hier liegt auch die Grenze der geschichtlichen Forschung, die Grenze der Erklärung. Was der Bekehrte erfahren hat, kennt er selbst nur als diese übermächtige Erfahrung, es ist ihm eine Offenbarung, und niemand kann es anders wissen und beschreiben.

Ein Denkmal der Wandlung, welche das Leben des Paulus in zwei Teile scheidet, ist höchst wahrscheinlich der doppelte Name, den er führt. Er selbst hat sich in seinen Briefen immer mit dem römischen Namen Paulus genannt. Die Apostelgeschichte nennt ihn Saulus und in feierlicher Anrede 9 4 17 Saul bis zu dem Augenblicke, wo sie uns ihn als Heidenapostel handelnd als Paulus vorführt 13 9, und behält von da an den letzteren Namen bei mit Ausnahme der beiden Stellen, wo sie die Geschichte seiner Bekehrung und dabei die Anrede Christus an ihn wiederholt 22 7 (13) 26 14. Man kann darin nur die Spur einer doppelten, der judenchristlichen und der paulinischen Ueberlieferung sehen. Ueber die Annahme des neuen Namens hat die Apostelgeschichte selbst offenbar keine Kunde; und wenn sie dabei an die Begegnung mit dem Prokonsul Sergius Paulus als Veranlassung gedacht hat, so hat sie doch höchstens damit eine Vermutung ausgedrückt. Die beste Vermutung für uns aber bleibt die, dass er den Namen als Heidenapostel angenommen hat. Ein besonderer Sinn des neuen Namens ist dabei nicht erfordert. Unter den Doppelnamen, welche uns in dieser ältesten christlichen Zeit begegnen, mag der Fall am meisten ähnlich liegen bei Johannes Markus, Apg. 12 12 25.

Dass Paulus von Tarsus stammte, ist die Angabe der Apostelgeschichte 9 11 30 22 3, die auch dadurch nicht bedenklich wird, dass sie ihn nach seiner Bekehrung unter fraglichen Umständen dort wohnen lässt; im Gegenteil liegt hier wohl die Voraussetzung der Heimat zu Grund 9 30 11 25. In dem Augenblicke, da er in die Geschichte eintritt, lebt er als Pharisäer in Jerusalem. Ob er der Schüler des Gamaliel gewesen 22 3, kann dahin gestellt bleiben. Sein Eifer für die Verfolgung stimmt nicht mit der Stellung, welche gerade die Apostelgeschichte diesem Lehrer zum Christentume gibt 5 34.

Die Berichte.

Paulus hat sich in den Briefen, die wir von ihm haben, im ganzen dreimal über seine Bekehrung, oder seinen Uebergang zum Christenglauben ausgesprochen, zwar nicht in der Weise, dass er den Hergang erzählen würde, aber er bespricht ihn der Hauptsache nach im Zusammenhang anderer Ausführungen. Allen anderen voran geht seine Mitteilung im Briefe an die Galater; aber auch hier redet er nur nebenbei davon, wie er Christ geworden ist; sein eigentliches Thema ist, wie er Apostel geworden ist. Seine Gegner hatten in diesen Gemeinden über ihn vorgebracht, dass er kein rechter und darum kein unabhängiger Apostel sei und sich nur dadurch zu halten vermöge, dass er sich überall nach den Leuten richte, so in erster Linie am betreffenden Orte nach den Uraposteln. Was er darüber sagen will, das ist schon durch die Ueberschrift des Briefes eingeleitet, wenn er sich dort nicht einfach als Apostel bezeichnet, sondern dies näher dahin bestimmt: nicht von Menschen her, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus, 1 1. Diesen Bestimmungen entspricht genau, was er nachher über sein Evangelium sagt: dass es nicht Menschensache sei; denn er habe es nicht von einem Menschen empfangen, noch durch Unterricht gelernt, sondern durch eine Offenbarung Jesus Christus, 1 12. Nicht nur die menschliche Bestellung zum Apostel, sondern auch die menschliche Vermittlung durch einen Unterricht, der ihn dazu gebracht hätte, den Beruf zu ergreifen, leugnet er; vielmehr ist sein Apostolat unmittelbare Wirkung einer Offenbarung von Jesus Christus. Da dies aber zugleich und identisch von seinem Evangelium gilt, und er gerade für dieses alle Vermittlung ablehnt, so versteht sich von selbst, dass er nicht bloss von seinem Apostelberufe, sondern gleichzeitig von seinem Christwerden, oder der Annahme des Evangeliums reden muss. Auf diese Seite der Sache geht insbesondere die Erklärung, dass er auch keinen menschlichen Unterricht über Christus empfangen hat. Dies ist so bestimmt gesagt, dass es einen direkten vorhergegangenen Verkehr mit Christusgläubigen ausschliesst. Man kann also nicht annehmen, dass er in solchem Umgange von ihnen selbst das nähere über ihren Glauben erfahren habe, was nur für den Augenblick ohne Wirkung geblieben wäre, aber ihn dann bei weiterem Nachdenken doch gewonnen habe. Namentlich setzen die weiterfolgenden Erklärungen über seine späteren Beziehungen zu Petrus und den anderen Aposteln, 1 17 18 unzweifelhaft voraus, dass er aus diesem ganzen Kreise früher niemand kennen gelernt hatte. Es versteht sich ja von selbst, dass er deshalb nicht ohne Kunde von der Lehre der Christusgläubigen war; aber er

hatte diese nicht von ihnen selbst, und gerade deswegen kommt sie ihm nachher bei der Beurteilung seiner Erlebnisse gar nicht in Betracht. Diese Kunde hatte nur die Wirkung gehabt, ihn gegen die Sekte einzunehmen und aufzuhetzen. Sie verwarfen die Ueberlieferungen der Väter, und das war ihm genug, ihn zu überzeugen, dass sie ausgerottet werden müssen. Damit aber, dass ein Unterricht von den Christen selbst ausgeschlossen wird, ist in seinem Bewusstsein auch noch etwas anderes ausgeschlossen, nämlich Prüfung und Entschliessung als seine eigene Thätigkeit. Er ist sich keiner Uebergangszeit des schwankenden Besinnens und Fragens bewusst, sondern an die Periode der Verfolgung schliesst sich in seinem Leben ohne weitere Vermittlung die Zeit seines Glaubens und Apostolates an. Die Offenbarung, welche er erhalten hat, ist also nicht bloss die Bestätigung schon vorhandener innerer Zuwendung, oder der Abschlus seines allmählich durchbrechenden Glaubens, sondern sie ist nach seiner Erinnerung die plötzlich und unerwartet eingetretene Ursache der ganzen Entscheidung. Als es Gott — — gefiel, seinen Sohn an mir zu offenbaren, auf dass ich ihn unter den Völkern verkünde, mit diesen Worten bezeichnet er in aller Kürze den Vorgang, welcher ihn zugleich zum Christen und zum Apostel machte. Zuerst hat sich Gott an ihm geoffenbart, damit er durch seine Verkündigung sich dann an den Heiden offenbare (ἐν ἐμοὶ — ἐν τοῖς ἔθνεσιν 1 16). Gott hat diese Offenbarung an seiner Person veranstaltet, in den Folgen sollte sie für die grosse Heidenwelt geschehen sein. Worin die Offenbarung bestand, ist hier gar nicht gesagt; aber wir dürfen die Ueberschrift des Briefes 1 1 herbeiziehen; denn wenn er dort die Behauptung seines Apostolats, den er nicht von Menschen hat, begründet als verliehen durch Jesus Christus und Gott den Vater, der ihn von den Toten erweckt hat, so will mit dem letzteren nicht bloss ein grundlegender Glaubensartikel hervorgehoben sein, sondern die angeführte Thatsache steht sichtlich in engerer Beziehung zu jener Begründung des Apostolats: bei dem Vorgange seiner Berufung zum Apostel handelte es sich um diese Auferweckung; eben durch die Auferweckung Jesus ist er berufen; und dies kann nichts anderes sagen wollen, als dass er die Gewissheit von dieser Auferstehung erlangt hat. Ganz ähnlich ferner gibt auch die Erläuterung oder der Zusatz zum Eingangsgruss 1 4 einen Wink darüber, was ihm diese Gewissheit der Auferstehung Jesus bedeutet, welchen Wert dieselbe für ihn hat. Im Lichte der Auferstehung ist der Tod Jesus der Erlösungstod, und damit ist mit einem Male die Befreiung ausgesprochen von dem ganzen Elend dieser gegenwärtigen Welt. Wenn wir dieses zusammenstellen mit der Aus-

sage über seine vorhergegangene Verfolgerzeit, so ergibt sich: es war nicht nur der gewöhnliche blinde Gesetzeseifer unter der Macht des Hergebrachten gewesen, was ihn erfüllt hat, sondern die Verzweiflung an der Gegenwart, die trostlose Erkenntnis des Elendes derselben.

Eine Parallele bietet der Philipperbrief 3 4ff. Auch hier erzählt Paulus nicht seine Bekehrung, auch hier berührt er sie nur aus Anlass einer polemischen Darlegung. Nicht um seinen Apostolat handelt es sich hier, sondern um die Ruhmesgründe seiner Gegner. Wenn diese etwas gelten würden, so könnte auch er sie für sich geltend machen, und würde noch manchem vorangehen. Nicht nur ist er so gut wie jeder andere von Hause aus ein echter Jude, beschnitten, Israelite, Benjaminite, Hebräer, sondern er war auch Jude im Sinne des Gesetzes, und nach diesem Massstab gerecht ohne Tadel, Pharisäer, und gerade darum auch Verfolger der Christusgemeinden. Aber das alles hat keinen Wert. Auf was jene Männer pochen, das hat er in seiner Nichtigkeit erkannt, und eben darauf steht nach seiner Ueberzeugung die Wahrheit des Evangeliums. Er hat das alles für Schaden ansehen gelernt, und sieht es noch so an; er hat es einst preisgegeben, und es gilt ihm jetzt für nichts als Abraum. Es muss preisgegeben werden, um Christus zu haben. Sein Ziel ist immer noch dasselbe, was es vordem war; er wollte einst gerecht sein, und er will jetzt gerecht sein. Aber die Wege von einst und jetzt schliessen sich aus. Die Gerechtigkeit, die er im Gesetze gesucht hat, verträgt sich nicht mit der Gerechtigkeit aus Gott, die durch den Glauben an Christus gewonnen wird. Darum hat er jene aufgegeben, um diese zu gewinnen. Christus erkennen heisst die Kraft seiner Auferstehung erkennen, ebenso wie die Gemeinschaft seines Leidens; wo diese verwirklicht wird, da ist auch der Weg eröffnet, um selbst durch ihn zur Auferstehung zu gelangen. Der Vorgang dieser Veränderung selbst ist nur angedeutet. Aber diese Hinweisung stimmt mit der Aeusserung des Galaterbriefes darin völlig überein, dass es eine plötzliche Veränderung ist, der Uebergang zum Gegenteile der bisherigen Auffassung, so rein und scharf, dass es zwischen beiden keine Brücke eines Mittelzustandes gibt. Eben darum kann er sich nicht genug thun im Ausdrucke davon, wie ganz und völlig er alles, was bis dahin sein Stolz und sein Vertrauen war, mit einem Male aufgegeben hat, und wie überwältigend die Erkenntnis für ihn war, durch welche dies zu stande gekommen ist. Wenn daher auch von der Offenbarung, die es bewirkt hat, nicht ausdrücklich die Rede wird, so kann es doch nur eine solche, ein unmittelbares Innewerden mit seiner ganzen Gewalt sein, was wir als die Ursache der Veränderung zu denken haben.

In der dritten Aeusserung des Apostels, im ersten Korinthierbriefe 15 8 ff., ist es nun gerade dieser Moment der Entscheidung, die empfangene Offenbarung selbst, worauf der Apostel zu reden kommt. Auch hier nicht als selbständige Erzählung, sondern in anderem Zusammenhang. Er führt den Beweis für die Thatsache der Auferstehung Jesus; er führt denselben durch die Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen, welche den Empfängern die Gewissheit seiner Auferstehung gegeben haben. Seine eigene ist die letzte. Was sie für ihn bedeutet hat, ist in diesem Zusammenhang von selbst gegeben. Alle, welchen Jesus erschienen ist, sind dadurch geworden, was sie sind; es ist für sie ein neuer Lebensanfang geworden. Auch für ihn; er aber ist dabei wie ein verkehrt Geborener; denn während alle anderen aus richtiger Vorbereitung dazu gelangten, ist sein Weg der unnatürliche, dass er als Verfolger berufen wurde. Was dann daraus geworden ist, ist allerdings das Grösste; er hat mehr als alle gewirkt; ja gerade an ihm hat die Gnade, das Wesen des Evangeliums, sich damit am kräftigsten ausgewiesen. Aber seiner Person haftet jene Vergangenheit an, und sie hört nicht auf, ihn zu demütigen. Der Charakter der Veränderung ist damit ebenso gezeichnet wie im Galater- und im Philipperbrief. Die schroffe Gegenüberstellung der Verfolgungszeit und seines neuen Lebens als Gläubiger beweist auch hier die überwältigende Natur des Ereignisses.

### Die Vorbedingungen.

Was Paulus über seine Bekehrung uns an allen diesen Orten sagt, müssen wir annehmen. Er ist ohne Zweifel der beste Zeuge, der darüber gehört werden kann; er ist überdies auch der einzige. Aber wir dürfen dabei nicht vergessen, dass wir den Vorgang doch von ihm nur so kennen lernen, wie er sich ihm nach einer Reihe von Jahren darstellt. Die Erinnerung haftet am Grossen und Wesentlichen, das Untergeordnete erlöscht ihr; am meisten gerade bei wahren Lebensentscheidungen, vor allem bei religiösen Wandlungen. Je mehr das Gemüt in seinem jetzigen Besitz lebt und darin aufgeht, desto leichter wird ihm die eigene Vergangenheit fremd, es hat sie von sich gestossen; sie ist wie eine überwundene Nacht gegenüber dem aufgegangenen Tageslicht; zwischen beiden gibt es keine Brücke; was geworden ist, ist daher als Wunder geworden. Und wenn dann seit jenem ersten Aufgange das neue Leben seine reichen Früchte getragen hat, wenn es im Bewusstsein zu einer Fülle von Erkenntnissen geworden ist, so fällt das in der Erinnerung mit dem ersten Anfange zusammen; der ganze jetzige Besitz, wie er aus der Grundlage hervorgegangen ist, erscheint unzertrennlich von

diesem; im Bewusstsein der Gegenwart ist er wie ein immer dagewesener. Dies alles müssen wir im Auge behalten, und, so gut wir es vermögen, daraus den wirklichen Vorgang klar zu stellen suchen.

Die Darstellung desselben durch den Apostel ist übrigens trotzdem unanfechtbar, soweit sie nicht bloss sein jetziges Bewusstsein widerspiegelt, sondern sich auf Thatsachen stützt. Dabei bleibt es jedenfalls, dass der Bekehrung des Apostels nicht ein Unterricht von Aposteln, überhaupt Christen vorausgegangen ist. Es bleibt dabei, dass er ihren Glauben verfolgt hat, weil er denselben für unverträglich hielt mit der Aufrechthaltung des Gesetzes und der Ueberlieferungen. Es bleibt auch dabei, dass es eine Erscheinung Christus war, welche ihn zuerst und allein zum Glauben an denselben brachte, und dass diesem Glauben nicht etwa eine Vorstufe der Hinneigung zu seiner Lehre oder des Schwankens zwischen beiden Teilen vorausging. Wenn wir aber den einen Moment der Umwandlung nicht in eine Kette kleiner Ueberlegungen und Willensregungen auflösen dürfen, so ist doch damit nicht ausgeschlossen, dass wir die historische Erklärung desselben in seinen Voraussetzungen suchen, und es kommt daher nur darauf an, ob wir in den eigenen Aussagen des Apostels hinreichenden Stoff haben, um die Verfassung zu erkennen, in welcher er sich bei der Verfolgung befand.

Das erste und offenbare Motiv für ihn war unstreitig der Eifer für das Gesetz gewesen. Die Sache der Christen war für ihn entschieden wegen ihres Verhaltens zu demselben; dass er aber das Evangelium als Aufruhr gegen das Gesetz beurteilte, erklärt sich aus zwei Umständen. Fürs erste ist er Verfolger geworden durch die Klage, welche gegen Stephanus erhoben war. Fürs zweite kommt gerade hier in Betracht, dass er weder die Urapostel kannte, noch von ihrem bisherigen Verhalten näher unterrichtet sein mochte. Um so leichter konnte der erregte Argwohn die ganze Bewegung nach ihren mutmasslichen Folgen beurteilen.

Mit dem Eifer für das Gesetz aber ging notwendig die Verwerfung des Glaubens an Jesus Hand in Hand. Ein Messiasglaube, welcher vom Gesetze abführte, konnte nicht der wahre sein. Denn die Gerechtigkeit im Gesetz musste zum Reiche Gottes führen. Wir können seinen einstigen jüdischen Messiasglauben in den wesentlichen Zügen noch ermitteln. Zu den grossen göttlichen Vorrechten des Volkes Israel hat er gerechnet, dass aus demselben der Christus dem Fleische nach hervorgeht, dass er ein Nachkomme Davids sein muss und unter dem Gesetze leben muss Röm. 9 5, Röm. 1 3, Gal. 4 4. Das sind Dinge,

welche er nicht erst durch seinen christlichen Glauben angenommen hat; vielmehr ist ihm nachher gerade die Erfüllung dieser Voraussetzungen ein Beweis für diesen Glauben geworden; sie selbst stehen ihm schon vorher fest. Aber dies ist noch nicht alles. Dass Jesus der Messias gewesen, hat er von dem Augenblicke an geglaubt, in welchem er die Ueberzeugung gewann, dass derselbe auferstanden sei. Es ist dadurch aber nicht bloss für ihn der Anstoss seines Kreuzestodes weggefallen, den er vorher wie andere Juden genommen hatte, insoferne sich durch die Auferweckung Gott für diesen Gekreuzigten erklärte; sondern die Auferstehung hat ihm gezeigt und bewiesen, was dieser Gekreuzigte war, nämlich der Sohn Gottes, der als solcher seinem Wesen nach einer anderen Welt, einem anderen Lebensgebiet angehört, als demjenigen, welches er das Gebiet des Fleisches nennt und in welchem er als Davidsohn aufgetreten war, dem Gebiete des Geistes, und zwar des Geistes der ἁγιωσύνη, Röm. 1 4. Wie er durch seine Geburt als Nachkomme Davids in der Welt des Fleisches erschienen ist, ebenso ist er durch die Auferstehung als Sohn Gottes dem Lebensgebiete des Geistes zugewiesen. Dass dem in Wahrheit so ist, das ist sein jetziger Glaube. Aber dass ihm die Gewissheit der Auferstehung Jesus diesen Glauben gab, beweist doch, dass damit die Forderung erfüllt ist, welche er an die Person des Messias gestellt hatte. Der Messiasglaube, welchen er als Jude gehabt hat, muss also dies in sich geschlossen haben, dass der Messias als Sohn Gottes einer höheren Welt des Geistes angehört und sich dafür ausweist. Wie er sich in seiner jüdischen Zeit den Gang der Dinge gedacht hat, durch welchen das wahre Wesen des Messias sich schon in seinem irdischen Leben offenbaren sollte, muss dahingestellt bleiben. Sicher aber war ihm, dass Jesus mit seinem Leben und seinem Tode nicht von Gott als der Sohn mit Macht aufgestellt war (ὁρισθείς Röm. 1 4). Dieser Glaube war also ein falscher und verderblicher.

Die Gesinnung, welche ihn hiernach erfüllte, war aufrichtig, sein Eifer trägt das Gepräge einer unwiderstehlichen Leidenschaft. Aber schon das Gewaltsame in dieser Leidenschaft weist darauf hin, dass die eigene Ueberzeugung, das eigene Streben sich in innerem Kampfe behauptete. Um was es sich dabei handelte, lässt sich vermuten, es lässt sich aber auch nachweisen. Wenn der Apostel später den Geistesbesitz seines Glaubens im Gegensatze zu dem Zwiespalte des Lebens, dem die Erlösung desselben fehlt, darstellt, so hat er diesen Zwiespalt sicher nicht jetzt erst entdeckt, sondern er hat ihn in seinen wahren Gründen erkannt; die Thatsache selbst aber hat er aus seiner Erinnerung entnommen. Die überwältigende Schilderung, welche Paulus, Röm. 7 7ff.,

von dem Zustande des Menschen unter dem Gesetze gibt, die Darstellung des inneren Widerspruchs, dass das heilige Gesetz doch nicht heilig macht, sondern mit seinem Gebot die Sünde erweckt und belebt, der Ausdruck der Qual unter der Macht der Sünde, welche den Willen lähmt und unter dem Gesetze Gottes doch gefangen hält, alles das ist zu betrachten nicht wie ein Gebäude von Lehrsätzen, das Ergebnis allgemeiner Beobachtungen und Schlüsse; es ist aus dem eigenen Leben geschöpft. So wie es jetzt vor ihm liegt, hat er es verstehen gelernt, seit er die Befreiung erlangt hat. Aber was er jetzt versteht, das hat er erlebt. Niemand konnte diesen Zwiespalt so beschreiben, der ihn nicht selbst empfunden hat. Und niemand konnte ihn empfinden, der nicht mit aller Kraft seines Innern in dem Gesetze gerecht werden wollte. Gerade der innere Kampf ist die Grundlage des Eifers für das Gesetz und der Gefangenschaft in demselben. Der Apostel war also Pharisäer, aber die Gerechtigkeit des Gesetzes war ihm Sache des Gewissens. Die Ursache, warum ihm das Gesetz Gewissensnot brachte, hat er Gal. 5 3 ausgesprochen in dem Satze, dass, wer sich beschneiden lässt, auch schuldig ist, das ganze Gesetz zu thun. Und noch im Streite gegen die judaisierenden Proselytenmacher und Proselyten, wenn er darauf hinweist, wie leicht dieselben es nehmen mit dem Eintreten in diese Verpflichtung, lässt er unverkennbar durchblicken, wie schwer dagegen er selbst es einst damit genommen hat. Ueberall spricht er gegen die neue Einführung des Gesetzes nicht nur als der Mann des Glaubens an die Erlösung, sondern als der, welcher seine Erfahrung mit dem Gesetze gemacht hat, welcher die Unmöglichkeit des Gerechtwerdens durch dasselbe in eigener innerer Pein empfunden hat. Den Satz aber, welcher sich daraus ergibt, hat er Röm. 9 31 ausgesprochen, nämlich, dass Israel, welches dem Gesetz der Gerechtigkeit nachtrachtete, nicht zum Gesetz gelangt ist.

Aber auch die Messiashoffnung, in welcher Paulus in seiner pharisäischen Zeit lebte, war im Bewusstsein ohne Zweifel nicht ein sicheres Gut, sondern vielmehr die Ursache innerer Unruhe. Wir können dabei an die Sorgen denken, welche das Drängen eines Teiles des Volkes auf eine gewaltsame Befreiung von der Fremdherrschaft einerseits und die Gleichgiltigkeit der Masse andererseits hervorrufen mussten. Aber auch abgesehen davon, war die Zuversicht der Hoffnung abhängig von dem Urteil über den Stand der Gerechtigkeit im Volk und daher in den Kampf um diese hineingezogen. In der merkwürdigen Stelle des Römerbriefes 10 6 7 ist eine trostlose Stimmung gezeichnet, welche eben aus der vergeblichen Frage nach Gerechtigkeit im Volk erwachsen ist: „Du

sollst nicht in deinem Herzen sprechen: wer wird zum Himmel hinauffahren? nämlich um Christus herunterzuholen, oder: wer wird in die Unterwelt hinabfahren? nämlich um Christus von den Toten heraufzuholen." Diese Fragen, welche Schriftworte (Deut. 30 11—14) wie ein Sprichwort verwenden, sind hier nicht erfunden, und sind auch wohl nicht erst als Spottfragen gegen den Christusglauben aufgekommen, sondern sie sind der Ausdruck eines zweifelnden und verzweifelnden Glaubens. Dass aber der Zweifel von dem Ungenügen der Gesetzesmühe stammte, hat Paulus 10 5 6 deutlich angezeigt. Noch aus einem anderen Zusammenhang lässt sich der Kampf um das Festhalten der Messiashoffnung in dem jüdischen Vorleben des Paulus erkennen. Es ist aus seinen eigenen Rückblicken zweifellos zu entnehmen, dass ihm mit seiner Bekehrung auch seine Bestimmung zum Heidenapostel unmittelbar gewiss war, und diese Verbindung lässt auf seine Messiaserwartung in der Richtung zurückschliessen, dass ihn die Hoffnung auf die Sammlung der Heiden lebhaft beschäftigt hat. Umsomehr musste ihn auch beunruhigen, dass die Sekte schon anfing, auch auswärts aufzukommen und in Städten wie Damaskus nur die Heiden verwirren konnte; es bleibt ja immer bedeutsam, dass er sich dorthin wendete. Wenn nun aber jene Hoffnung bei allem Gesetzestreiben nicht näher rückte, sondern die Heidenwelt immer mehr unerreichbar erschien, so war der Glaube des Neubekehrten auch nach der Richtung eine Erlösung, dass nun mit einem Schlage doch die Verwirklichung derselben wahr werden konnte.

### Der Hergang.

Mit allem diesem gelangen wir nicht dazu, die Bekehrung des Apostels als das Ergebnis eines allmählichen Ueberganges zu erkennen. Es handelt sich nur um thatsächliche Voraussetzungen, welche die Bedingungen derselben sind. Diese Voraussetzungen sind nichts anderes als die Gründe, aus welchen er die Christensekte hasste und verfolgte. Aber der Hass verwandelt sich leichter, als die hin und her schwankende Neigung zur Entscheidung gelangt. Die Entscheidung selbst bleibt eine plötzliche, wie sie gerade bei religiösen Umwandlungen fast als Regel angesehen werden kann. Eine Gelegenheitsursache, welche dieselbe gerade in diesem Augenblick veranlasst, ist immer anzunehmen, aber nicht immer nachzuweisen. Im vorliegenden Falle deuten die Worte des Apostels Gal. 1 15 darauf hin, wo er der Offenbarung des Sohnes an ihm die Berufung (καλέσας) durch die Gnade Gottes vorangehen lässt; man kann darunter doch nur die Führung durch äussere

Ereignisse verstehen, welche im engsten Zusammenhang mit dem Haupterlebnis selbst stehen und in dieser Verknüpfung auch die Bedeutung eines Zeichens gewinnen. Was aber dann als Anfang des Glaubens erfolgte, das drückt Paulus 1 Kor. 15 9 damit aus, dass sich ihm der auferstandene Christus zeigte, sehen liess (ὤφθη). Damit fällt eben Gal. 1 16 zusammen, dass es Gott gefiel, denselben an ihm zu offenbaren. Und wenn wir dadurch auf die Thatsache des Schauens gewiesen sind, so verbindet sich doch damit die Vermutung eines Hörens, weil diese Offenbarung als Zweck und Folge unmittelbar in sich schliesst, dass ihn Paulus von nun an bei den Heiden verkündige. In diesem Schauen ist ihm mit einem Schlage die Gewissheit aufgegangen, dass der von ihm als der Gekreuzigte bisher verachtete Christus lebe und Gottes Sohn sei; oder: eben was er geschaut und gehört hat, das ist der Ausdruck des Glaubens hieran, welcher ihn in diesem Augenblicke überwältigt. Dass ihm, der Jesus nicht gekannt hatte, dies jetzt ebenso widerfuhr wie den Uraposteln vor ihm, weist nur darauf hin, dass es sich dabei überhaupt nicht um das leibliche Sehen einer bestimmten Menschengestalt handelt. Das Gemeinsame, was beide Teile dazu befähigte, ist die ganze Richtung der Gedanken auf die Person, deren Kreuzestod die einen betrauerten, der andere verachtete, ohne doch den Erfolg, welcher sich damit verknüpfte, leugnen zu können. Die Geschichte kann nur den plötzlichen Umschlag der Gesinnung nachweisen; sie bleibt dabei ganz im Gebiete der Erfahrung.

Für die Sinneswahrnehmung, in welcher dem Betroffenen der Umschlag seines Glaubens gegenständlich wird, bleibt die Thatsache massgebend, dass ihm der Jesus, an welchen er dann als den Auferstandenen glaubt, der Mensch vom Himmel, und dass zwischen diesem als Gottes Sohn konstituierten Christus und dem, welcher zuvor im Fleische gelebt hat, eine tiefe Kluft ist. Daraus folgt, dass er nicht den letzteren gesehen hat, aber auch das, was er gesehen hat, uns entzogen bleibt, und sich wohl überhaupt nicht beschreiben liess. In den Erzählungen der Apostelgeschichte können wir wohl die Vorstellung wiedererkennen, welche darüber in der Schule des Apostels sich gebildet hat. Da bleibt es nun immerhin bedeutsam, dass in den drei Formen der Erzählung die Erscheinung für das Auge nichts anderes ist als ein vom Himmel herunterkommender Lichtglanz 9 3 22 6 26 13. Etwas anderes galt also nicht erforderlich zu der Christuserscheinung, welche somit auffallende Aehnlichkeit mit dem Kommen des Geistes Gottes am Pfingstfest und mit den göttlichen Lichterscheinungen, welcher sich jüdische Gesetzeslehrer gewürdigt glaubten, hat. Erst die hinzutretende Gehör-

wahrnehmung formiert gleichsam die Erscheinung. Die gehörten Worte in ihrer einfachsten Fassung enthalten aber nichts als die Gewissheit, dass er es mit Jesus zu thun hat, also den unmittelbaren Ausdruck für das, was im Bewusstsein vorgeht. Wenn dann hiezu in zwei Berichten 9 6 22 10 noch die Weisung kommt, sich in Damaskus seinen Beruf geben zu lassen, in dem dritten 26 16 f. aber diese Berufszuteilung bei der Erscheinung selbst von Jesus erfolgt, so beweist das nur, dass die Darstellung durch die freie Reflexion des Berichterstatters hindurchgegangen ist. Als geschichtlich steht nur fest, dass Paulus auf dem Wege nach Damaskus, vgl. Gal. 1 17, diese Erscheinung erlebt hat, die ihm als ein Ruf von Christus und Beweis von dessen Auferstehung galt. Die Blendung, welche dabei erfolgte, und die Heilung derselben durch Ananias ist eine Erzählung von durchsichtiger Symbolik. Zu denken gibt immerhin, dass Paulus nach Gal. 4 15 wenigstens später ein schweres Augenleiden gehabt zu haben scheint.

### Der Heidenapostel.

Einer besonderen Offenbarung bedurfte Paulus für seinen Apostelberuf nicht. Derselbe ist in der Entscheidung für den Christusglauben mitgegeben. Dass er überhaupt von nun an für diesen zu wirken hat, ist wie eine Pflicht der Sühne für seine vorige Verfolgung gegeben. Ueberhaupt hat ihn diese Sache so ganz erfüllt, dass er unmöglich sich von nun an nur als Zuschauer verhalten konnte. Wie er seine Person eingesetzt hatte, um sie zu vernichten, so musste er dieselbe jetzt einsetzen, um sie zum Siege führen zu helfen, nachdem er von der Wahrheit überzeugt war. In Wahrheit ist es für ihn eine innere Notwendigkeit, dass er aus dem Verfolger nicht bloss Gläubiger, sondern Apostel des Evangeliums wird. Die Lebensaufgabe ändert sich nicht für ihn, nur der Weg; ebenso ändert sich der Charakter nicht, seine gesammelte Energie, die leidenschaftliche Gewissenhaftigkeit im Berufe geht mit ihm über in das neue Lager. Er ist ein neuer Mann und doch derselbe Mann. Für das Reich seines Gottes hat er vorher gekämpft; es ist dasselbe, was er jetzt in seinem neuen Glauben vertritt.

Nicht minder erklärt sich aus seiner Person und seiner Vergangenheit, warum er sich zum Heidenapostel berufen wusste. Ihm selbst war das Gesetz hinfällig mit dem Anfange seines Glaubens, weil er die Verfolgung dieses Glaubens um des Gesetzes willen getrieben hatte. Und gerade in der Diaspora waren ihm vorher die Erfolge des Evangeliums besonders gefährlich erschienen, und dorthin hatte er sich deshalb aufgemacht, um dieselben zu hintertreiben, sicher nicht bloss um der

Juden willen, sondern weil ihm dadurch die Bestimmung des Judentums in der Heidenwelt bedroht erschien. Jetzt ist ihm eine andere Mission in dieser Welt aufgegangen, und sie ist sein Beruf. So zeigt sich auch daran, wie für den Wendepunkt seines Lebens gerade das bestimmend war, was er zuvor als Verfolger gedacht und gethan hatte. Die Gewissheit des Heidenevangeliums ist gleichsam das Erbe seiner Vergangenheit; sie ist dem Manne gegeben, der das Evangelium um des Gesetzes willen verworfen hatte. Und die ganze grossartige Natur dieses Mannes zeigt sich nun daran, dass er nicht nach Proselytenart nunmehr den Streit sucht mit denen, die noch im Gesetze gefangen sind, sondern ohne Seitenblicke ein Feld des Berufes für sich anbaut, auf welchem seine Erkenntnis sich erproben und zu der Macht einer Thatsache werden konnte.

## Die erste Heidenmission.

Die judenchristliche Gemeinde zählte kaum einige Jahre ihres Daseins, als durch die Umwandlung ihres Verfolgers Saul in einen Gläubigen schon der Grund zu einer neuen Gestaltung gelegt ward. Jene Gemeinde selbst bleibt davon noch Jahre lang ganz unberührt. Sie wächst unter der Verfolgung, sie sammelt sich zum zweitenmal und befestigt sich in Jerusalem, sie wird abermals tief erschüttert unter Agrippa, um sich dann zum drittenmale dort aufzurichten; alles das geht seinen Gang, ohne dass jenes folgenschwere Ereignis ihr selbst näher träte, ohne dass sich in ihrem eigenen Leben etwas wesentlich änderte. Und doch besteht schon in dieser ganzen Zeit neben ihr eine andere Gemeinschaft von Christusgläubigen, fast ein neues Christentum. Drei Thatsachen, welche sich an die Bekehrung des Paulus anknüpfen, treten uns als bestimmend für diese Zeit und ihre Verhältnisse entgegen.

Fürs erste kann darüber kein Zweifel sein, dass der grosse thatsächliche Fortschritt, die Verbreitung jenes Glaubens ausserhalb der Judenschaft, das Heidenchristentum keinen anderen Urheber hat als jenen Saul, bald Paulus genannt. Mögen dabei andere so oder so mitbeteiligt sein, in der Geschichte sind ihre Namen verschwunden oder sie treten hinter dem seinigen zurück. Er allein ist in ihrem Gedächtnis als der Begründer der neuen Schöpfung erhalten. Er ist dies nicht bloss, weil er das Recht derselben durch den Gedanken begründet, sondern auch weil er der Vorgänger in der That ist. Der Beweis hiefür ist nicht bloss sein eigenes Bewusstsein, sondern der grosse Erfolg seines Wirkens ebenso wie sein tragisches Geschick. Und wie die grosse

Neuerung als Lebensfrage zur Verhandlung kommt, ist er es, der sie mit seiner Person vertritt und die Anerkennung für sie erringt.

Das zweite ist, dass die neue Thätigkeit und ihre Früchte sich sofort an den Uebertritt des Paulus anschliessen. Nicht nur ist für ihn selbst mit diesem neuen Glauben auch sofort sein persönlicher Beruf gegeben und in diesem die Gewissheit über die Ziele dieses Glaubens, sondern er weiss auch von keiner Zwischenzeit zwischen Erkenntnis und Anwendung, zwischen Absicht und Ausführung. Und so stellt sich der Zusammenhang auch in der ältesten Geschichtschreibung dar.

Aber hier tritt uns dann beim Ueberblick der nächsten drei Jahrzehnte noch eine auffallende und doch ebenfalls unbestreitbare Thatsache entgegen. Ist die Thätigkeit des Paulus ihren Zielen nach von Anfang an eine universale, so ist sie doch fast zwanzig Jahre lang im Umfange beschränkt. Die grosse Geschichte der paulinischen Mission, sein denkwürdiger Zug durch das römische Reich, die Gründung der berühmten Kirchen in den östlichen Provinzen desselben, alles das beginnt erst siebenzehn Jahre nach dem ersten Anfang seines Wirkens. Diese lange Zeit ist daher in der geschichtlichen Erinnerung fast verschwunden. Scharf und klar zerfällt sein Wirken in zwei Abschnitte, einig in den Grundsätzen, aber von ganz verschiedenem Gesicht durch die Ausführung.

### Die ersten drei Jahre.

Von der ersten dieser Perioden haben wir kein schriftliches Denkmal aus der Hand des Paulus, nichts als wenige zusammenfassende Worte aus späterer Zeit. Die Apostelgeschichte ist in ihrer ganzen zweiten Hälfte nichts mehr als die Geschichte der paulinischen Mission. Aber dieser Teil des Buches fällt ebenfalls nur in die zweite Periode. Nur mit unsicherer Hand hat der Verfasser derselben einige Züge aus jener langen früheren Zeit seiner Erzählung einverleibt und die Verhältnisse zurechtzulegen gesucht. Der Mittelpunkt seiner Darstellung bleibt dort noch Jerusalem; was Paulus angeht, ist fast nur in die Geschichte der älteren Gemeinde einverwoben.

Was wir Sicheres von dieser älteren Apostelzeit des Paulus wissen können, haben wir ganz und allein einigen Zeilen des Galaterbriefes zu entnehmen. Sie sind um so wertvoller trotz ihrer Kürze, als der Apostel die entscheidenden Thatsachen nicht bloss gelegentlich erwähnt, sondern die Genauigkeit seiner Angaben mit der feierlichsten Beteuerung seiner Wahrhaftigkeit vor Gottes Angesicht verbürgt Gal. 1 20, denn sie dienen ihm zum Beweis in heiliger Sache.

Hier hat er nun zwar nicht ausdrücklich gesagt, aber deutlich vorausgesetzt, dass seine Bekehrung in Damaskus erfolgt ist. Von Damaskus ist er zuerst nach jenem Ereignisse nach Arabien gegangen. Warum? sagt er nicht. Die wahrscheinlichste Erklärung ist, dass ihn die äusseren Verhältnisse, Gefahren, die ihm seines Schrittes wegen unmittelbar drohten, dazu nötigten. Ebenso wenig erfahren wir, wie lange er dort blieb. Es ist ein Irrtum, dass er von drei Jahren seines Aufenthaltes spreche. Er sagt: ich ging nach Arabien und kehrte dann wieder zurück nach Damaskus. Nachher, drei Jahre später, ging ich nach Jerusalem. Hiernach ist klar, dass die drei Jahre nicht auf Arabien fallen, sondern zwischen Damaskus und Jerusalem. Dass er nach Arabien ging, ist daher in jedem Falle nur eine kurze Episode. Sie wäre vielleicht gar nicht erwähnt ohne den besonderen Zusammenhang, in welchem sie ihre Bedeutung hat. Paulus erklärt, dass er nach der empfangenen Offenbarung es nicht für nötig gefunden hat, sich auch noch an Fleisch und Blut zu wenden, d. h. bei irgend einem Menschen sich seine Unterweisung und Berechtigung zu holen, dass er deshalb auch nicht einmal zu den älteren Aposteln in Jerusalem gegangen ist. Darauf kommt es ihm hier an. Und um dies ins volle Licht zu setzen, fügt er hinzu, dass er vielmehr damals zunächst statt nach Jerusalem vielmehr nach Arabien gegangen ist, also gerade in entgegengesetzter Richtung und ferne ab von allen solchen Berührungen, und weiterhin von dort auch nicht nach Jerusalem, sondern vielmehr zurück nach Damaskus. Erst drei Jahre später entschloss er sich, nach Jerusalem zu gehen. Dass er dies zu Anfang vermieden hat, würde sich ohne weitere Erläuterung aus denselben Gründen erklären lassen, wie die vorübergehende Entfernung von Damaskus. Es wäre nicht leicht gewesen, den Auftraggebern der Verfolgung jetzt unter die Augen zu kommen, ebenso wenig, dies zu vermeiden. Es wäre aber auch nicht leicht gewesen, sich bei den bisherigen Gegnern und nunmehrigen Glaubensgenossen Eingang zu verschaffen. Aber Paulus weist uns noch auf einen ganz anderen Grund hin, welcher für ihn der entscheidende war. Er wollte sich jetzt nicht an solche ältere Glaubensgenossen wenden, weil er nicht in eine falsche Stellung kommen wollte. Was er damit meint, ist genügend ausgedrückt in dem scharfen Worte: da wandte ich mich sofort nicht auch noch an Fleisch und Blut, nämlich im Gegensatze zu der Offenbarung Jesus Christus, die er erhalten hat. Er würde, will er sagen, damit etwas Ueberflüssiges, ja geradezu etwas Falsches gethan haben. Zu dem, was er direkt von Christus empfangen hatte, konnten die älteren Christen nichts hinzuthun, ausser rein Mensch-

liches, was ohne Wert ist. Und das ist nun sicher nicht bloss im allgemeinen geredet, sondern er war sich dabei bewusst, dass er bei einer solchen sofortigen Annäherung auf einen anderen fremden Geist gestossen wäre. Der Heidenapostolat, den er als seinen Beruf erfasst hatte, hätte dort Widerspruch gefunden. Und noch mehr: während er Christus nur in der göttlichen Offenbarung, im Geiste kannte und hatte, galten dort auch die persönlichen menschlichen Erinnerungen und Verbindungen. Alles das liegt in dem Fleisch und Blut, als dem Ausdrucke für diejenigen Beziehungen, welchen er ausweichen wollte und nach seiner Ueberzeugung musste. Auf die Dauer liess sich das nicht durchführen, und war es auch nicht nötig. Nach drei Jahren geht er dann doch hinauf nach Jerusalem und sucht den Petrus auf, den ersten Mann der dortigen Gemeinde und den ersten unter den zwölf Aposteln, also unter den Autoritäten. Drei Jahre hatten also genügt, um jene Bedenken der ersten Zeit zu beseitigen. Das heisst: jetzt konnte er diesen Schritt thun, ohne die Gefahr, in eine solche falsche Stellung zu kommen, wie er sie anfangs vermeiden wollte. Dies ist offenbar nur dadurch möglich, dass er in diesen drei Jahren sich schon ausreichend unabhängig erwiesen, seine feste Stellung genommen, seine Thätigkeit eröffnet hat. Auch von dieser Seite also bestätigt sich die Annahme, dass das Wirken des Paulus als Heidenapostel sich unmittelbar an seine Bekehrung angeschlossen hat. Als Ort desselben haben wir Damaskus anzunehmen, doch ist eine weitere Ausdehnung nicht ausgeschlossen. Denn Damaskus ist zunächst nur als der Punkt erwähnt, den er nach der Episode von Arabien wieder aufsuchte. Dass er dann aber zur angemessenen Zeit doch nach Jerusalem geht, bedarf keiner weiteren Erklärung. Es ist das natürlichste Verlangen, welches ihn dorthin führen musste; der Grund, der dasselbe zurückgedrängt hatte, war aber jetzt weggefallen; es hielt ihn nichts mehr ab. Doch verfährt er auch jetzt noch mit einer wohl erklärlichen Vorsicht. Er sucht noch keine Verbindung mit der ganzen Gemeinde in Jerusalem, nicht einmal mit den sämtlichen Leitern derselben, sondern nur mit dem einen Petrus, ihn will er kennen lernen. Zwei volle Wochen hat er dann auch bei ihm zugebracht, eine Zeit, lang genug, um erkennen zu lassen, dass sie sich nicht abstiessen, sondern dass es vielmehr zu einer Verständigung zwischen ihnen kam. Wie weit diese gehen mochte, ist erst aus der Folgezeit, aus der späteren Verhandlung des sogenannten Apostelkonzils und den darauffolgenden Begebenheiten in Antiochien, vor allem aus dem dort von Paulus dem Petrus gemachten Vorhalte zu erkennen oder vielmehr zu erschliessen. Wir werden nicht irren,

wenn wir als den Punkt des Einverständnisses annehmen, dass auch Petrus erklärte, er glaube darum an Christus, weil er nur durch diesen die Gerechtigkeit von Gott zu erlangen gewiss sei. Damit konnte aber ganz wohl zusammengehen, dass jeder von beiden über die Beobachtung des Gesetzes eine andere Meinung hatte und behielt, und dass auch die Verkündigung des Evangeliums bei den Heiden für jeden von beiden noch eine andere Bedeutung hatte. Einig mussten sie umsomehr sein über die Gewissheit, dass Christus lebe, und in der Zuversicht auf das Reich. Das Zusammensein aber musste für Paulus reiche Frucht bringen durch Mitteilungen des Petrus über das Leben und die Lehrworte Jesu. Wenigstens von den letzteren wissen wir, welche Bedeutung dieselben auch für Paulus bekamen; sie sind ihm unverbrüchliche Vorschrift des Lebens, welche er in der Mission und in der Ordnung seiner Gemeinden nachher ebenso gut anwendet, als dies nur in Jerusalem geschehen konnte. Welche Wirkung der Umgang mit einem Gläubigen, der Christus so ganz im Geiste auffasste, und dem deswegen alles nur neues Leben war, auf Petrus gehabt hat, können wir nicht bemessen. Ohne Einfluss aber kann dieser befreiende Geist auf ihn nicht gewesen sein. Wie viel jedoch da noch zu überwinden war, wie viel zwischen Paulus und den gläubigen Juden zu Jerusalem lag, das lässt sich doch schon daraus erkennen, dass dieser Verkehr der beiden Männer ein heimlicher war. Nicht einmal einen der anderen zwölf Apostel hat Paulus gesehen. Nur den Jakobus, den Bruder des Herrn, hat Petrus für gut befunden, in das Vertrauen zu ziehen, und auch ihn lernte Paulus, wie es scheint, nur flüchtig kennen, sonst aber gar niemand von der Gemeinde. Eine Verständigung mit dieser müssen beide noch für unmöglich gehalten haben. Was zwischen ihnen damals vorging, ist also nichts als persönlicher Austausch, und im übrigen die Begründung einer Anwartschaft auf die Zukunft.

### Die vierzehn folgenden Jahre.

Es ist möglich, dass Paulus von Jerusalem noch einmal nach Damaskus ging, obwohl dies im Galaterbrief nicht gesagt ist. Wäre es so, dann hätte hier vielleicht die Erzählung ihre Stelle, die wir 2 Kor. 11 32f. finden. In Damaskus, erzählt der Apostel, hat der Ethnarch des Königs Aretas die Stadt absperren lassen, um mich zu fangen. Da haben sie mich durch eine kleine Pforte im Korb herabgelassen über die Mauer; so entkam ich ihnen aus der Hand. Von allen den Nöten und Verfolgungen, die er vorher benennt, ist nur diese eine Thatsache erzählt; sie muss eine besondere Bedeutung haben, die nicht in der Grösse des

Leidens liegt, noch in der Stärke der Gefahr, sondern in den Umständen, dem Momente selbst. Wenn nun sein ganzer Lauf zweifellos von Damaskus ausgeht, so war dies die Rettung vor einem Angriff, welcher diesen Lauf von vornherein abzuschneiden drohte, und damit auch gleichsam das Wahrzeichen, unter welchem derselbe begann, nach beiden Seiten hin, ebensowohl was die Gefahr als was die Hilfe betrifft. Damit würde sich dann auch erklären, warum Paulus gerade dieses Ereignis besonders hervorhebt. Aber die Zeit desselben lässt sich daraus, dass der Nabatäerfürst Aretas damals einen Ethnarchen in Damaskus hat, welcher auf Antrieb der Juden den Paulus verfolgt, in keiner Weise bestimmen. Es bleibt demnach auch möglich, dass diese Flucht aus Damaskus zusammenfällt mit der ersten Entfernung von da nach Arabien, obwohl diese Annahme grössere Schwierigkeit hat. Die Bedeutung seiner Errettung aber bliebe auch in diesem Fall die gleiche.

In den „Gegenden von Syrien und Cilicien“ brachte der Apostel hierauf nach Gal. 1 21—2 1 volle vierzehn Jahre als Verkündiger des Evangeliums zu, und er muss hier im römischen Gebiet unangefochten gewesen sein. Einen Ort seines festen Aufenthaltes gibt er nicht an, doch erhellt aus dem Eolgenden, dass er in Antochien eine Stätte seiner Wirksamkeit hatte, die wohl den Mittelpunkt derselben bildete; denn nicht umsonst wird nach dem sogenannten Apostelconcil gerade Antiochien von den Jerusalemiten aufgesucht; dort suchten sie nichts anderes als dieses paulinische Christentum. Der Ausdruck aber, welchen er von seinem Aufenthalte in beiden Landschaften gebraucht, deutet darauf hin, dass er in verschiedenen Orten umherzog. Die Wahl dieser Gegenden war von selbst gegeben. Nach Syrien kam er von Damaskus aus. Und in Cilicien war Tarsus sein Geburtsort Apg. 9 11 21 39. Viel merkwürdiger ist, dass er sich darauf beschränkte. Dass er die Mission unter den Heiden hier betrieb und heidenchristliche Gemeinden begründete, ist ausser Zweifel. Die in Jerusalem oder vielmehr die christlichen Gemeinden in Judäa, sagt er, erfuhren in dieser Zeit durch Hörensagen, dass ihr ehemaliger Verfolger nun selbst den Glauben verkünde, den er einst verstört. Und zwar hat er ihn unter Heiden verkündet. Einen solchen, einen Griechen, Titus mit Namen, hat er nachher mit nach Jerusalem genommen und dort vorgestellt, gleichsam als eine Probe für seine Errungenschaft aus dieser Zeit. Und Titus war nicht beschnitten worden, er hatte nicht Jude werden müssen, um Christ zu sein. Paulus nahm die Heiden auf, ohne ihnen das Gesetz aufzuerlegen, in voller Freiheit von demselben, als einer Freiheit, welche durch den Glauben an Christus sich von selbst ergibt und welche für

das grosse Werk der Heidenbekehrung notwendig ist. Nicht allein er hat die Mission in diesem Sinn und Brauch betrieben. Einen Genossen nennt er, der Jude war, wie er selbst, Barnabas, und der die Sache dann auch mit ihm in Jerusalem vertrat, nach Paulus eigener Darstellung völlig ebenbürtig. Aber auch andere Juden beteiligten sich. Als es nach jenen vierzehn Jahren in Antiochien zum Konflikte kommt, da zeigt sich, dass daselbst, abgesehen von den angekommenen Jerusalemiten, Juden sind, die bis daher in dieser heidenchristlichen Gemeinde gelebt und mit den gläubigen Heiden ohne allen Anstoss die Tischgenossenschaft gehalten haben Gal. 2 13, wenn sie auch dann sich durch die jerusalemischen Gesandten des Jakobus davon abziehen lassen. Das war vielleicht das Grösste, was Paulus in dieser Zeit erreicht hatte, und daraus mag sich auch erklären, warum er so lange auf diesem begrenzten Boden seiner Thätigkeit verharrte. So weit und frei seine Grundsätze sind, so lag es doch in der Natur der Sache, dass aus reiner Heidenbekehrung, aus der Sammlung von Heiden allein eine christliche Gemeinde, und noch mehr, eine Sammlung von solchen, noch nicht gegründet werden konnte. Paulus erklärt, dass er am Schlusse dieser Periode nach Jerusalem gegangen ist in der Sorge, ob nicht sein ganzer bisheriger Weg ein vergeblicher sein und bleiben möchte, und spricht damit unverkennbar aus, mit welchen letzten Gedanken er bis dahin diesen abgesonderten Weg gegangen ist. Er hoffte auf eine Anerkennung und er glaubte derselben für sein eigenes Werk zu bedürfen. Der Glaube an den einen Gott, seine Schöpfung und sein Gericht, der Glaube an die Erlösung aus der Sünde durch den Christus und an das Reich desselben konnte doch nur die Religion einer Gemeinde werden mit dem ganzen Hintergrunde seiner historischen Voraussetzung in Israel. Die Gemeinde bedurfte der heiligen Schriften, und es war nicht möglich, über Nacht einen Verein von Griechen herzustellen, der ohne alle Tradition derselben mächtig geworden wäre und in ihnen gelebt hätte. Mit seiner eigenen Person allein aber konnte er dies nicht decken. Darum mussten auch Juden dabei sein. Er musste von Anfang an das Ziel einer allgemeinen Genossenschaft der Gläubigen in der Freiheit vor Augen haben. Fürs erste freilich konnte er nur freie Gemeinden den gesetzlichen in Judäa zur Seite stellen und die Hoffnung hegen, dass die Glaubensfrüchte in seinen Gemeinden den Weg zur Einigung bahnen werden. Als er dann vor die Gemeinde in Jerusalem trat, hatte er eine vollendete Thatsache aufzuweisen. Diesen Augenblick aber hatte er die ganze Zeit erwartet und vorbereitet. Was er that, that er in voller Unabhängigkeit, aber er that es doch mit dem beständigen Blicke

auf Judäa und Jerusalem. Gegenüber der rastlosen Wanderung, dem kühnen Vorwärtsdringen, den überraschenden Erfolgen in weiten Ländern, welche uns seine spätere Zeit zeigt, ist dies fast ein stilles und bescheidenes Wirken. Und doch steht es an Bedeutung und Grösse jenem folgenden kaum nach. Wir begreifen, dass die Erinnerungen an das Einzelne, was hier geschah, nachher verschwunden sind. Aber dieses mühevolle Werk ist der feste Unterbau für alles Folgende. Es gab den bleibenden Beweis für die Wahrheit seiner Grundsätze; den Beweis, dass seine Arbeit ein Werk Gottes war.

Und schon vor der Auseinandersetzung mit Jerusalem erreichte er damit einen Erfolg, der fast so gross ist als das Werk selbst. Er brachte dasselbe zu stande, unangefochten, ohne Widerspruch. Dieses Heidenchristentum, diese freie Kirche wuchs empor und befestigte sich, ohne dass ein Eingriff von Jerusalem her geschah. Es war unmöglich, dass die in Jerusalem, in Judäa nichts davon erfuhren. Sie hörten, was geschah, das Unbegreifliche, dass der Verfolger ein Verkünder ihres Glaubens geworden war. Gerade das für sie Unerklärliche darin bewog sie, gut dazu zu sehen. Sie priesen Gott um meinetwillen, sagt Paulus. Denn dieses Wunder führte ja darauf hin, dass Gott seine Hand darin habe. Das genügt, sie zu bestimmen, dass sie in Frieden zusahen, dass sie sich abwartend verhielten, auch wenn sie über sein Verfahren Dinge vernahmen, welche sie sich nicht zurecht legen konnten. Mehr als dies dürfen wir nicht voraussetzen. Von einer Billigung seiner Gewohnheit ist keine Rede. Kein Wort kam ihm zu, welches ihn darüber beruhigen konnte; nichts berechtigte ihn, die Gutheissung seines Verfahrens zu vermuten. Er selbst war es dann, der sich von sich aus entschloss, endlich Klarheit hierin zu schaffen. Dieses Zuwarten von beiden Seiten musste zuletzt doch zu einer Spannung führen, welche gerade für ihn unerträglich wurde. Nicht eigener Zweifel an seinem Werke brachte ihn dazu, wohl aber der Zweifel, ob dieses sein Werk in Wahrheit dort Anerkennung zu erwarten habe, ob er vielmehr dennoch zuletzt des Urteils gewärtig sein müsse, dass das alles nicht das Rechte, dass seine Arbeit doch umsonst gethan sei.

### Die Darstellung der Apostelgeschichte.

Neben der Erzählung des Paulus über diese ältere Zeit seines Wirkens besitzen wir noch einen anderen Bericht, den der Apostelgeschichte. Es versteht sich von selbst, dass der erstere dadurch nicht berichtigt werden kann; aber es ist die Frage, ob er nicht ergänzt wird. In der Apostelgeschichte aber kommt hiebei nicht bloss in Betracht, was

von Paulus selbst erzählt wird, sondern was sie auch anderes aus der gleichen Zeit berichtet; denn dies betrifft zum Teil gerade die wichtigsten Verhältnisse aus der Geschichte des Paulus selbst.

Die Apostelgeschichte erwähnt den Saul zum erstenmale bei der Steinigung des Stephanus, bei welcher er als Gehilfe der That, ja fast als ein Leiter derselben auftritt 7 58—60, und sie fügt zum Schlusse dieses Abschnittes noch die Angabe bei 8 3, dass gerade Saul auch nach dem Tode des Stephanus als freiwilliger Agent so zu sagen für die Inquisition der Gemeinde in Jerusalem schweren Schaden zugefügt habe. Sie verfolgt dann zuerst die Erlebnisse der Gemeinde in der eingetretenen Zerstreuung, und dann erst wendet sie sich in einem neuen Abschnitt der Person und Geschichte des Saul wieder zu. Sie erzählt die Bekehrung des Saul durch das Gesicht, das er auf dem Wege von Damaskus hat 9 1 ff., wo er eben, mit Vollmacht versehen, dieselbe inquisitorische Gehilfenarbeit unter der dortigen Judenschaft fortsetzen will, und den Abschluss dieser Bekehrung durch den Christen Ananias in Damaskus. Daran aber schliesst sie auch die nächsten weiteren Schicksale des Saul an. Dieser bleibt nämlich zuvörderst in Damaskus 9 19 ff. und tritt in den Synagogen sofort als Verkündiger des Glaubens an Jesus als den Sohn Gottes auf. Die dortigen Juden sind davon anfangs verblüfft; bald aber fassen sie sich, wollen den Saul umbringen und bewachen die Stadtthore, dass er nicht entkommen solle. Dies geschieht aber dennoch und zwar auf dieselbe Weise, wie es Paulus selbst im zweiten Korinthierbriefe erzählt. Darauf wendet sich der Entflohene sofort nach Jerusalem. Das Misstrauen, welches ihm dort in der Gemeinde entgegentritt, wird durch Vermittlung des Barnabas beschwichtigt; Saul ist nun im vollen Einklange mit der Gemeinde daselbst, aber sein öffentliches Auftreten als Christ, namentlich unter den Hellenisten, verursacht auch hier Nachstellungen nach seinem Leben; die christliche Gemeinde rettet ihn davor, indem sie ihn nach Tarsus befördert 9 26—30. Hiemit endigt der Abschnitt.

An dieser Erzählung ist schon die Geschichte eines Eingreifens des Ananias in den Abschluss der Bekehrung des Paulus schwerlich haltbar, auch wenn man sie der wunderbaren Bestandteile entkleiden wollte. Von irgend menschlicher Vermittlung sagt wenigstens Paulus gar nichts; vielmehr schliesst er sie aus. Was dann vom Auftreten des Paulus in Damaskus erzählt wird, bis zu seiner Flucht, wäre an sich wohl denkbar. Aber Paulus freilich erzählt, dass er sich nach seiner Bekehrung gleich nach Arabien gezogen habe. Gänzlich irrtümlich aber ist der Bericht von seiner Reise nach Jerusalem. Diese soll nach der

Apostelgeschichte sehr bald erfolgt sein. Nur einige Tage dauert sein Auftreten in Damaskus; nur einige Zeit dauert es, bis die dortigen Juden beschliessen, ihn umzubringen. Alles dieses führt darauf, dass diese Reise nicht erst nach den drei Jahren, von welchen Paulus spricht, gedacht ist, sondern zu Anfang derselben, was gerade das Gegenteil von der bestimmtesten Versicherung des Paulus gibt. Wollte man aber auch den Worten der Apostelgeschichte einige Gewalt anthun und die Reise doch erst an den Schluss der drei Jahre setzen, um die Angabe wenigstens nach der Zeitbestimmung mit Paulus in Einklang zu bringen, so ist doch die ganze Erzählung über dieselbe wiederum gerade das Gegenteil von dem, was Paulus als Wahrheit vor Gott beteuert. Hier will er sich der Gemeinde anschliessen; er selbst sagt, dass er nur Petrus kennen lernen wollte. Hier ist die Verbindung nach einigen Schwierigkeiten gelungen, und es hat sich eine öffentliche Thätigkeit daran geknüpft; er selbst versichert, dass er niemand von der Gemeinde kennen gelernt, dass er derselben noch lange Jahre von Person gänzlich unbekannt blieb. Die Erzählung der Apostelgeschichte ist also durch Paulus selbst so deutlich und vollständig ausgeschlossen, als dies nur möglich ist.

Nachdem Paulus in Tarsus untergebracht ist, wendet sich die Apostelgeschichte im nächsten Abschnitte wieder den jüdischen Gemeinden oder vielmehr dem Wirken des Petrus an der Spitze derselben zu. Eine Lahmenheilung in Lydda, eine Totenerweckung in Joppe bilden aber nur die Einleitung zu der ausführlichen Erzählung über die Bekehrung und Taufe des Hauptmanns Cornelius und seines Hauses in Cäsarea, eines Heiden, welcher ohne überzutreten doch als Proselyt im weiteren Sinne sich dem Glauben des Judentums angeschlossen hatte, und die Rechtfertigung dieses Vorgehens von seiten des Petrus in Jerusalem. Diese ganze Erzählung kann einen historischen Wert gegenüber der Haltung des Petrus in derselben Frage bei dem Apostelkonzil und der ganzen Voraussetzung, unter welcher bei dieser Begebenheit Petrus sowohl als die Gemeinde in Jerusalem sich darstellt, nicht beanspruchen. Wir sind auch ausser Stand zu sagen, ob derselben eine etwas anders geartete Thatsache zu Grunde liege, ob Petrus einen solchen Mann etwa als Proselyten der Gemeinde in demselben Sinne angenommen habe, wie er Proselyt der jüdischen Gemeinde schon vorher war, oder ob Petrus, von den Umständen hingerissen, in einem Ausnahmefalle etwa weiter gegangen sei als sonst. Jede solche Annahme würde, als Erklärung angewendet, dieselbe nur entstellen. Denn was der Verfasser der Apostelgeschichte damit sagen will, ist ausser Zweifel.

Nach ihm ist mit dieser Begebenheit die Frage über die Annahme der Heiden ohne Beschneidung durch Petrus in bahnbrechender Weise gelöst; oder vielmehr es ist eine göttliche Veranstaltung, welche diese Lösung durch Petrus herbeigeführt hat. Petrus hat den Grundsatz dieser freien Annahme erkannt und durchgeführt und hat ihm die entscheidende Billigung in Jerusalem selbst verschafft 11 18.

Wenn nun hier noch ein petrinisches oder jerusalemisches Stück der Erzählung das vorige von Paulus handelnde abgelöst hat, so folgt hierauf in der kunstvollen Darstellung des Verfassers ein weiteres Stück, in welchem die beiden Gebiete, Antiochien und Jerusalem, und damit auch Paulus und Petrus und deren weitere Geschichte ineinander verflochten sind. Den Anfang bildet die Gründung der heidenchristlichen oder vielmehr gemischten, also jedenfalls freien Gemeinde in Antiochien und die enge Verbindung derselben mit der jerusalemischen 11 19—30. Darauf folgt der Angriff des Agrippa auf die letztere, die Tötung des Jakobus und wunderbare Errettung des Petrus 12 1—23, und zum Schlusse wieder eine Notiz, die nach Antiochien überleitet und zugleich wiederholt den Zusammenhang zwischen Jerusalem und Antiochien bestätigt 12 24 f. Für die Geschichte des Paulus kommen dabei zwei Dinge besonders in Betracht. Fürs erste wird berichtet, dass derselbe der Leiter der Gemeinde in Antiochien wurde 11 25. Aber nicht Gründer derselben war er. Diese Gründung ist nämlich erfolgt durch Versprengte von der Verfolgung des Stephanus her 11 19 ff. Es waren cyprische und cyrenäische Juden, welche in Antiochien zuerst Griechen d. h. Heiden aufnahmen. Das begonnene Werk wird dann von Jerusalem aus beaufsichtigt und zu diesem Zwecke Barnabas dahin entsendet. Dieser seinerseits hält es für das beste, zur Ordnung der Sache den Paulus von Tarsus nach Antiochien zu holen, und gibt ihm so die Leitung in die Hand. Fürs zweite tritt dann auch Paulus wieder in enge Verbindung mit Jerusalem. Denn die antiochenische Gemeinde kommt den Brüdern in Judäa für eine von dem Jerusalemiten Agabus geweissagte Hungersnot vorsorglich zur Hilfe. Paulus überbringt mit Barnabas die Gabe 11 30, und sie kehren von Jerusalem erst wieder zurück, nachdem die Verfolgung des Agrippa durch seinen jähen Tod ihr Ende erreicht hat 12 25.

Was zunächst diese weitere Reise des Paulus nach Jerusalem betrifft, so ist es schon der Zeitbestimmung wegen unmöglich, in derselben eine von denjenigen beiden Reisen dahin wiederzufinden, von welchen Paulus im Galaterbriefe erzählt. Denn es ist nicht zu übersehen, dass der Verfasser sie in die Zeit verlegt, in welcher die Katastrophe des

Agrippa eingetreten ist, also in das Jahr 44 unserer Zeitrechnung. Damit stimmt auch überein, dass er die geweissagte Hungersnot als diejenige bezeichnet, welche unter Claudius eingetreten sei, und dass Jerusalem in der That von einer solchen im Jahre 44 betroffen wurde, wenn auch nicht die ganze Welt, wie es in dem Worte des Profeten Agabus heisst 11 28. Hienach soll diese Reise mitten hineinfallen in den Zeitabschnitt der vierzehn Jahre, über welchen wir von Paulus wissen, dass ihn damals kein Mensch in Jerusalem zu sehen bekam. Es kann daher auch nicht davon die Rede sein, dass die Hungersnot der ganzen Erzählung irgendwie einen historischen Halt gebe. Diese Reise mit ihrer Veranlassung und ihrem Ende ist also jedenfalls zu streichen.

Etwas anders verhält es sich zunächst mit dem Berichte über die Gründung der gemischten Gemeinden in Antiochien. Diese soll anfänglich ohne Paulus durch unbekannte Juden aus der Diaspora erfolgt sein. Im allgemeinen hatten die versprengten gläubigen Juden auch auswärts in Phönicien, Cypern und Antiochien sich wieder nur an Juden mit dem Evangelium gewendet 11 19. Aber einige der Flüchtlinge, eben jene Cyprier und Cyrenäer, verfuhren doch anders; es kam so, dass sie in Antiochien sich auch an Heiden wandten und Erfolg damit hatten 11 20. So kamen hier Heiden in die Gemeinde ohne Paulus, und bevor dieser in Antiochien thätig war. Und zwar versteht das die Erzählung deutlich so, dass diese Griechen nicht erst Juden wurden, sondern dass man sie ohne die Unterwerfung unter das Gesetz in die Christengemeinde aufnahm. Die Möglichkeit eines solchen Herganges lässt sich nun nicht bestreiten. Dieser Fortschritt des Evangeliums über die Grenzen des Judentums hinaus ist nichts, was willkürlich gemacht, was erst erfunden werden musste. Er geschieht mit einer inneren Notwendigkeit; denn er liegt doch im Wesen des Evangeliums selbst. Der Grösse des Gedankens, dessen Träger Paulus ist, der befreienden That desselben geschieht dadurch kein Abbruch. Die Sache, um welche es sich handelt, hat doch auch so durch ihn allein Gestalt und Bestand gewonnen. In den grossen Wendungen der Geschichte werden die Träger des Geistes nicht kleiner dadurch, dass sie das Wort aussprechen für das, was sich in Vielen bewegt und dunkler oder heller verlangt wird. Auch dadurch nicht, dass andere neben ihnen und selbst vor ihnen die ersten Schritte thun auf der neuen Bahn. Wenn doch Paulus in Antiochien zweifellos Genossen hatte, wie Barnabas und andere Juden, deren Namen wir nicht kennen, so nötigt uns nichts, von vornherein anzunehmen, dass sie alle von Anfang an nur hinter ihm gegangen seien.

Aber über diese allgemeine Möglichkeit kommen wir auch hier nicht hinaus. Der historische Wert der Angabe schrumpft bis zum Verschwinden zusammen durch den Gesamtinhalt der Erzählung. Unmöglich sind alle einzelnen Bestandteile derselben. Dass der schwache Anfang dieser andersartigen Gemeinde in Antiochien von Jerusalem aus überwacht und in Leitung genommen wurde, dass Paulus selbst in seine Stelle bei derselben eintritt als der von ihrem Abgesandten, dem Barnabas, herbeigeholte Gehilfe, dass er damit selbst gleichsam als der Unterbeauftragte von Jerusalem wirkt, ist ebenso vollkommen ausgeschlossen durch seine eigene Darstellung seines Verhältnisses zu Jerusalem in dieser Zeit, als die Reise, welche er dorthin gemacht haben soll. Nach der Apostelgeschichte ist er hiedurch fast von seiner Bekehrung an in einer beständigen, nur äusserlich unterbrochenen Verbindung mit Jerusalem. Man hat ihn, den wirksamen Zeugen, von dort nur entfernt, um ihn in Sicherheit zu bringen. Jetzt ist der Augenblick gekommen, da er anderwärts nützlich verwendet werden konnte. Brüderlicher Verkehr, in welchem Jerusalem seine Profeten sendet und Antiochien seine Gaben, flicht ein festes Band zwischen beiden Gemeinden. Paulus selbst erneut die persönliche Verbindung, mit Barnabas weilt er abermals in Jerusalem; ein Mitglied der Gemeinde, Johannes Markus, begleitet sie als lebendige Gewähr des Einvernehmens nach Antiochien zurück 12 25. Und dies alles geschieht in den vierzehn Jahren, in welchen wir von Paulus wissen, dass er der Gemeinde in Jerusalem persönlich ganz fremd geblieben und nur die ferne Kunde seines Thuns dahin gedrungen ist, und dass ihn auch der Friede, der von dort aus gehalten wird, nicht sicher macht, ob man nicht doch seine ganze Arbeit als eine vergebliche ansehe.

Es zieht sich doch durch diese ganze Darstellung eine bestimmte Anschauung und Absicht hindurch, die offenbar um so genauer verfolgt ist, je mehr sie sich den wirklichen Thatsachen gegenüber Geltung erst zu begründen suchen muss. Im Widerspruche mit diesen ist die freie Annahme der Heiden nicht etwas Neues, was dem Judenchristentum gegenüber sich erst Bahn zu brechen hat, ist Paulus nicht der ganz unabhängige Vertreter und Gründer derselben. Sondern Paulus tritt nach seiner Bekehrung in Gemeinschaft und Schutz der Gläubigen von Jerusalem. Während er dann in der Stille in Tarsus verweilt, nimmt die Urgemeinde unter Leitung des Petrus den Grundsatz der Heidenbekehrung an. Gleich darauf geschieht ohne Paulus der erste grosse Schritt zum Aufbau in Antiochien. Hier wird dann Paulus nur als passendes Werkzeug verwendet, die geistige Leitung aber geht von

Jerusalem aus, die Liebesgemeinschaft wird von Antiochien dankbar erwidert. Es ist nicht zu verkennen, dass inmitten einer solchen in allen Hauptzügen neuen und nachträglich umbildenden Darstellung des Verlaufes auch die Möglichkeit nicht mehr vorhanden ist, einzelne Züge richtiger Ueberlieferung, welche dazu verwendet sein mögen, auszuscheiden und als historisch zu erkennen. So verhält es sich insbesondere mit der Notiz, dass nach der Gründung der neuen Gemeinde in Antiochien hier gerade die Jünger zuerst Christianer genannt worden seien. Die Möglichkeit, dass dieser Name in Antiochien für dieselben gebildet wurde, ist nicht zu verwerfen, auch nicht, dass es in früher Zeit geschah. Freilich setzt es voraus, dass die öffentliche Aufmerksamkeit auf sie gezogen war, und dass man sie schon nicht mehr gut mit Juden verwechseln oder zu den Juden rechnen konnte. Dies ist nun aber noch nicht damit gegeben, dass einer kleinen Gemeinde einzelne Heiden beitraten, so lange nicht wenigstens daraus an Ort und Stelle eine Ausschliessung der gläubigen Juden durch ihre Volksgenossen erwuchs. Auch dies zwar könnte ja hier so frühzeitig eingetreten sein. Wenn wir aber den ganzen Charakter dieses Berichtes und die zweifelhafte Natur so vieler einzelner Elemente desselben erwägen, so liegt es nahe zu vermuten, dass der Verfasser das Aufkommen dieses Namens überhaupt berichten wollte und dasselbe nun eben da erwähnt, wo er der ersten Heidenchristen gedenkt, wo also nach seiner Darstellung die allgemeinsten Bedingungen gegeben waren, und die Angabe selbst 11 26 trägt das Gepräge einer Beflissenheit, welche mehr für die Absicht, den Moment auch dadurch auszuzeichnen, als für eine historische Erinnerung spricht. Mit der Gründung dieser antiochenischen Gemeinde tritt nach seiner Darstellung überhaupt das Christentum vor die grosse heidnische Welt, und wie sich dies in jenem Namen ausspricht, so ist auch der Moment desselben dadurch bezeichnet.

Uebrigens lässt sich auch in diesem Zuge die Feierlichkeit der Wege nicht verkennen, welche die ganze Urgeschichte der Kirche in diesem Buche auszeichnet. Wie von Anfang an die Gemeinde in Jerusalem mitten in der Oeffentlichkeit steht und die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zieht, so kann es nicht fehlen, dass sie jetzt in der grossen heidnischen Hauptstadt, in welcher sie die zweite Epoche einer neuen Gründung erlebt, ebenfalls sogleich im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit steht und ihr daher der so bezeichnende Name beigelegt wird. In demselben Sinne ist es auch gedacht, dass die Autorität jener Urgemeinde auch den neubekehrten Paulus in ihren Kreis hereinzieht und alles unter ihrer höheren Einwirkung verbleibt.

Paulus hat berichtet, dass er in den vierzehn Jahren seiner ersten Apostelperiode sich in den Gegenden von Syrien und Cilicien aufhielt. Die Mission, die er in Syrien hatte, ist nun von der Apostelgeschichte wenigstens angedeutet, indem er von Tarsus nach Antiochien geholt wird und dann in der wichtigen Abordnung von da nach Jerusalem samt Barnabas die antiochenische Gemeinde vertreten darf. Cilicien erscheint in dieser Schrift bisher nur insoferne, als seine Vaterstadt Tarsus sein Zufluchtsort wurde, wo er aber wenigstens keine bekannt gewordene Thätigkeit ausübte. Statt dessen berichtet nun aber die gleiche Schrift von einer Missionsreise und Thätigkeit, welche Paulus und Barnabas, oder vielmehr nach ihrer Rangordnung Barnabas und Saul, in Begleitung jenes von Jerusalem hergekommenen Johannes Markus, zwar nicht in Cilicien, aber in den benachbarten Landschaften, nämlich nach einem Besuche auf der Insel Cypern auf dem Festlande in Pamphylien, Pisidien, Lykaonien ausrichten c. 13. 14. Erst später werden gelegentlich auch Gemeinden in Cilicien erwähnt 15 23 41, ohne dass der Ursprung derselben berichtet wäre. Was nun aber die Mission in jenen Ländern betrifft, so ist zwar die Geschichte derselben mit verschiedenen fabelhaften Zügen ausgestattet; die angeführten Städte und Wege aber weisen doch auf eine bestimmte Quelle des Berichtes hin. Dagegen entsteht die Frage, ob dieselbe hier an ihrer richtigen Stelle eingefügt sei. Und diese Frage wird gegenüber der Anführung des Galaterbriefes 1 21 zu verneinen sein, da Paulus unter dem Namen Cilicien schwerlich auch diese Landschaften nebenbei mitbegreifen wollte, nachdem der frühere Verband derselben mit Cilicien für die Römer längst aufgehört hatte, weshalb auch bei der Zusammenstellung „Syrien und Cilicien“ nur an das östliche Cilicien zu denken ist. Und es ist nur Schein, dass die galatischen Gemeinden nach Gal. 2 5 schon zur Zeit der Versammlung in Jerusalem als bestehend gedacht würden. Andererseits erklärt sich recht gut, wie der Verfasser der Apostelgeschichte dazu gelangen konnte, den Abschnitt hieher zu verlegen. Er zeigte in demselben, wie Paulus dazu kam, sich in der Mission an die Heiden zu wenden, und welche Erfolge er dabei hatte. Auf diese Weise ist dann nach beiden Seiten, der Anklage wie der Verteidigung, die folgende Verhandlung in Jerusalem vorbereitet. Und je weniger in dem von ihm gezeichneten Bilde in Antiochien selbst eine Thätigkeit des Paulus enthalten ist, welche diese Anlässe in sich begreift, desto näher lag es ihm, diesen Mangel in solcher Weise zu ersetzen.

## Die Heidenpredigt.

### Juden und Heiden.

Die Mission unter den Juden hatte auch ausserhalb Palästinas einen gebahnten Weg, wenigstens für jeden Apostel, der geborener Jude war. Als solcher hatte er Zugang zu der Synagoge, aber auch ohne diese den Zugang der Gastfreundschaft in jüdischen Häusern. Dieser Weg führte aber auch weiter; in der Synagoge hörten ihn Proselyten aus den Heiden; es ergab sich persönliche Bekanntschaft mit solchen, welche ihn wiederum auch zu anderen Heiden in Beziehung bringen konnte. Nach der Erzählung der Apostelgeschichte ist dies auch für Paulus fast überall, es ist jedenfalls der regelmässige Weg gewesen, im pisidischen Antiochien 13 14 43 46 ff., in Iconium 14 1 ff., in Thessalonike 17 2 ff., Beröa 17 12, Athen 17 17, Korinth 18 4, in Ephesus 19 8 ff. Der ebenso regelmässige Erfolg des Auftretens in der Synagoge ist der, dass die Mehrzahl der Juden sich bald in Feinde verwandelt und daher die Thätigkeit in der Synagoge aufhört, dass dagegen die Proselyten eine viel grössere Empfänglichkeit zeigen, und sich daher eine Gemeinde bildet, an welcher zwar auch Juden beteiligt sind, welche aber doch überwiegend sich aus Proselyten und anderen Heiden zusammensetzt. In Korinth, wird berichtet, durften dann die Vorträge nur in ein benachbartes Haus verlegt werden, welches einem Proselyten Titius Justus gehörte 18 7. Nur in Athen und Ephesus ist der Weg ein etwas abweichender. In Athen tritt zwar Paulus auch in der Synagoge auf und redet dort zu Juden und Proselyten, aber er knüpft dann auch mit den Männern, welche auf dem Markte sich umtreiben, ohne weitere Vermittlung an; er benutzt also die Gelegenheit, welche ihm die dortigen Gewohnheiten des öffentlichen Lebens darboten wie jedem anderen Philosophen. In Ephesus sucht er, als ihm die Synagoge verschlossen wird, ebenfalls eine solche öffentliche Gelegenheit auf; er hält seine Vorträge in der Schule des Tyrannus 19 9, also in einem zu Versammlungen dienenden Lokal, sei es, dass dasselbe von einem Redner benutzt wurde oder schon vorher zu anderen Zwecken diente. Es lässt sich nicht leugnen, dass in den Erzählungen der Apostelgeschichte, welche diesen Punkt betreffen, uns auch zweifelhafte Züge begegnen. So wenn in Cypern die Synagogenreden des Paulus den Prokonsul Sergius Paulus veranlassen, dass er ihn zu sich beruft, und dann gläubig wird, weil Paulus den bei ihm in Ansehen stehenden Magier Barjesus mit Blindheit schlägt 13 7 12; oder wenn im pisidischen Antiochien am zweiten Sabbat die Synagoge, in welcher Paulus wieder spricht, von

Massen heidnischer Leute besetzt wird 13 44. Sodann ist nicht zu verkennen, dass die Gewohnheit des Anfangens in der Synagoge und Uebergehens von da erst zu den Heiden den Charakter einer verdächtigen Regelmässigkeit hat, die auch mit einer dogmatischen Voraussetzung des Verfassers zusammenhängt. Ueberdies stimmt wenigstens für Thessalonike der Bestand der Gemeinde, den wir aus dem ersten Briefe dahin erkennen, nicht mit jener Darstellung. Es ist daher um so bedeutsamer, dass er doch in einigen Fällen erkennen lässt, wie der Apostel, der es als seinen eigensten Beruf ansieht, das Evangelium zu den Heiden zu tragen, zu diesen auch ohne jene Brücke der jüdischen Proselyten zu gelangen weiss und sich hiefür solcher natürlicher Wege des Marktlebens und der Vortragslokale bedient. Noch einen anderen Weg lässt sein Bericht mehr nur vermuten, wenn er nämlich in Korinth des Zusammentreffens mit Aquila und Priskilla erwähnt, aus welchem eine Verbindung zu gemeinsamem Betriebe ihres Gewerbes entsteht 18 1ff. Es sind dies allerdings Juden; aber das Arbeiten im Handwerke bot ihm ohne Zweifel auch andere Verbindungen dar.

Wenn wir auf Aeusserungen des Apostels selbst in seinen Briefen achten, so begegnen uns sofort viel mehr Spuren, dass er die Heiden aufgesucht und von vornherein seine Verkündigung an sie gerichtet, diese aber eben deshalb auch für sie eingerichtet hat. Die Gemeinde in Thessalonike ist ganz heidnisch oder doch ganz überwiegend heidnisch. Paulus hat in dieser Stadt samt seinen Genossen eifrig auf dem Handwerke gearbeitet, um ja niemand zur Last fallen zu müssen 1 Thess. 2 1ff. Er hat nicht einen Apostel des Christus vorgestellt, ist überhaupt ohne alle Autorität aufgetreten, lediglich als ein um das Wohl von Mitmenschen besorgter Mensch; dabei ging sein ganzes Bemühen dahin, durch dieses Auftreten, durch den Verkehr ihnen zu beweisen, dass er weder ein Schwärmer sei noch ein Betrüger, der darauf ausgeht, die anderen auszubeuten. Von Judenpredigt ist dabei keine Rede, auch nicht von irgendwelchem Eingreifen der in Thessalonike vorhandenen Juden in den Gang der Sache. Allerdings erwähnt Paulus die Verfolgung von Christen durch Juden 2 14, aber nur diejenige, die in Judäa stattgefunden hat; sie ist eine Parallele zu der Verfolgung in Thessalonike, aber an diesem Orte sind nur Heiden als Verfolger gedacht. Der Apostel hat nach den Erinnerungen, die er hier mit der Gemeinde austauscht, seinen Aufenthalt in der Stadt genommen und so eingerichtet, dass er dabei lediglich im Umgange Gelegenheit suchte und fand, von den Dingen zu reden, um derenwillen er überhaupt reiste. In einem anderen Falle sehen wir, wie er ebenfalls eine Gemeinde ganz

unter Heiden gegründet hat und wie das an diesem Orte sogar nur durch zufällige Veranlassung geschehen ist. Im Briefe an die Galater nämlich erinnert er diese daran, dass er das erste Mal, als er bei ihnen war, nur durch Krankheit genötigt war, sich daselbst aufzuhalten; er hatte also nur durchreisen wollen, Gal. 4 13ff. Sie haben sich des fremden kranken Mannes gutwollend angenommen. Da hat er die Zeit benutzt und ihnen seinen Glauben mitgeteilt, sie dazu eingeladen, und in seiner Begeisterung bei seinem elenden Zustande war er ihnen eine wunderbare Erscheinung, ein Gottesbote; sie schwärmten für diesen Mann und schenkten ihm Gehör. Nicht so einfach und klar liegen die Verhältnisse in Korinth. Hier hatte es Paulus wahrscheinlich nicht mit Heiden allein, sondern mit Juden und Heiden zu thun. Wenn aber die Schilderung seines Verhaltens zu beiden Klassen in 1 Kor. 9 20 irgend sich auf die Vorgänge in Korinth bezieht, so spricht sie nicht dafür, dass er erst von den Juden zu den Heiden übergegangen ist, sondern vielmehr, dass er sich an beide Klassen je für sich und unabhängig von einander gewendet hat. Alles aber, was er in den ersten Kapiteln des ersten Briefes von seiner Missionszeit in Korinth erzählt oder berührt, zeigt uns, dass dabei die Juden nur in ganz untergeordneter Weise in Betracht kommen. Wenn er dort sagt, die Juden fordern Zeichen, die Griechen gehen auf Weisheit aus, so beschäftigt er sich im folgenden doch nur mit diesem letzteren Anspruch 2 1ff. Darauf geht seine Versicherung, dass er zu ihnen gekommen sei nicht als Meister der Rede, dass er nicht in den Schulworten menschlicher Weisheit reden und überreden wollte, weshalb man ihn auch danach nicht beurteilen darf. Damit hängt auch zusammen, dass er doch mit grossem Zagen unter ihnen auftritt, offenbar weil er sich der Ansprüche wohl bewusst war, die man unter den Griechen gerade in dieser Richtung zu stellen gewohnt war. Was einzelne Personen betrifft, so dürfen wir den Mann, bei welchem Paulus in Korinth wohnte, allerdings bei einem späteren Aufenhalt, Gajus, Röm. 16 23, zu dem er aber schon bei seinem ersten Aufenthalt in näherem Verhältnis stand 1 Kor. 1 14, als Heiden denken, wie umgekehrt der am letzteren Orte mitgenannte Crispus von der Apostelgeschichte 18 8 als Jude benannt ist. Ebenso den Erastus Röm. 16 23, schon um seines städtischen Amtes willen, und nicht weniger den Schreiber Tertius, sowie den als Bruder bezeichneten Quartus Röm. 16 23f., und zwar schon deswegen, weil von ihnen die vorher genannten Lucius, Iason und Sosipatros als Volksgenossen des Paulus unterschieden werden 21. Von diesen letzteren gehört Iason wahrscheinlich nach der Apostelgeschichte ursprünglich der Gemeinde von Thessalonike zu. Ausser ihnen bezeichnet die Apostel-

geschichte von den Gläubigen aus dem ersten Aufenthalt des Paulus in Korinth als Juden den Sosthenes 18 17, als heidnischen Judengenossen den Titius Justus 18 7. Bei den drei Männern, welche nach 1 Kor. 16 17 aus Achaia bei dem Apostel in Ephesus sind, Stephanas, Fortunatus und Achaikus, haben wir kein Anzeichen ihrer Herkunft. Aus diesen Personalnotizen lässt sich also kein weiteres Ergebnis gewinnen, als das obige, dass in der korinthischen Gemeinde auch Juden waren. Aber in seinen Erinnerungen über sein erstes Auftreten in Korinth sieht sich der Apostel doch unverkennbar vorzugsweise gegenüber von Heiden gestellt.

### Polytheismus und Monotheismus.

Es ist nun nach allem diesem vom grössten Interesse zu erfahren, was Paulus, wenn er so ohne vorgängige Vermittlung jüdischer Proselytenlehre Heiden gegenübertrat, diesen als den Inhalt seines Glaubens, als das Evangelium bezeichnete, und wie er es für sie begründete. Das war doch der Anfang der ganzen grossen Welteroberung des Christentums, hier müssen sich daher auch die ursprünglichen Motive und Kräfte erkennen lassen, mit welchen dieser Sieg gewonnen wurde. Die Thatsache, dass sie Christen geworden sind, drückt Paulus bei den Thessalonikern mit dem Einen Worte aus, dass sie an Gott glauben, und erläutert dies damit, dass sie sich bekehrt haben zu Gott von den Götzen, zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gott 1 Thess. 1 9. Aber dazu kommt dann sofort noch ein zweites, was zu dieser Bekehrung gehört, nämlich zu erwarten seinen Sohn von den Himmeln, den er von den Toten erweckt hat, Jesus, der uns erlöst von dem Zorngericht, das da kommt 10. Das sind offenbar die zusammengefassten Hauptstücke seiner ganzen Lehre. Es stimmt mit dem zweiten Teile insbesondere überein, dass er die Korinthier im ersten Briefe 15 3 daran erinnert, wie er ihnen die Auferstehung Jesus in erster Linie, ἐν πρώτοις, seiner Zeit mitgeteilt habe. Die weitere Veranschaulichung des Verfahrens auf dieser Grundlage können wir den Briefen an die Korinthier und Galater entnehmen; aber auch der Römerbrief gibt dazu Beiträge, obwohl der Apostel hier keine Erinnerungen an sein Verfahren auszutauschen hat. Statt dessen führt er doch den dortigen Heiden zur Konstatierung ihres Glaubens vor, woher sie kamen und was sie geworden sind.

In erster Linie handelt es sich darum, zu beweisen, dass die Götter nicht sind, als was sie verehrt werden, und dass dagegen nur Ein Gott ist. Die Götter, denen sie dienten, sind nicht Götter dem Wesen nach,

1 Kor. 8 4. Wenn sie ihnen gedient haben, so war das eine schmähliche Knechtung unter die armseligen Elemente der Welt, nämlich dieser Sinnenwelt Gal. 4 9; und es war ein blinder Trieb der Sinnlichkeit, der sie dazu fortriss, 1 Kor. 12 2. Dieser Charakter der Götter ist nach dem Römerbriefe einleuchtend daran nachzuweisen, dass dieselben ja in den Bildern vergänglicher Wesen, nicht nur der Menschen, sondern auch der Tiere aller Art verehrt werden Röm. 1 23ff. Die Götterbilder aber sind stumm 1 Kor. 12 2. Dabei hat er aber den Heiden nicht gesagt, dass ihre Götter deswegen gar nichts, dass sie blosse Einbildungen seien, sondern sie sind wirkliche Wesen, nur innerhalb der Welt; sie sind Dämonen. Es gibt der sogenannten Götter und Herren viele, sagt er 1 Kor. 8 5, doch sind es allesamt, im Himmel oder auf Erden, eben nur sogenannte Götter, und ihnen gegenüber oder vielmehr über ihnen gibt es nur Einen wirklichen Gott. Wenn man daher am Götzenopfer teilnimmt, so ist das zwar etwas nichtiges, sofern wir den Massstab göttlicher Realität anlegen; aber allerdings kommt man dadurch in die Gemeinschaft und unter den Einfluss der Dämonen 1 Kor. 10 20. Diese Erklärung geht mit der ersteren ohne Zweifel zusammen durch den Gedanken, dass die Dämonen selbst Elementargeister sind und als solche zu der Sinnenwelt gehören, eben deswegen sich auch in der Gestalt von Tieren verehren lassen.

Im Römerbrief ist der Idoldienst für die Begründung des göttlichen Zorngerichts über die Menschen verwendet und daher in den Zusammenhang der Sündenmacht gestellt in der Art, dass er die Folge ist der undankbaren Abwendung von Gott und dann wieder die Ursache der tiefsten Ausartung der Sünde, welche ihm als Strafe folgt, so dass also der Gang des Verderbens sich in drei Stufen vollendet, nämlich: Verleugnung Gottes, Verkehrtheit des Götzendienstes, Unnatur der Ausschweifung und Gewissenlosigkeit überhaupt Röm. 1 21ff. Der Idoldienst selbst ist dabei mit seiner Thorheit die natürliche Strafe der Verleugnung der Gotteserkenntnis. Was hier aber als Philosophie der Menschengeschichte aufgestellt wird, das muss auch zur Ueberführung des heidnischen Glaubens dienen. Die Aufstellung des Apostels enthält in der Zeichnung der Thorheit des Idoldienstes die Gründe für die Nichtigkeit desselben; sie enthält aber auch die Beweise für den Monotheismus, indem sie das Heidentum als eine schuldvolle Verleugnung des monotheistischen Glaubens zeichnet. Wenn aber diese Verleugnung des Monotheismus eine Schuld ist, so muss sich auch noch zeigen lassen, dass der Mensch denselben besass oder dass er ihm natürlich war, und damit ergibt sich der Beweis für die Einheit Gottes, für den lebendigen

und wahrhaftigen Gott. Wie der Apostel diesen gegenüber von Heiden geführt hat, ist hier und an anderen Orten angedeutet. Der Römerbrief hat hier einen Abriss von Theologie in zwei Sätzen: Gott ist seinem Wesen nach unsichtbar, aber dennoch offenbar, er hat sich selbst geoffenbart; nämlich die Offenbarung besteht darin, dass dieses Wesen sich der denkenden Betrachtung aus seinen Werken zu erkennen gibt; das rührt von Erschaffung der Welt her und besteht seitdem, denn die Welt trägt den Stempel dieser Erschaffung an sich Röm. 1 19f. Derselbe Beweis ist noch kürzer im ersten Korinthierbriefe angedeutet, wo dem Polytheismus gegenübergestellt wird, dass es für uns nur Einen Gott den Vater, den Schöpfer aller Dinge gibt 8 6. In demselben Briefe ist aber ebenso wie im Römerbriefe ausgesprochen, dass es eine natürliche Erkenntnis dieses Gottes gibt oder geben sollte, in dem Satze 1 21: da unter der Weisheit Gottes die Welt Gott nicht erkannte durch die Weisheit —; die Welt steht also unter der Weisheit, unter dem Regiment und der Offenbarung derselben, aber diese Welt, nämlich die Menschenwelt, ist darauf nicht eingegangen; sie konnte durch Weisheit die Weisheit erkennen und hat es nicht gethan. Darin liegt ganz ebenso wie vorhin, dass dem wirklichen Denken diese Weisheitsoffenbarung Gottes immer zugänglich sein muss, und also auch der monotheistische Beweis aus demselben geführt werden kann. Im Römerbriefe ist überdies 1 20 noch weiter angedeutet, was von dem unsichtbaren Gotteswesen in den Werken der Schöpfung erkannt werde, nämlich die schöpferische Macht und die Gottesart, d. h. wohl die neidlose Art der Gottheit oder die mitteilende Güte; durch die Ausführung des ersten Korinthierbriefes kommt die Weisheit hinzu. Die ganze Ausführung des Römerbriefes erinnert lebhaft an das Urteil über das Heidentum im Buch der Weisheit c. 13. Ob Paulus dieses Buch gekannt hat, lässt sich nicht sagen.

Wenn man nun mit diesen Andeutungen des Apostels Paulus selbst die schöne Ausführung einer monotheistischen Weltbetrachtung und insbesondere Geschichtsbetrachtung vergleicht, welche ihm die Apostelgeschichte in Lystra 14 15ff. und nachher in Athen 17 24ff. zuschreibt, so kann man immer sagen, dass auch dies ein richtiges Bild vom Verfahren des Paulus ist, aus welcher Quelle es auch stammen mag.

### Die sittlichen Motive.

Mit allen diesen Beweisen gegen den Wert der Götter und für den Einen lebendigen Gott wandte sich der Apostel als Bote des Evangeliums zunächst an das Denken der Heiden, wenn auch dabei zugleich

das Gefühl für die Würde des Menschen in Anspruch genommen wird. Aber er konnte sich auch an das sittliche Gefühl allein wenden, und er hat es gethan, wie wir ebenfalls aus seinen eigenen Ausführungen nachweisen können. Es geschah wie im Zusammenhang jener Verurteilung der heidnischen Welt im Römerbriefe, durch die Erinnerung an die sittlichen Greuel der Gegenwart, die eben dort in ihren abscheulichsten Ausgeburten den ehemaligen Heiden vorgehalten werden. Ohne Zweifel hat er es für gut gehalten, gerade Rom gegenüber diese Schmach hervorzuheben, weil dieselbe dort sich an den höchsten Stellen enthüllte; ebenso wie auch die Hinweisung auf den Tierkultus wahrscheinlich ihre Beziehung darauf hat, dass die ägyptischen Kulte in Rom besonders Eingang fanden. Eben weil er seine Gedanken gerade für Rom eindringlich und anschaulich entwickeln will, hat er auch hier den Kontrast hervorgehoben, in welchem Rechtslehre und sittliche Theorie bei den Römern mit der Praxis stand 1 32. Was Paulus hier sagt, wirft ein grelles Licht auf höhere Regionen nicht nur der Macht, sondern auch der Bildung, über welche er offenbar sehr gut unterrichtet war, und wie eine Satyre steht diesem Urteil des historischen Paulus gegenüber die Fabel einer späteren Zeit von seiner Verbindung mit Seneca. Uebrigens beweisen alle diese besonderen Anspielungen im Römerbriefe doch nur, wie geschickt Paulus im einzelnen Falle und den Umständen entsprechend die Appellation an das sittliche Gefühl heidnischer Zuhörer einzurichten wusste. Es ist das nur eine von vielen Vorstellungen über das gleiche Thema, zu welchem sein Beruf jeden Augenblick Anlass gab. Viel allgemeiner gehalten aber tritt uns diese Berufung an das sittliche Gefühl und Urteil gleich im folgenden Abschnitte des Römerbriefes entgegen 2 14ff. Der Apostel erinnert an das Gewissen, das sein Urteil gibt beim Handeln, an das nachfolgende Urteil, das Verklagen und Rechtfertigen nach der That; er zeigt darin ein Gesetz, das ohne alle äussere Beihilfe dem Menschen ins Herz geschrieben ist, mit dem er sich selbst Gesetz ist. Er lässt durchblicken, wie dieses Gesetz auf den Gedanken einer Vergeltung führt. Ganz in der Sprache, die dem Römer geläufig und verständlich war, unterscheidet er zwei Klassen von Menschen, liberale und illiberale; die einen trachten nach Ehre, nach etwas Unvergänglichem; die anderen verfolgen nur ihre niedrigen Zwecke; ihnen gilt die Wahrheit nichts, sie helfen sich mit dem Unrecht; jene müssen erlangen, was in ihrem Streben liegt, ewiges Leben; diese können nur Gericht ernten. Man kann diese Ausführung des Apostels nicht verstehen, wenn man daran den Massstab seiner Dogmatik legt, für welche es keinen Gerechten gibt, als den, der die Gerechtigkeit durch Jesus

empfängt. Aber damit konnte er in der Verkündigung nicht anfangen; er musste zuerst beweisen, dass es ein solches Gesetz, dass es eine solche Vergeltung gibt, dass auch der Heide darauf kommt, wenn er nur folgerichtig sich auslegt, was in ihm selbst ist und spricht. Diese Gewissheit der Vergeltung, die er sich nicht verbergen kann, ist nur die Voraussetzung für die Erkenntnis, dass er ohne Entschuldigung ist, weil er ja doch bei aller besseren Einsicht nirgends selbst frei ist von dem Unrecht, welches er selbst mit seinem Urteil verdammt. Alles, was in jenem Schreiben in die Kette einer anders zielenden Beweisführung eingelegt ist, das ist im Leben, in der Mission, in dem erweckenden Zuspruch, welcher zum Evangelium führt, das erste. So hat er gesprochen, so hat er den Heiden bei seinen eigenen sittlichen Begriffen, bei der gemeinmenschlichen Gewissenserfahrung ergriffen. Und auch hier sind die Anklänge an römische Anschauungen 2 7f. (τοῖς — δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν — τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας) nur eine Probe davon, wie er in jedem einzelnen Falle an das Gegebene anzuknüpfen und bei dem Eigenen zu fassen wusste. Alles dieses hat also keinen anderen Zweck, als das sittliche Gefühl zu wecken, und wo es vorhanden und thätig ist, es zu läutern und zu stärken, dann aber auch das Bewusstsein von Sünde und Schuld ins Leben zu rufen. Und damit dienten alle diese Betrachtungen nicht bloss der Erkenntnis des einen wahren Gottes und des Gerichtes, welches von ihm zu erwarten ist, sondern sie bahnten auch den Weg zur Annahme der Botschaft, dass von diesem Gott eine Rettung ausgegangen und eine völlige Erlösung zu erwarten sei, also der Botschaft von dem Sohne, der von den Toten auferstanden ist und der vom Himmel kommt, um von dem Zorngerichte Gottes zu erlösen.

So schliesst sich die Mitteilung des christlichen Mysteriums unmittelbar an die intellektuelle und ethische Erweckung zum Monotheismus an. Man kann daher kaum von einer natürlichen Theologie des Paulus als von etwas für sich Bestehendem sprechen, so deutlich sich auch die einzelnen Sätze, welche er dem Heidentum gegenüber für den Monotheismus zur Anwendung brachte, nachweisen lassen. Denn sein Monotheismus selbst ist nicht zu trennen von dem Evangelium vom Sohne Gottes, und ebenso sind die Beweise für den ersteren schon durchaus gerichtet auf die Herstellung des Verlangens nach einer Erlösung. Wir können nur vermuten, wie weit die monotheistische Richtung, welche von der Philosophie ausging, damals auch schon in die Bevölkerung eingedrungen war; und ebenso wie es sich in der gleichen Hinsicht verhält mit der Anerkennung eines allgemeinen sittlichen Verderbens in der Welt und der Verzweiflung an den bestehenden

öffentlichen Zuständen. Das aber lässt sich mit Sicherheit sagen, dass der Eingang, welchen das Christentum zuerst bei den Heiden gefunden hat, durch nichts anderes vermittelt ist und keinen anderen Grund hatte, als dass diese Motive der reinsten Religion, der andächtigen Weltbetrachtung und des lebendigen Gewissens ihren Widerhall in den ersten heidnischen Hörern fanden. Und wenn die Lehre des Evangeliums von Christus ihnen wie ein Religionsmysterium erscheinen und den vielerprobten Reiz eines solchen ausüben konnte, so beweist ja doch eben der Zug zu Mysterien eine Regsamkeit der Glaubensahnung und ein Verlangen nach Versöhnung, wie es diese Empfänglichkeit für das Christentum bedingt. Was aber daran etwa Unreines war, insbesondere von Hochmut und Einbildung oder auch nur von schwärmerischem Wohlgefallen am Dunkel der Symbole, das alles fand doch in der Verkündigung von Christus und seiner Zukunft keine Nahrung, da in ihr durchaus die praktische sittliche Bedeutung überwog.

Der erste Brief an die Thessaloniker gab uns die Grundlinien dieser ersten Glaubenspredigt für Heiden. Fast noch wichtiger ist er uns als Quelle für die Erkenntnis der Moral, welche Paulus dabei lehrte, der Forderungen, welche sich an den Glauben des Evangeliums anschlossen und die Annahme desselben bedingten. Hier sehen wir recht deutlich, was von den neugewonnenen Gläubigen verlangt wurde und was sie angenommen hatten, die Elemente einer neuen christlichen Sitte, in aller Einfachheit der ersten Gestalt, aber auch in der ganzen Frische eines neuen Lebens. Wer an Gott glaubte und den Ruf in das Reich desselben annahm, der musste auch dessen würdig leben 1 Thess. 2 13 (2 Thess. 1 11). Es handelt sich darum, nun diesem lebendigen Gott zu gefallen 1 Thess. 4 1. Daneben kam bald hinzu, dass die Sache des Glaubens durch einen wohlanständigen Wandel auch nach aussen gut vertreten werden sollte 4 12. So gibt der Apostel also sofort auch bei seinem ersten Unterricht Gebote durch den Herrn Jesus 4 2, d. h. mit Berufung auf ihn; denn es sind seine Gebote. Und diese Gebote enthalten den göttlichen Willen, der aber auf nichts anderes geht als auf ihre Heiligung. Dazu gehört in erster Linie die Lossagung von gewissen verwerflichen Gewohnheiten ihres bisherigen Lebens und ihrer Umgebung, so hier 4 3ff. von Unzucht, welcher eine in edlerem Sinne geschlossene und geführte Ehe gegenüber gestellt wird, und ebenso 6 von Unredlichkeit in Handel und Wandel, die so wenig leicht zu nehmen ist, dass sie vielmehr einen Gegenstand des Gerichtes Gottes bilden wird. Dass dann unter den neuen Gläubigen sich ein engeres Verhältnis der Liebe, der brüderlichen Gemeinschaft herstellt, das be-

zeichnet der Apostel als selbstverständlich 9; das ist eben die Schule Gottes; es erwächst aus der Gleichheit des Glaubens, aber auch aus den gleichen Schicksalen, welche sie von nun an zu erleben haben. Ihr ganz eigentümliches Gepräge aber erhielt doch diese Moral offenbar dadurch, dass sie die Bereitschaft auf den Tag des Herrn forderte 4 13ff. 5 1ff. Nichts konnte einen grösseren Stachel und Antrieb für Selbstbeobachtung, beständige Aufmerksamkeit und an sich selbst geübte Zucht abgeben, als diese Ueberzeugung von der dringenden Notwendigkeit, auf diese grösste Entscheidung gefasst zu sein. Durch den Gedanken daran unterschieden sich die Gläubigen von der ganzen übrigen Welt. Ihr Wissen erschien ihnen wie das helle Licht des Tages, während die ganze übrige Welt dagegen wie in der Finsternis und dem Taumel der Blindheit dahinlebte. Sie aber warteten nicht nur auf den Tag Gottes, sondern — und dadurch geht die Erwartung wieder ganz mit dem Glauben der Gegenwart zusammen — der Tag ist für sie schon da und sie gehören ihm an, und so lange dieser Glaube in ihnen selbst frisch und lebendig ist, können sie gar nicht anders als wachsam bleiben und gegen alle Abweichung und Versuchung kämpfen. Wenn Paulus übrigens hier mit dem Bilde der Wachsamkeit sich an den Vorgang der Sprüche Jesus angeschlossen hat, so dürfen wir aus dem Gebrauche der Analogie des Rennwettkampfes 1 Kor. 9 24, Phil. 3 12ff. abnehmen, wie er überhaupt unter Griechen und Römern sich an die Gewohnheit des Lebens angeschlossen hat.

Nun hatte aber diese Anspannung aller inneren Kräfte und die überwältigende Gewissheit von einem so grossen und herrlichen Besitze unvermeidlicher Weise auch eine Gefahr im Gefolge, nämlich die Gefahr der Aufregung und der Ueberhebung. Die blosse Aufregung schon konnte dahin führen, dass ein Gläubiger sich nicht mehr in den Schranken des täglichen Lebens zu Hause fühlte, dass ihm das alles nicht mehr genügen wollte, und dass er meinte, in jedem Augenblicke ganz nur der heiligen Sache leben zu dürfen und dieselbe wo möglich überall öffentlich vertreten zu sollen. So war es gerade in dieser ersten Zeit eine sehr nahe liegende Aufgabe, welcher wir den Apostel genügen sehen, wenn er diesen Auswuchs abzuschneiden sucht und unter seine grundlegenden Ermahnungen auch die aufnimmt, dass sie ihre Ehre darein setzen sollen, stille zu leben, jeder seine Sachen zu besorgen und seiner Hände Arbeit zu vollbringen 1 Thess. 4 11f. Und dafür wirkte er am meisten selbst durch das leuchtende Vorbild seines mühe- und arbeitvollen Wandels neben der Verkündigung des Evangeliums 2 9. Aber diese Ermahnung hat zugleich noch eine höhere Bedeutung. Sie be-

weist nämlich unzweideutig, dass der Apostel von Anfang an und bei der Mission selbst darüber keinen Zweifel gelassen hat, dass das Christentum unter seinen Anhängern nichts ändern soll an Stand und Beruf und den ganzen äusseren Verhältnissen, wie er dies nachher der korinthischen Gemeinde gegenüber dargelegt hat. Denn die Ermahnung zur Berufsarbeit für jeden Einzelnen schliesst ja von selbst in sich, dass auch jeder in seinem Stande verbleibt. Es steht dies mit Nachdruck gerade der Erinnerung an das Bruderverhältnis der Gläubigen zur Seite. Aus diesem folgt wohl mit Notwendigkeit die moralische Ausgleichung der sozialen Unterschiede. Das Christentum kam also den gedrückten niederen Klassen entgegen mit dem Troste, dass es eine gleichsam verborgene Welt eröffnete, in welcher sie jedem anderen gleich geachtet wurden, und dass es ihnen damit auch die Aussicht auf Hilfe in der Not eröffnete. Aber die Erwartung einer Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung hat es nicht erweckt, sondern im Gegenteile unzweideutig abgewiesen. Und nicht einmal in der Gemeinde sollte die Gleichheit in einem anderen als dem moralischen Sinne hergestellt werden, gerade hier ist vielmehr in kurzer Zeit die Ergebung in die Unterschiede, welche das Gemeindeleben mit sich bringt, gefordert und von dem Apostel unter demselben Bilde der Glieder des Leibes verteidigt worden, welches zur Rechtfertigung des Ständeunterschiedes auf klassischem Boden seine Berühmtheit erlangt hat.

## Die Theologie des Paulus.

Derselbe Apostel, welcher das älteste Christentum über die Schranken des jüdischen Volkes und seiner Religion hinausgehoben hat, hat vielleicht am meisten dazu beigetragen, nach einer anderen Seite hin den jüdischen Geist darin zu erhalten; seine Theologie hat noch die ganze Art desselben an sich. Man kann diese Theologie des Apostels überhaupt die erste christliche Theologie nennen. Sie war für ihn eine Notwendigkeit; sie ersetzte ihm gewissermassen das, was ihm durch den Mangel der persönlichen Kenntnis Jesus abging; dieser Mangel der unmittelbaren Anschauung als Grundlage trieb ihn zur Rechtfertigung auf dem Wege des Gedankens. Gleichzeitig sah er sich genötigt, seine judaistischen Gegner auf ihrem eigenen Boden zu widerlegen und die Lossagung vom Gesetze mit den Mitteln jüdischer Theologie zu verteidigen. Dieser letztere Teil seiner Arbeit ist am schnellsten vergessen worden, und es blieb dann späteren Zeiten überlassen, das Gold unvergänglicher Wahrheit über den Gesetzesweg über-

haupt unter der Hülle dieser rabbinischen Ausführung über jüdisches Gesetztum gleichsam wieder zu entdecken. Anders war es mit dem ersteren; die Theologie des Apostels über Christus und seinen Tod ist ein Ausgangspunkt altkirchlicher Lehre geworden und demnach in das Heidenchristentum übergegangen; sie hat der gläubig werdenden Heidenwelt zuerst das Bedürfnis des Mysteriums und der Philosophie befriedigt, und damit zu dem Erfolge der grossen Heidenmission beigetragen.

Das Christentum ist als Religion überhaupt nicht denkbar ohne Theologie. Zunächst schon aus demselben Grunde, welcher die paulinische Theologie hervorgerufen hat. Es lässt sich als Religion nicht trennen von der Religion des Stifters, also auch nicht von geschichtlichem Wissen. Ebenso aber ist es als Monotheismus und Glaube an einen Weltzweck an sich die Religion der Vernunft, mit dem unauslöschlichen Trieb des Denkens. Die ersten Heidenchristen haben damit das stolze Bewusstsein einer Gnosis gewonnen. Der Apostel Paulus hat daher mit seiner bahnbrechenden Gedankenarbeit einen ebenso grossen Beruf erfüllt, wie mit der thatsächlichen Befreiung von den Schranken der Nationalreligion. Eines hängt am anderen.

## Die Theologie der Urgemeinde.

Ohne Theologie zwar war auch die Urgemeinde nicht. Es ist doch eine sehr ungenaue Vorstellung, dass die Urapostel überhaupt nur einen unmittelbaren Glauben oder nur heilige Gebote verkündet haben und dass sie als Männer aus dem Volk und niederen Gewerbe zu keiner Gelehrsamkeit befähigt gewesen seien. Schon die fortdauernde Ueberlieferung der Worte des Meisters bringt die Forderung eines Wissens mit sich. Die Mission unter den Juden ist aber gar nicht denkbar ohne den Beweis für den neuen Glauben aus den heiligen Schriften, und der Schriftbeweis erzeugt gelehrte Uebung. Gewerbe und Schriftgelehrsamkeit bilden keinen Gegensatz in den Gewohnheiten des damaligen Judentums. Die Apostel, welche weit herumzogen, Petrus voran 1 Kor. 9 5, hätten ihren Beruf unmöglich erfüllt, ohne eine entsprechende Ausrüstung. Immerhin ist die eigentliche Schularbeit dieser Männer fast ganz in der Führung des Schriftbeweises aufgehend zu denken. Ihre Ergänzung hatte dieselbe in einer anderen Art geistigen Schaffens, welche dem profetischen Triebe eignet, im Ahnen und Schauen, welchem die Bildrede dient, im engsten Anschlusse an die Verkündigung Jesus selbst. Man darf als massgebend für die Beurteilung dieses Standes

der Dinge betrachten die Aussprüche Jesus, welche Matth. 13 11 ff. 52 aufbewahrt sind, einesteils das Wort: euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreiches zu erkennen — wer da hat, dem wird gegeben, ja überschwänglich gegeben werden, andernteils: jeder Schriftgelehrte, der geschult ist für das Reich Gottes, gleicht einem Hausherrn, der aus seinem Schatze hervorbringt Altes und Neues.

### Das Himmelreich.

So einfach war dann auch die Stellung der Urgemeinde zum Gesetze nicht, dass dieselbe nicht einer Rechtfertigung bedurft hätte, welche die Gestalt einer Lehre vom Gesetze annehmen musste. Paulus hat nach Gal. 2 16 zu Petrus gesagt: weil wir erkannten, dass der Mensch nicht gerechtfertigt wird aus Gesetzeswerken, sondern nur durch den Glauben an Christus Jesus —, und er hat damit nicht nur seine eigene Meinung ausgesprochen, sondern offenbar einen Satz, über welchen er sich mit Petrus einst verständigt hatte, wenn er auch denselben in seiner Sprache wiedergeben mag. Wie sehr aber diese Frage die Urapostel beschäftigen musste, das erhellt wohl am deutlichsten aus dem Nachdrucke, mit welchem Matth. 5 17 ff. das Wort der Verwahrung aufgestellt ist: Denket nicht, dass ich gekommen sei, das Gesetz oder die Profeten aufzulösen; nicht aufzulösen bin ich gekommen, sondern zu erfüllen — wer also eines von diesen Geboten, von den geringsten, löst und lehrt also die Menschen, wird zu den Geringsten zählen im Himmelreich. Die Verwahrung aber ist gefordert nicht bloss durch fälschliche Anklage, sondern durch das eigene Bewusstsein, in welchem Freiheit und Gebundenheit ringen. Die Urapostel konnten jene Versicherung abgeben. Nicht nur lag es ihnen ferne, die öffentliche Rechtsordnung umzustossen, sondern das Gesetz war und blieb ihnen der geschriebene heilige Gotteswille. Die Läuterung seiner Vorschriften, welcher sie in der Nachfolge Jesu anhingen, hob den Satz nicht auf; sie konnte aus den heiligen Schriften selbst begründet werden, und der Weg ist bedeutsam angezeigt, indem die feierliche Versicherung Gesetz und Profeten zusammennimmt. Die Berichtigung lag im Profetenwort. Sodann kann darüber kein Zweifel sein, dass sie an eine Vergebung der Sünden glaubten, welche Jesus durch sein Wort erteilt hatte und dann durch seinen Tod bewirkte, und damit ist die Lehre gegeben, dass durch den Glauben an ihn die Vergebung zu erlangen ist. Die Treue im Gesetz als Weg des Heiles muss also jedenfalls durch diesen Glauben ergänzt werden. Damit ist gegeben, was Paulus als die Ueberzeugung des Petrus versichert hat. Es ist damit aber auch die ganze Ge-

walt der Verkündigung des Himmelreiches begründet. Jesus hatte von dem Himmelreiche ohne allen Unterschied der Bezeichnung gesprochen ebenso wohl als dem zukünftigen wie als dem gegenwärtigen. Die Erwartung des Himmelreiches war als gewisse Hoffnung der mächtige innere Lebenstrieb für sie. Aber sie hatten auch von ihm gelernt, das künftige Reich des Messias ganz als Himmelreich oder Gottesreich, als das Reich der Gerechtigkeit Gottes mit überirdischem neuen Wesen zu denken. Eben damit war es möglich geworden, dieses gleiche nämliche Reich als gegenwärtig, unsichtbar, innerlich im Schaffen und Zeugen des göttlichen Geistes zu erkennen. Und hiemit war eine unendliche Welt des Glaubens eröffnet und zugleich ein weites Feld der profetischen Deutung. Das war das grosse Mysterium, welches mit der Gewissheit des lebendigen Besitzes das Forschen und Deuten der Zeichen dieser Gegenwart ebenso wie der Zukunftshoffnung erzeugte. An die Parabeln Jesu schliesst sich diese profetische Arbeit an.

### Christus.

Wie die neue Gerechtigkeit und das Himmelreich so vor allem musste der Christus selbst, der Glaube, dass ihr Meister, Jesus, wirklich der Messias sei, aus den heiligen Schriften bewiesen werden. Es handelt sich dabei in erster Linie für das jüdische Denken um Nachweis einzelner Dinge, der Umstände des Lebens, der Züge seines Verhaltens und Wirkens; die synoptischen Evangelien, zumal das erste, geben uns das vollkommen ausreichende Bild dieser Theologie oder doch dieses Verfahrens. Es war dabei gar nicht nötig, dass die dazu gebrauchten Schriftworte alle schon vorher zu jüdischer Messiastheologie gebraucht wurden; es genügte die überraschende Wirkung in jetziger Anwendung. Aber auch wie sie sich seine Person gedacht und was sie darüber gelehrt haben, lässt sich in der Hauptsache mit Sicherheit erkennen. Die entscheidende Grundlage gibt doch der Name, mit welchem Jesus selbst sich bezeichnet hatte, der Sohn des Menschen. Dass Jesus sich dieser Bezeichnung bediente, geht aus den Evangelien unwidersprechlich hervor; die Erinnerung daran blieb, während die Zeugen derselben ihrerseits doch den Namen nicht mehr gebrauchten und nicht gebrauchen konnten. Jesus seinerseits hat sich dabei nicht an eine geläufige, aber doch an eine gegebene Bezeichnung des Messias angeschlossen. Der Zusammenhang bei der Anwendung erinnert im gegebenen Falle wie Matth. 26 64 an die Weissagung Daniel 7 13, in anderen Fällen kann man auch an den Gebrauch bei

Ezechiel 2 1 ff. denken. Es ist überhaupt aus dem ganzen Verlauf der Geschichte Jesus zu entnehmen, dass er sich nicht zuerst als Messias seinen Volksgenossen angeboten hat, sondern vielmehr sie dahin führte, ihn von selbst als solchen zu nehmen. Und die Fassung, welche das Matthäusevangelium 16 13 seiner Frage über das Urteil der Menge gibt: was sagen die Leute vom Sohn des Menschen, dass er sei? ist zwar gewiss nicht ursprünglich, drückt es aber doch ganz angemessen aus, dass dieser Name, welchen er sich selbst gegeben hatte, weniger einen Aufschluss als eine Aufgabe enthielt. Wie nun auch die Antwort des Verständnisses darauf lautete, so war doch durch den Namen selbst seinen Anhängern die Grundlage gegeben, in ihm als Messias einen Menschen von menschlicher Herkunft zu sehen. Er hat auch den Namen Davidsohn Matth. 22 34 ff. nicht so berichtigt, dass er diese Abkunft ablehnte, sondern nur die Schlüsse daraus, welche seinen Beruf ganz nach dieser Abkunft bemessen wollten. Ueber die Vorstellung eines Menschen führt aber auch die Bezeichnung des Gottessohnes nicht hinaus. Das durch die Frage Jesus hervorgerufene Bekenntnis des Petrus lautete in der ersten Ueberlieferung doch nur dahin, dass er der Messias, der Christus sei; im Matthäusevangelium ist es erweitert durch den Zusatz, der Sohn des lebendigen Gottes, ebenso Mt. 26 63, Mk. 14 61. Aber gerade damit ist noch ausgesprochen, dass diese Bezeichnung Gottessohn gar nichts anderes bedeutet als den von Gott erwählten Boten. Und weiter als auf diesen, der von dem Vater im Himmel Offenbarungen erhält, führen auch die Worte Mt. 11 27, Lk. 10 22 nicht. Zu alledem aber hat sich in den synoptischen Evangelien ein Wort erhalten, welches geradezu die Annahme verbietet, dass die Urapostel in Christus ein göttliches Wesen in irgend einem Sinne gesehen hätten, das Wort nämlich, welches erklärt, dass die Lästerung des Sohnes des Menschen vergeben werden kann, die des heiligen Geistes aber nicht Mt. 12 32, Lk. 12 10. Und dem entspricht genau, dass er das wunderbarste, was er that, vollbrachte durch diesen heiligen Geist Gottes. Damit ist nicht nur die spätere Vorstellung der Erzeugung Jesus durch den Geist Gottes ausgeschlossen; sondern wir haben auch eine Stufe vor uns, welcher selbst die Erzählung von der Vereinigung des Geistes mit Jesus bei seiner Taufe noch fremd ist. Dass auch die letztere nicht der älteren Zeit angehört, ergibt sich überdies aus der Erzählung von der Botschaft des Täufers Matth. 11 2, Luk. 7 19. Was sodann das Geheimnis angeht, welches nach Jesus eigenen Kundgebungen sein Verkehr mit Gott in sich schloss, so führte auch dies nicht weiter als eben zu dem Glauben an die wunderbare Offenbarung durch Wirkung

des Geistes. Anders gestaltete sich dieser Glaube erst nach der Auferstehung. Von diesem Augenblick an ist Jesus im Himmel, und diese Anschauung wirkt zurück auf die Vergangenheit seines Lebens. Und die neue Vorstellung spiegelt sich dann auch in solchen Erzählungen aus seinem irdischen Leben, wie die Verklärungsgeschichte, wo er doch auch damals schon wenigstens für den Augenblick wie ein himmlisches Wesen erscheint. Der Zusammenhang ist in Mt. 17 9 deutlich ausgesprochen. Man sucht jetzt nach einem Augenblick im irdischen Leben, der die neue Anschauung vermittelt. Aber damit begnügte man sich auch vorläufig; und die Erzählung von der Taufe, durch welche das Wesen Jesus von Anfang seiner Laufbahn an begründet wird, gehört erst der späteren Zeit an, welche mit der Herstellung einer vollständigen Geschichte Jesus auch das Bedürfnis empfand, hiemit eine Einheit der Betrachtung zu schaffen. Noch weiter ab liegt dann die Annahme über den wunderbaren Ursprung seines Lebens selbst, welche auch die Genealogie zu berichtigen nötigte. Für die jüdische Gemeinde der apostolischen Zeit ist Jesus der Sohn des Josef und durch denselben der Nachkomme Davids. Und wie lange das gedauert hat, zeigt sich gerade an dem Ursprung der Genealogien, die nach der Ueberschrift Matth. 1 1 keine Bestandteile der älteren evangelischen Verkündigung sind, sondern eigene Aufstellungen, veranlasst durch den Streit mit Juden, und den Stempel einer schon entfernten Zeit in ihren Reflexionen an sich tragend. Eine Theologie, für welche Jesus als himmlischer Mensch oder göttliches Wesen vor seinem irdischen Dasein lebte, findet sich in diesem Judenchristentum nicht vor. Immerhin jedoch ist die veränderte Anschauung nach der Auferstehung als ein Quell neuer Gedanken und geistigen Suchens zu betrachten, und daraus erklärt sich auch, dass die Lehre des Paulus über das Wesen des Christus nachher, so viel wir wissen, kein Gegenstand der Anfechtung oder des Streites wurde. Denn der „andere Jesus“, von dem Paulus 2 Kor. 11 4 spricht, ist nicht ein anderer als Person, sondern seiner Lehre nach, vgl. Gal. 1 6. Und ebensowenig haben wir einen Grund anzunehmen, dass die verschiedenen Parteien der Urgemeinde verschiedene Vorstellungen über Jesus gehegt hätten.

### Der Tod Christus.

Bewiesen hatte sich Jesus als Messias während seines Lebens für den Glauben seiner Anhänger ebensowohl durch sein Lehren, wie durch die Zeichen, welche er that. Im Lehren bewies er sich als der Träger einer besonderen göttlichen Vollmacht, und ebenso bewiesen ihn die

Zeichen als den Träger einer Macht, welche stärker ist als alle gottfeindlichen Kräfte. Er hatte Macht über die Dämonen, und damit waren alle Bedenken ausgeglichen, welche etwa aus seiner niedrigen Stellung unter den Menschen und dem Mangel an Königsgewalt und Sieg entstehen konnten. Da er nun ferner mit seiner Lehre die Zusprechung der Sündenvergebung und die Sicherheit der Gebetserhörung verband, so war im Glauben an ihn auch für den Einzelnen alles gegeben, was die Gewissheit begründen konnte, dass er wirklich schon in das Reich Gottes eingetreten sei. Diese Gewissheit konnte für einen Augenblick erschüttert werden durch die Hinrichtung Jesus. Sie hatte sich aber rasch wieder hergestellt und war durch den Glauben an seine Auferstehung nur höher gehoben worden. Der Tod Jesus selbst kam dadurch in ein Licht, in welchem er seinen Schrecken verlor; er war der Uebergang und die Bedingung für diese höhere Gewissheit, und darauf führten alle jene Worte Jesus hin, welche eben das aussprachen, dass er diesen Weg notwendig gehen müsse. In diesem Sinne war auch jenes letzte Wort verständlich, mit welchem er seinen Tod als die Versiegelung eines neuen Bundes durch sein Blut erklärt hatte, und als ein Ausfluss dieser Erkenntnis erscheint auch der jedenfalls nicht zu den ältesten Reden Jesus gehörige Spruch: dass er gekommen sei, zum besten so vieler sein Leben wie ein Lösegeld hinzugeben Mt. 20 28. Mit allem diesem ist aber noch keineswegs ausgesprochen, dass dieser Tod als solcher die eigentliche Ursache der Versöhnung und Erlösung der sündigen Menschen geworden sei. Allerdings bedurfte es einer besonderen Rechtfertigung der bestimmten Gestalt dieses Todes. Denn wenn auch die Erwartung der Juden von einer Seite darauf vorbereitet war, dass der Messias durch Leiden hindurchzugehen habe, so lag derselben doch der Gedanke an ein Ereignis wie seine Kreuzigung unbedingt ferne, wie sich daraus beweist, dass die Juden nicht nur in der Zeit der Apostel, sondern auch weiterhin im zweiten Jahrhundert diesen Kreuzestod als den unbedingten Beweis gegen Jesus geltend machten. Und doch hatte Gott diesen Weg angeordnet, und daraus folgte mit Notwendigkeit, dass damit ein besonderer höherer Zweck verbunden war, welcher eben nur auf diesem Wege erreicht werden konnte. Diesen Zweck hat nun die Urgemeinde nach den Spuren, auf welche uns ihre Ueberlieferung der Worte Jesus und die Bearbeitung derselben führt, in erster Linie darin gefunden, dass gerade durch diese Gewaltthat der Juden und durch das Aergernis des Kreuzestodes die vollkommene Scheidung zwischen den Jüngern des Reiches und den Gegnern desselben zu stande kam und der Gegensatz des Reiches zu die-

ser Welt in sein volles Licht gestellt wurde. In diesem Sinne gehört die Verwerfung des Messias zu den Bedingungen für die Zukunft des Reiches, und für die Jünger Jesus war es eben damit klar, dass ihr Beruf gerade wie der ihres Meisters in der jetzigen Welt nur der des Kreuzes sein könne Mt. 10 38 16 24. Aber es muss sich doch frühe noch eine andere Betrachtung daran angeschlossen haben; denn Paulus erzählt 1 Kor. 15 3, dass er verkündet habe, der Christus sei für unsere Sünden den Schriften gemäss gestorben, und dass er dieses selbst schon so überkommen habe. Hieraus geht unzweifelhaft hervor: die Urgemeinde lehrte schon eine heilsame Wirkung des Todes Christus zur Sündenvergebung und sie bewies diese Lehre aus der Schrift. Näheres wissen wir darüber nicht, ausser dem, was sich aus der Stiftung seines Gedächtnismahles ergibt.

Wenn man nach allem diesem von einer Theologie der Urgemeinde reden darf, so hat das ja unzweifelhaft eine Berechtigung, insoferne als in derselben gewisse Sätze gelehrt wurden sowohl über die Verbindlichkeit des Gesetzes als über das Reich Gottes und Jesus als den Messias, und als diese Sätze theologisch, d. h. durch Erklärung der heiligen Schriften bewiesen wurden. Es ist aber insoferne noch keine christliche Theologie im engeren Sinne vorhanden, als gerade die Begriffe, unter welche der Inhalt des Glaubens gebracht wurde, noch im wesentlichen der jüdischen Schule angehören. Das Verhältnis ist hier ganz dasselbe wie bei dem ganzen thatsächlichen Verhalten zu der alten Religion, der neue Inhalt in der alten Schale.

## Die Quellen der Lehre des Paulus.

### Der Schriftbeweis.

Ueber diese Theologie der Urapostel und Urgemeinde können wir nur aus mittelbaren Quellen urteilen und daher manches auch nur vermuten. Ganz anders liegt die Sache bei Paulus. Seine Briefe sind allerdings keine Abhandlungen, nicht einmal der Römerbrief; sie verleugnen nirgends den Gelegenheitsursprung; aber sie enthalten doch förmliche Lehrstücke und geben nach allen Seiten genügenden Aufschluss über seine Gedanken ebensowohl als über seine Gewohnheit des Verfahrens. Einzelne Abschnitte können geradezu als Proben seiner Vorträge gelten.

In dem Verfahren des Paulus steht der Beweis aus den heiligen Schriften gerade so voran wie bei seinen Vorgängern. Welche Bedeutung derselbe hat, das zeigt sich schlagend daran, dass es bei der Ver-

kündigung der Grundthatsachen des Evangeliums nicht darauf zunächst ankam, dass der Christus gestorben und auferstanden ist, sondern dass dies geschehen ist in Gemässheit der (heiligen) Schriften 1 Kor. 15 3 4. Das Evangelium ist Gottes Botschaft, weil er sie voraus verkündet hat durch seine Profeten in heiligen Schriften Röm. 1 2. Es ist daher bei den Beweisstellen nicht nur die Schrift, welche spricht Röm. 4 3 9 17 10 11 11 2, sondern die Schrift erscheint Gal. 3 8 22, wie die Person, welche alles vorausgesehen und durch ihre Aussprüche den Verlauf der Dinge selbst massgebend gestaltet hat, wie die Vorsehung; so sehr ist sie Kundgebung des göttlichen Willens.

Paulus Verfahren im Schriftbeweis zeigt nun aber verschiedene Stufen. Die Benutzung eines einzelnen Ausspruchs für einen bestimmten Satz bedarf keines weiteren Beleges. Eine zweite Stufe aber bildet die Aufzeichnung einer Anzahl aus den verschiedensten Schriften geschöpfter Belegstellen für einen Satz; dafür ist ein auffallendes Beispiel der Zusammenstellung der Sprüche Röm. 3 10—18, welche die Allgemeinheit der Sünde und zwar, wie es ausgesprochen wird, unter den Juden beweisen sollen. Eine dritte Stufe zeigt uns noch ein viel weiter fortgeschrittenes Verfahren. Es drängt sich nämlich die Beobachtung auf, dass Paulus sich für gewisse Lehren von weiterem Umfang in dialektischer Folge die Sprüche zusammengestellt hatte, die ihm zum Faden der Entwicklung seiner Gedanken dienten und in dieser Zusammenstellung selbst einen Abriss dieses Gedankenganges bilden. Wenn man die Anführungen im Römerbrief 1 17 3 10ff. 4 3 7ff. 17 18 25 mit denjenigen des Galaterbriefes 3 6 8 10 11 12 13 16 vergleicht, so ergibt sich, dass hier eine Zusammenstellung, die in den Hauptstellen gleich ist, in anderen einen gewissen Spielraum der Auswahl hat, verwendet wird, welche zum Zweck hat, die Gerechtigkeit des Glaubens als göttliche Absicht, die Unmöglichkeit einer Gerechtigkeit durch das Gesetz und die Befreiung vom Gesetz durch den Tod des Christus zu beweisen. Löst man die Texte aus ihrer Umgebung, also von der Beweisausführung ab, so geben sie auch für sich allein mit Satz, Gegensatz, Auflösung, den Grundriss der Lehre des Apostels über diesen Gegenstand. Der Zusammenhang ist im Römerbriefe durch Zwischenausführungen unterbrochen, aber die Wiederaufnahme des Beweises doch deutlich zu erkennen. Dieser Schriftbeweis ist nun ohne Zweifel nicht erst bei Abfassung der Briefe so aufgestellt, sondern der Apostel hat ihn sich überhaupt zurecht gemacht, und nur in diesen Briefen bei gegebenem Anlass verwendet. Es zeigt sich also, dass er eine Art von Glaubenslehre in Form des Schriftbeweises zum Gebrauche der Lehre verfasst hatte.

Ein anderes Beispiel dafür ist in der Ausführung Röm. 9—11 enthalten. Von 9 7 bis 11 10 vgl. noch 11 26ff. ist die ganze Darstellung wie eine Mosaik aus Schriftstellen mit kurzen verbindenden Erläuterungen zu lesen, welche die Freiheit göttlicher Wahl und Verwerfung, den Grund des Unglaubens der Juden und des Glaubens der Heiden, sowie die endliche Hoffnung für Israel beweisen. Auch hier hat Paulus offenbar ein Stück seiner biblischen Theologie verwertet, welches er wohl oft genug anzuwenden hatte. Für das gegenwärtige Schreiben ist die Sammlung sicher nicht erst veranstaltet.

Von der Auslegung der angeführten Schriftstellen lässt sich im allgemeinen sagen, dass dieselbe von der Absicht, für einen bestimmten Gedanken den Beweis zu finden, beherrscht ist, und daher ihr Ziel vielfach durch Anknüpfen an etwas, was nur ähnlich ist, und durch Erweiterung, Vertiefung oder Verallgemeinerung des Sinnes erreicht, dass aber der Apostel darin immerhin ein gewisses Mass einzuhalten pflegt. Aber er ist auch in allen Künsten rabbinischer Erklärung zu Hause und wendet sie an. Es ist für ihn zweifellos, dass gewisse Vorschriften des Gesetzes nur wie ein Bild und von etwas ganz anderem zu verstehen sind, vgl. 1 Kor. 9 8—10: denn was sollte sich Gott um die Ochsen kümmern? und überdies steht ja fest, dass alles für uns geschrieben ist. Ebenso kann die Geschichte von der Hagar nur als ein Sinnbild aufgefasst werden, welches herausgedeutet werden muss, Gal. 4 21ff. Der Grundsatz, dass alles in der Schrift für uns geschrieben ist, führt auch zu der Annahme, dass die darin erzählten geschichtlichen Begebenheiten wesentlich Typen, Vorbilder für uns sind, 1 Kor. 10 6 11, und hieran schliesst sich weiter an, dass sie auch danach beurteilt werden, also der Fels, der in der Wüste die Juden erquickte und den sie dann doch verleugneten, nichts anderes war als Christus selbst. Dabei scheut sich der Apostel auch gar nicht, einem und demselben Wort und Gegenstand, wie der Decke auf dem Angesicht des Moses 2 Kor. 3 7 13, in der Auslegung unmittelbar nach einander einen mehrfachen Sinn unterzulegen. Wie ferner weittragende Schlüsse aus einer Wortform gezogen werden, dafür ist das schlagende Beispiel in Gal. 3 16 gegeben, wo aus dem Singularis σπέρμα die messianische Auslegung des Samens Abrahams gefolgert wird, obwohl daneben anderwärts dasselbe Wort in seinem allgemeinen Sinn genommen und angewendet ist Röm. 4 18. An weittragenden Schlussfolgerungen für allgemeine Sätze aus der biblischen Erzählung, wie 1 Kor. 11 8 aus der Erschaffung der Eva, fehlt es ohnehin nicht.

In den eigentlichen Lehrstücken der paulinischen Briefe, den Ab-

handlungen über Glaubenssätze, bildet nun aber vielfach der Schriftbeweis die Grundlage, an welche sich eine sachliche Erörterung anschliesst, welche die Schwierigkeiten löst und den Bau vollendet. Am deutlichsten ist dies im Galaterbrief. Hier wird erst 3 6ff. der Schriftbeweis geführt, dass die Gerechtigkeit aus dem Glauben und nicht aus dem Gesetz kommt, und Christus von dem letzteren erlöst hat. Dann wird derselbe beleuchtet und verstärkt durch die Analogie eines menschlichen Testaments, und dann erst in freier Erörterung die Frage aufgeworfen und beantwortet, welche Bedeutung in diesem Zusammenhange das Gesetz noch habe. Die ganze dogmatische Erörterung schliesst sich also an den Schriftbeweis erst an. Dasselbe Verhältnis ist aber auch im ersten Hauptteile des Römerbriefes zu beobachten, obwohl es zunächst den Anschein hat, als folge hier der Schriftbeweis für die Rechtfertigung aus Glauben in c. 4 der vorausgegangenen allgemeinen Beweisführung für dieselbe aus Begriffen und Thatsachen erst nach. In Wirklichkeit aber zieht sich der Schriftbeweis, wenn auch durch verschiedene im Zweck des Briefes liegende Betrachtungen unterbrochen, von 1 17 bis zum Schlusse von c. 4, und auch hier folgt dann nicht nur die praktische Anwendung, sondern auch die höhere Lehre über die bewiesene göttliche Ordnung des Heilsweges in c. 5 erst nach. Auch im dritten Teil des Römerbriefes ist der Gang der nämliche; der von c. 9 an geführte Schriftbeweis über das Wesen der göttlichen Erwählung wird zu Ende geführt und dann erst folgt von 11 11 an die höhere und höchste hier in die Profetie übergehende Beleuchtung dieser thatsächlichen Ordnung der Dinge nach. So darf man also als feststehend annehmen, dass der grundlegende Beweis der Lehre für Paulus der Beweis aus der Schrift ist. Dies wird auch nicht dadurch anders, dass er, wie in 1 Kor. 9 7ff. 11 1ff., neben denselben auch Beweise aus Vernunft, Natur, menschlicher Gewohnheit und Anschauung, oder auch den Beweis aus einem Wort des Herrn stellt. Das erstere dient nur zur Unterstützung. Der Beweis aus Worten des Herrn aber hatte fast nur das sittliche Verhalten, selten für Glaubensfragen seine Anwendung. Jesus hatte keine Glaubenslehre hinterlassen; diese erste christliche Theologie stand auf eigenen Füssen, indem sie sich an die heiligen Schriften hielt. Aber freilich, diese Schriften werden in einem Sinne und für Sätze verwendet, welche schon vorher feststehen. Und so entschieden der Schriftbeweis bei dem Apostel im Vordergrunde steht, so ist doch die Lehre nicht aus demselben geschöpft, sie weist vielmehr auf eine andere Quelle zurück.

### Der Geist.

Dass Paulus thatsächlich, aber unbewusst von bestimmten Voraussetzungen geleitet ist, wenn er den Beweis aus der Schrift für seine Lehren sucht, ist ausser Frage. Aber er hat es auch ausgesprochen mit vollem Bewusstsein, woher er die Grundlagen für den Aufbau seiner Lehre schöpft. Die Lehre der Urgemeinde war es nicht, auch nicht die von derselben verbreiteten Lehrworte Jesus. Somit bleibt keine andere Quelle als die des Denkens und inneren Lebens, und das eben spricht er selbst aus, dass er aus dem Geiste Gottes schöpfe, welchen er empfangen habe. Bei der entschiedenen und ausschliesslichen Zurückführung seines Christenglaubens auf eine persönliche Gottesoffenbarung ergibt sich dies von selbst. Die massgebende Erkenntnis dieses Glaubens leitet er für sich und die von ihm bekehrten Gläubigen aus einer schöpferischen inneren Wirkung ab, wie er sagt: Der Gott, der da sprach: aus der Finsternis soll leuchten das Licht, ist es, der es in unseren Herzen tagen liess zum strahlenden Aufgang der Erkenntnis von der Herrlichkeit Gottes im Antlitz Christus, 2 Kor. 4 6. Auf die Gewissheit, den Geist Gottes zu haben, gründet er für sich das Recht, auch in Sachen des Lebens und sittlichen Verhaltens ein Urteil auszusprechen, welches für die Gemeinde den Wert eines Gebotes haben soll, 1 Kor. 7 40. Was die Glaubenslehre betrifft, so hat er sich darüber am deutlichsten 1 Kor. 2 10—16 ausgesprochen. Er nimmt hier eine unmittelbare Gewissheit der höchsten Wahrheit und ein ausschliessliches Recht des Urteils über göttliche Dinge für den geistlichen Menschen, denjenigen, welcher den Geist Gottes besitzt, in Anspruch, und er wendet dies auf sich selbst, auf die Lehre, welche er als Apostel mitteilt, an. Die Erkenntnis des Glaubens entspringt aus dem Geiste, und zwar in dieser Weise nicht bloss deswegen, weil in dem göttlichen Geist dem Menschen überhaupt eine Kraft der Erkenntnis dieser übernatürlichen Dinge oder auch ein gewisser Vorrat von Begriffen mitgeteilt wird; sondern der Geist, welcher dem Gläubigen mitgeteilt wird, ist geradezu das unbegrenzte Vermögen der Erkenntnis, und zwar insbesondere der Erkenntnis Gottes selbst, weil er aus dem göttlichen Bewusstsein selbst schöpft. Der Mensch, der diesen Geist hat, denkt mit den Gedanken Gottes selbst, und, was in Gott ist, schliesst sich ihm ebenso auf, wie es sich dem Bewusstsein Gottes selbst aufschliesst. Das nämliche ist auch darin ausgesprochen, dass wir, wie Paulus hier sagt, den Verstand Christus haben. Im Zusammenhange hiemit steht denn auch, dass Paulus bei anderem Anlasse zwischen dem, was der

Gläubige thut und was der Geist Gottes in ihm thut, unterscheidet, Röm. 8 26. Der Mensch hofft und harrt auf Grund seiner Ueberzeugung in Geduld der Zukunft, welche er vor sich hat. Neben diesem aber bringt noch in ihm der Geist Gottes ein Gebet hervor, das ihm selbst unverständlich sein kann, und doch als sein Gebet zu Gott gelangt und von ihm anerkannt wird. Es ist also beides möglich: das eine Mal, dass der göttliche Geist im Menschen wirkt, ohne dem Bewusstsein desselben verständlich und in seiner Macht zu sein; das andere Mal, dass er ganz in dieses eingeht und das menschliche Bewusstsein selbst zum göttlichen wird. In jedem Falle wollte der Apostel aussprechen, dass die höchste Erkenntnis, welche er in seiner Lehre mitteilt, eine nach seiner Ueberzeugung ihm unmittelbar von Gott verliehene sei, ebenso gut wie der Anfang seines Glaubens das Werk einer göttlichen Offenbarung ist. Jene höchsten Erkenntnisse aber beziehen sich, soviel wir sehen, auf den göttlichen Welt- und Heilsplan; was er hierüber aufstellt, ist daraus geschöpft.

### Die Dialektik.

Die letzten und obersten Sätze paulinischer Theologie beruhen demzufolge nach seinem Gefühle auf einer unmittelbaren Anschauung, und sind ihm so erwachsen. Wenn er dahin gekommen ist, wo alle Rätsel gelöst und alle Gegensätze versöhnt sind, so steht diese letzte Erkenntnis vor ihm in ihrer ganzen überwältigenden Grösse; was er da vor sich schaut, das hat er nicht gefunden, es ist ihm gegeben, und er endigt mit einem Preise Gottes, wie in der hiefür so bezeichnenden Schlusswendung Röm. 11 33—36. Aber in allen diesen Fällen zeigt doch der vorbereitende Gedankengang eine vielfach überraschende Aehnlichkeit und geradezu Gesetzmässigkeit. Der Apostel kommt zu der letzten Anschauung auf dem Wege eines Verfahrens, welches man ohne weiteres ein dialektisches nennen kann. Es sind immer gewisse Gegensätze, welche er in aller Schärfe aufgestellt hat, und für die er die Lösung sucht, oder vielmehr auf welche er die grosse ein für allemal gefundene Lösung anwendet. Es ist der grosse Gegensatz, durch welchen hindurch er zu seinem Glauben gelangt ist, der sich darin stets wieder in einer anderen Ausführung spiegelt, und der für seine ganze Betrachtung der Menschengeschichte, des Seelenlebens und der göttlichen Offenbarung massgebend ist.

Paulus hat überhaupt die Neigung, durch überraschende Parallelen zu wirken. So zieht er Röm. 1 32 den Kontrast zwischen dem römischen Recht und dem Theater doch nur herein, um an der Parallele zu

zeigen, was es mit der jüdischen Gesetzeskunde auf sich haben mag. Umgekehrt 1 Thess. 2 14 die Gehässigkeit der Juden gegen die Christen unter ihnen, als Parallele der heidnischen Verfolgung gegen die heidenchristliche Gemeinde. In solchen Fällen wird eine Erscheinung beleuchtet durch eine ähnliche, welche beweist, wie die gleiche Ursache überall gleich wirkt. Dahin gehört auch noch die Schilderung des Heidentums in Röm. 1. Denn die unnatürlichen Laster sind hier in der Schilderung des sittlichen Verderbens doch nur vorangestellt, um zu zeigen, wie die innere Verkehrtheit des Götterdienstes eine entsprechende Verkehrung auch auf diesem Gebiete hervorbringt. Die mannigfachen ähnlichen Parallelen, welche Paulus aufstellt, zeigen überall, dass er dem Laufe der Dinge ein gewisses Gesetz abzugewinnen sucht. Die Voraussetzung ist also, dass ein solches Gesetz wirklich besteht. Dieses ist aber nicht damit erschöpft, dass ähnliche Ursachen auch ähnliche Erscheinungen hervorbringen, dass also etwa eine Sünde gestraft wird durch unfreiwilliges Handeln nach demselben Bilde. Paulus ist vielmehr auch davon überzeugt, dass die Menschheit eine Geschichte hat, in welcher alles unter grosse einheitliche Abschnitte fällt, und dass diese Abschnitte selbst in ihrer notwendigen Folge nach einheitlichem Gesetz in Aehnlichkeit und Verschiedenheit verlaufen. In weitestem Umfange hat er dies dargelegt in den beiden Ausführungen Röm. 5 12—21, 1 Kor. 15 45 ff. In beiden Abschnitten ist die Parallele zwischen Adam und Christus der Ausgangspunkt. Was von beiden ausgeht, bildet den grossen Gegensatz in der Geschichte der Menschheit, und doch ist der eine Abschnitt dem anderen gesetzmässig ähnlich, und ebenso ist ein Gesetz, dass der eine vorangehen muss, damit der andere folgen kann. Diese Betrachtung ist so überwiegend, dass sie die wichtigsten Urteile über die Sache selbst beherrscht. Sie gibt das letzte Wort in der Frage über Wesen und Bedeutung des Gesetzes, wie in der Erklärung der Sünde, und in der Beurteilung des gegenwärtigen irdischen Lebens, vgl. 2 Kor. 4 16 ff., Röm. 8 18 ff.. Die höchsten Betrachtungen aber gehen darauf, in der Ueberwindung des Gegensatzes das letzte Ziel der göttlichen Führung zu sehen, aber dadurch auch den Gegensatz selbst als göttlichen Ratschluss zu erweisen, Röm. 5 20 21 8 35 ff. 11 32, 1 Kor. 15 53 ff., Gal. 3 22 ff. Man kann dem allem gegenüber sagen, der Apostel gelange zu seinen Entwürfen auf dem natürlichen Wege, dass er dem Verlaufe der Sache selbst folge. Aber die nähere Beobachtung seiner Lehren zeigt, dass sich ihm in gewissen Fällen das Bild der Sache nach dem Denkgesetze, unter welchem er arbeitet, so gestaltet hat. In jedem Falle aber ergibt sich, in welchem Masse wir berechtigt sind, bei ihm von

Theologie zu reden. Er verarbeitet die Grundlagen, welche ihm sein Glaube und der Weg seiner Bekehrung als unmittelbare Gewissheit gegeben hat, unter Anwendung formaler Voraussetzungen zu einheitlich geordneten Lehrgedanken, und ordnet hienach wiederum den Stoff aus den heiligen Schriften, der ihm zum Beweise dient.

### Die Polemik.

In der Polemik im einzelnen ist das Verfahren des Apostels vielfach ein kurz angebundenes; es genügt ihm, dem Gegner irgend einen Irrtum oder Fehler nachzuweisen. Er weist insbesondere die Einwürfe, welche von jüdischerD enkart erhoben werden, lediglich damit ab, dass dieselben ihm das Aufgeben einer von beiden Teilen anerkannten Glaubenslehre unterstellen, ohne dass er darauf eingeht, wie sich diese Lehre mit seinem von den Gegnern angegriffenen Satze vereinigen lasse. Ueberhaupt bedient er sich vielfach einer Streitweise, welche nicht sowohl durch unzweifelhafte Gründe überführt, als vielmehr durch die Gewalt der eigenen Ueberzeugung den anderen überwältigt und gleichsam erdrückt. Uebrigens zieht er zur Veranschaulichung der Frage und Bekräftigung seiner Sätze alle möglichen Analogien aus der Natur und dem Menschenleben herbei, bedient sich dabei teils der Künste rabbinischen Scharfsinnes, teils bewegt er sich in Anspielungen auf Gedanken, welche den Griechen und Römern geläufig waren, ja er führt zuweilen seine Sache wie einen Streit vor Gericht. Sehr bezeichnend für die eine Art der Abweisung ist der Fall Röm. 3 6: die Juden warfen ihm vor, nach seiner Lehre würde Gott ungerecht sein, wenn er noch straft. Seine ganze Antwort ist, dass das überhaupt unmöglich sei, da doch Gott der Weltrichter ist. Es genügt ihm also zu versichern, dass man ihm einen solchen Widersinn nicht unterstellen dürfe. Die andere Form der Einwendung gegen seine Lehre, nämlich dass dieselbe zum Sündigen ermutige, weist er ganz ähnlich damit ab, dass, wer überhaupt dergleichen zu denken vermag, damit sich selbst schon das Urteil spricht, 8. Hier aber hält er es dann doch für nötig, den etwaigen Vorwurf einer Finte abzulehnen und geht dabei in die Gerichtssprache ein (προεχόμεθα; vom Vorschieben, Vorschützen eines Titels). Er darf ihnen das sagen, denn dass sie ihm nicht als die Gerechten gegenüberstehen, das ist nicht ein neues Vorbringen im Streit, sondern schon bisher der Gegenstand seiner offenen Anklage, und nun führt er darüber gegen sie den erdrückenden Schriftbeweis. Wie er Naturanalogien zu verwerten weiss, dafür ist vielleicht der glänzendste Beleg gegeben in seinem Beweis für den Auferstehungsleib, 1 Kor. 15 35ff. Wie mensch-

liche Ordnungen, dafür die Anwendung der Analogie einer testamentarischen Verfügung, der Erziehungsgewalt, der Rechte des Unmündigen und Mündigen, Gal. 3 15 ff. Wie die Thatsachen des Seelenlebens, die Schilderung des inneren Kampfes auf sittlichem Gebiet, Röm. 7. Ueber diesem allem aber ist doch die Macht seiner Rede begründet durch die grossartige Einheit seines Denkens selbst. Nichts bleibt hier geteilt, zufällig, nebensächlich. Alles, auch das Kleinste, ist beherrscht von dem einen Mittelpunkte aus. Alles ist Wirkung Gottes für ihn, alles hat einen und denselben Zweck. So tritt auch den Heiden der Glaube an den einen Gott überwältigend gegenüber; nicht nur weil er ein Bedürfnis des Denkens ist und die Einheit der Schöpfung erklärt, sondern mit der Einheit Gottes ist die Einheit des Weltgedankens in dem Zwecke des menschlichen Heils und des göttlichen Reiches gegeben, 1 Kor. 15 28, Röm. 11 36, 1 Kor. 8 6. Diese Zweckeinheit ist es, die alles zusammenhält und sich in allem spiegelt, und überall eine von oben beherrschte Wechselwirkung erkennen lässt. In jedem Augenblicke wird die Betrachtung des Erlebten wie des Angeschauten dadurch erhebend und fruchtbar, weil alles für diesen Zweck ineinandergreift, wie die Anwendungen 2 Kor. 1 5—7 8 14f. und andere zeigen.

## Die Lehre von Christus.

### Der geschichtliche Christus.

Einen Gesamtabriss seiner Lehre hat Paulus in den uns von ihm vorliegenden Schriftstücken nicht gegeben; er hat ihn ohne Zweifel nie gegeben. Was wir von ihm haben, sind einzelne Lehrstücke, je nach Anlass und Zweck gearbeitet. Das letztere erklärt auch von selbst, dass die Darstellung der Sache keineswegs immer genau dieselbe ist. Wollen wir uns nach diesen das Ganze zusammenstellen, so können wir ebenso gut ausgehen von seiner Lehre über Christus, wie von seiner Lehre über den Heilsweg oder weiter zurück über die Sünde. Sein Glaube an Christus ist seit seiner Bekehrung das erste, wovon alles andere abhängt; andererseits aber ist dieser Glaube in der Bekehrung selbst schon in der engsten Wechselwirkung mit seinen Gedanken über die Sünde und das Gesetz. Man kann daher dem einen oder dem anderen Stück die erste Stelle geben. Dagegen ist es nur einseitig, wenn man, vom Römerbriefe ausgehend, das Wesen der Gerechtigkeit und den Weg zu derselben zur Grundlage der ganzen Heilslehre nimmt. Denn der Begriff der Gerechtigkeit erschöpft für Paulus keineswegs den des menschlichen Heils.

Er bedient sich desselben vorzugsweise nur im Streite mit jüdischer Lehre und im Absehen auf seine Vergangenheit. Wo er sich ganz in seinen jetzigen Gedanken bewegt, da ist der Mittelpunkt des Heils der Begriff eines Sohnes oder Kindes Gottes. Behält man dies im Auge, so ist auch seine Lehre der urapostolischen oder der Lehre Jesus selbst um ein ansehnliches näher gerückt, als es bei der ersteren Auffassung erscheint. Dagegen ist sofort wahrzunehmen, dass der in jener ersten Lehre einen so breiten Raum einnehmende Begriff des Gottesreiches bei Paulus fast verschwindet. Er erscheint nur gelegentlich wie eine Erinnerung aus der überlieferten Gemeindelehre. Ebenso bezeichnend ist es, dass er den Begriff des Menschensohnes als Bezeichnung für Jesus nicht fortgeführt hat. Der Menschensohn ist für ihn eine vergangene Sache, und das Reich Gottes ist gleichsam aufgegangen in der Lehre von dem Christus selbst.

Paulus hat unzweifelhaft die evangelische Ueberlieferung von Jesus gekannt; von den Thaten Jesus in seinem Leben macht er aber in der Lehre keinen Gebrauch; wir finden keinen Beweis aus seinen Wundern oder aus seiner Menschenfreundlichkeit. Dass er die Sprüche Jesus kennt, zeigen seine Anführungen. Er braucht sie zur höchsten Entscheidung in Fragen des Lebens und auch in solchen des Glaubens. Aber er wendet sie doch selten an, und nirgends ist eine Spur, dass er es gethan hätte zu dem Zwecke, um zu beweisen, was Jesus selbst sei. Alles dies erklärt sich daraus, dass der Christus, welchen er kennen lernte, der auferstandene war, und dass diese Idee sein ganzes Denken über denselben beherrschte. Damit hängt auch zusammen, dass ihm der Name des Herrn, Κύριος, nicht mehr bloss das Haupt der Lehre und Gemeinschaft bedeutet, sondern den Begriff der göttlichen Macht und Herrschaft bekommen hat, welche ihm doch eben in seinem jetzigen Stande, als dem bei Gott lebenden, eignet. Man darf dagegen nicht einwenden, dass er sagt, 1 Kor. 1 23, seine ganze Predigt habe keinen anderen Inhalt, als den gekreuzigten Christus. Denn dieser Tod des Christus ist selbst für ihn der Uebergang zu dem, was er als auferstandener geworden ist; er ist selbst schon die Ablegung seines irdischen Lebens. Ausdrücklich hat er 2 Kor. 5 16 erklärt, dass nicht nur das Leben derjenigen, für welche Christus gestorben ist, durch diesen Tod ein ganz neues geworden ist, sondern auch Christus selbst ist ein anderer als vorher. Was er vorher, nach dem Fleische, also in seinem menschlichen irdischen Leben war, das ist jetzt auch für uns nicht mehr vorhanden. Dieser Satz ist auch nicht damit erschöpfend erklärt, dass es die Abweisung judenchristlicher Ansprüche galt, welche sich

auf die Bekanntschaft mit jenem geschichtlichen Christus gründeten. Paulus spricht damit vielmehr sein Urteil über den Wert des irdischen Lebens des Christus Jesus gegenüber seinem jetzigen Stande aus. Der Satz findet seine weitere Erklärung durch Röm. 1 4. Danach ist der Christus seinem Wesen nach der Sohn Gottes, und ist so schon durch die Profeten vorausverheissen, aber nachdem er als Davids Nachkomme dem Fleische nach erschienen war, ist er doch nun erst zum Sohne Gottes gesetzt, und was das heisst, beweisen die Zusätze: es ist geschehen durch seine Auferstehung vom Tod; es hat sich vollzogen in einer anderen Welt als der des Fleisches, nämlich in der des Geistes der Heiligkeit, und er ist dadurch ausgestattet mit Macht. Also das, was er als der geweissagte Sohn Gottes werden sollte, das ist doch im irdischen Leben nur der Weissagung entsprechend eingeleitet, aber ausgeführt ist es jetzt erst mit und nach seiner Auferstehung, und damit hat auch das irdische Leben seinen Zweck erfüllt und seine Bedeutung ist vorüber. Wesentlich dasselbe ist Phil. 2 9 damit gesagt, dass ihm nach seinem Tode durch Erhöhung von Gott der Name und die Gewalt des Herrn verliehen worden ist, oder Röm. 8 1 f. damit, dass nach dem Gerichte über die Sünde durch seinen Tod die Kraft des Geistes als ein neues Lebensgesetz durch ihn wirksam geworden ist, und 1 Kor. 15 45 f., dass der letzte Adam, also Jesus Christus, als Anfänger einer neuen Ordnung im Menschengeschlecht zum lebendig machenden Geiste geworden ist. Denn wenn auch der „letzte Adam“ von Anfang an zum lebendig machenden Geiste geworden, also geschaffen ist, so ist er doch nicht bloss in der Reihenfolge der irdischen Menschengeschichte der letzte, sondern es tritt auch das, was er seinem Wesen nach ist, erst von seiner Auferstehung an in Wirksamkeit. Nur insoweit wirkt die beherrschende Anschauung von Jesus als dem Κύριος in seinem jetzigen Stande bei dem Apostel auch auf die Vorstellung von seinem vorangegangenen irdischen Leben zurück, dass dieses ihm als ein seinem Wesen nicht angemessenes, fremdes und freiwillig übernommenes erscheint. Und darin liegt wohl die grösste Veränderung der Anschauung im Vergleich mit der urchristlichen. Paulus ist ganz gewiss weit entfernt davon, Jesus nur ein scheinbares Menschenleben zuzuschreiben. Er nimmt unzweideutig an, dass er ein natürlicher Nachkomme Davids Röm. 1 3 und, wie jeder andere Mensch, von einem Weibe geboren ist, Gal. 4 4. Und doch ist ihm seine Menschheit nur ein Bild, ὁμοίωμα, von dem Fleische der Sünde, welches allen Menschen gemein ist, Röm. 8 3, oder, was ganz das Gleiche besagt, nur im Bild eines Menschen ist er gekommen, Phil. 2 7. Einen Widerspruch schliesst das für Paulus nicht

in sich. Fürs erste bezieht sich der Begriff des Bildes darauf, dass die Menschheit, in welcher er erscheint, nicht die des Fleisches der Sünde ist, denn er kannte keine Sünde, 2 Kor. 5 21. Fürs zweite aber liegt darin, dass sie seinem wahren Wesen nicht entspricht und insofern etwas geborgtes, nachgebildetes ist. Und hiemit hängt dann zusammen, dass der Zweck dieses Menschenlebens die Verurteilung des jetzigen Standes der Menschheit, die Vernichtung von Fleisch, Sünde und Gesetz ist und daher durch den Kreuzestod erreicht wird. So erklärt sich, dass für die Lehre des Apostels zwar die Thatsache, dass der Herr als Mensch erschien, seine Lebensthat selbst von der grössten Bedeutung ist, dass dagegen die Handlungen dieses Menschenlebens zurücktreten.

### Das Wesen des Christus.

Der Christus, welchen Paulus allein noch kennen will, ist daher keineswegs bloss der erhöhte Mensch; er heisst der Sohn Gottes und der Herr, nicht nur in dem Sinne einer Würde, welche diesem Menschen zu teil geworden ist; er ist vielmehr damit als ein himmlisches Wesen bezeichnet. Paulus hat ihn nicht Gott genannt. Vielmehr steht er unter Gott, geradeso wie ein Mensch oder Mann unter ihm steht, 1 Kor. 11 3. Die göttliche Herrlichkeit, welche er hat, ist ihm von Gott verliehen, 2 Kor. 4 4 ff.; und die Herrschaft, welche er von Gott hat und für ihn verwaltet, wird damit endigen, dass er sie ihm zurückgibt, 1 Kor. 15 28. Wenn die Heiden viele Götter und viele Herren, d. h. Verwalter und Lenker der Welt haben, so kennt der Christenglaube nur einen Gott, als den Schöpfer aller Dinge, zu welchem uns unsere Bestimmung hinführt, aber ebenso nur einen Herrn, als Verwalter aller Dinge, der auch unser Lenker ist, 1 Kor. 8 6. Darum müssen alle Dinge, die in der Welt sind, uns dienen, indem wir dem Christus gehören und unter ihm sind, ebenso wie er unter Gott ist, 1 Kor. 3 22 f. Aber Paulus konnte sich hiebei nicht ein Mittelwesen oder einen Untergott nach heidnischer Art denken. Auch nicht einen Engel, denn diese himmlischen Wesen sind bei ihm überall nichts anderes als Diener. Wir müssten daher dabei stehen bleiben, dass ihm dieser himmlische Christus und Herr ein Wesen einziger Art und als solches Geheimnis des Glaubens geblieben sei, wenn er nicht doch einen bestimmten Aufschluss gegeben hätte. Die Lösung liegt darin, dass er ihn zwar nicht als Menschen nach der Art und Ordnung des bestehenden Geschlechts denkt, wohl aber als Menschen im Sinne einer höheren überirdischen Welt, 1 Kor. 15 45—49. Es ist gegenüber von Adam und allen seinen Nachkommen der zweite Mensch, der aus dem Himmel und seinem Wesen nach himmlisch ist. Als solcher ist

er im Vollbesitz des göttlichen Geistes, ja er kann geradezu der Geist genannt werden, 2 Kor. 3 17. Aber er ist doch gedacht in dem Rahmen des Bildes eines Menschen mit geistlichem Leib, und einem ganz in Gottes Geist denkenden Verstand, 1 Kor. 2 16. Dieser Begriff ergab sich dem Apostel aus seinen Voraussetzungen mit einer gewissen Notwendigkeit und ist eine Schöpfung seines Denkens; aber er war ohne Zweifel durch gewisse jüdische Vorstellungen nahe gelegt. Wir brauchen dabei nicht an den Philonischen Begriff des himmlischen Menschen als Idealmenschen zu denken; es genügt die in der palästinensischen Theologie vorhandene Vorstellung, nach welcher der Messias als Menschensohn schon im Himmel vorbereitet und aufgehoben ist bis zur Zeit seiner Offenbarung. In jedem Falle hat Paulus ausgesprochen, dass er vom Himmel gekommen und daher schon vorher dort vorhanden ist.

Hiemit ist denn auch schon über die Frage entschieden, ob Paulus dem Sohn Gottes ein Dasein vor seiner Erscheinung als Mensch zugeschrieben habe. Man darf sich dafür nicht auf 1 Kor. 8 6 berufen; als Mittler der Schöpfung ist er dort nicht bezeichnet, sondern als der Vermittler der gegenwärtigen Weltwirksamkeit Gottes. Dagegen ist 1 Kor. 10 4 unzweideutig ausgesprochen, dass der Christus, indem er als wassergebender Fels die Israeliten in der Wüste begleitete, schon in diesen alten Zeiten persönlich in der heiligen Geschichte wirkte. Und noch mehr — Paulus hat den Eintritt des Jesus Christus in sein geschichtliches menschliches Leben als eine freiwillige That bezeichnet, in welcher er seinen Reichtum aufgab und arm wurde, damit die Gläubigen durch seine Armut reich würden, 2 Kor. 8 9. Ganz das Gleiche ist Phil. 2 7 ausgedrückt damit, dass er sich, indem er Mensch im irdischen Leben geworden ist, entäussert hat, nämlich dessen, was er zuvor hatte. Er lebte in der Gestalt oder Weise eines Gottes, in Gottgleichheit und hat dafür die eines Dieners, Sklaven angenommen, indem er in das irdische Menschenleben eintritt, und sich darin zum Gehorsam bis zum Tod erniedrigt, und doch hätte es ihm jener erste Stand in die Hand gegeben, an sich zu nehmen, was er wollte. Für diese Hingebung ist er dann belohnt worden, indem ihn Gott zum Herrn machte. Das letztere ist er also auch nach diesen Worten erst in seiner Erhöhung geworden. Dagegen ergibt sich aus denselben zweierlei sicher: Fürs erste, dass er als Person lebt, ehe er als Mensch geboren wird, und fürs zweite, dass dieses Leben ein göttliches Leben war, mit dem vollen Gegensatz zu dem abhängigen Leben eines Menschen auf Erden. Die Gottheit ist hier als Gattungsbegriff durch diesen Gegensatz des dienenden Standes bezeichnet, und darin liegt die Vorstellung eines

überweltlichen Daseins, welche weder mit der Einzigkeit Gottes des Vaters in Widerspruch steht, noch eben deswegen ihn von der Erschaffung durch diesen ausschliesst. Der wesentliche Unterschied dieses Glaubens von der jüdischen Vorstellung eines Vorausdaseins des Messias im Himmel ist aber die Belebung derselben durch das persönliche Handeln in der Menschwerdung, und es ist dies bei Paulus gewissermassen ein notwendiger Ersatz dafür, dass ihm das messianische Leben Jesus in den Hintergrund getreten ist. An die Stelle des Lebensbildes der Thaten Jesus tritt dadurch das Gesamtbild der sittlichen That der Menschwerdung. Eben darum steht diese Auffassung auch in keinem Widerspruche mit dem Begriffe des zweiten Menschen, der vom Himmel kommt. Denn mit dieser himmlischen Herkunft ist von diesem Menschen dasselbe ausgesagt, was darin liegt, dass er in göttlicher Gestalt war, und Paulus kann eben deswegen auch ohne Bedenken aussprechen, dass es der Christus Jesus war, der sich erst in göttlicher Gestalt befand, und sich dann erniedrigte, wie er auch von demselben sagt, dass er reich war und sich freiwillig in die Armut begab. Ohne diese Ausdehnung seiner Lehre von Christus nach rückwärts aber wäre das Menschenleben des Christus für ihn gleichsam zu einem unpersönlichen Vorgang und Jesus zu einem reinen Werkzeug geworden. Seine Lehre von diesem Vorausdasein dient also dazu, das Werk desselben als persönliche That anzuschauen und das Band zwischen ihm und der Menschheit zu erhalten. Der Verlauf im Leben des Christus aber, welcher sich ihm auf diese Weise gestaltet hat, ist dadurch allerdings seiner Denkweise entsprechend geworden, er führt durch den Gegensatz zur Einheit der höchsten Lösung.

## Das Evangelium.

Mit dem Glauben an den auferstandenen Christus als den Sohn Gottes und den Herrn ist unzertrennlich gegeben diejenige Erfahrung, welche in der Sprache der Urgemeinde in der Gegenwart des Reiches Gottes ausgesprochen ist, und Paulus steht ganz auf dem Boden des ältesten Gemeinglaubens, wenn er den Beweis derselben wie Gal. 3 2ff. in dem Empfang des göttlichen Geistes und aller Wirkungen desselben sieht. Es ist dieser Geist, welcher in dem Herzen der Glaubenden lebt und es ihnen möglich macht, Gott als Vater anzurufen, Gal. 4 6, Röm. 8 14. Sie haben darin das Zeugnis, Gottes Kinder, Gottes Söhne zu sein. Und daran knüpft sich das Vollgefühl einer gegenwärtigen Seligkeit in der Liebe des Christus, und der Herrschaft über alle Dinge der

Welt in der Liebe Gottes. Ebenso die unwiderstehliche Macht des Geistestriebes zum Leben in Gott, welches seine bestimmte Gestalt dadurch erhält, dass es ein Leben in Christus und nach seinem Bilde ist, das sich von ihm aus in den Gläubigen als seinem einheitlichen Leibe verwirklicht. Was aber nun dem Paulus eigentümlich ist, das ist nicht bloss die grossartige einheitliche Darstellung, sondern die Durchbildung des Gedankens an dem Gegensatze, welchen er selbst erlebt hat, und in dessen Licht er nun das durch den Christus Gewordene sieht. Die ursprünglichen Schüler waren, soviel wir davon wissen, zwar auf mannigfaltigen Wegen zu Christus gekommen, ohne einen Bruch mit der Vergangenheit wohl keiner; aber es war kein Bruch mit dem Gesetze oder mit dem darauf gerichteten Glauben; erst in Paulus kam dieser zum Vollzug und klaren Bewusstsein, und dies musste von durchgreifendem Einfluss auf seine Lehre vom Heilswege sein. Diese Lehre ist an den zwei entscheidenden Stellen eine neue geworden, in der Bestimmung über die Forderung, welche den Menschen gestellt ist, und über die göttliche Veranstaltung. In ersterer Beziehung hat zwar Paulus den Petrus auf seine Seite gezogen, weil auch Petrus anerkennen musste, dass es der Mensch mit den Werken des Gesetzes nicht zur Gerechtigkeit bringe, und daher der Glaube an Christus Jesus hinzukommen müsse als das Entscheidende; aber ein Gegensatz zwischen dem Wege des Gesetzes und dem dieses Glaubens war damit nicht gegeben. Diesen hat erst Paulus aufgestellt in dem Gedanken, dass das Trachten nach Gerechtigkeit auf dem Wege des Gesetzes den Weg des Glaubens verhindert, und dass dieser nur durch das volle Aufgeben des anderen gefunden werden kann. Das zweite anlangend, handelt es sich um die Auffassung des Todes des Christus. Wir sahen wohl, dass die Urgemeinde, nachdem sie den Schrecken desselben im Glauben überwunden hatte, in diesem Ereignis eine heilsame Wirkung und daher einen göttlichen Zweck zu erkennen suchte, und zu der Annahme gelangte, dass gerade durch dieses Ereignis die Absicht der Sendung des Christus zuletzt am besten erreicht und die Vergebung der Sünden gesichert sei. Die Lehre des Paulus schliesst sich an dieses an, hat aber dennoch eine ganz andere Gestalt gewonnen. Denn nach seiner Auffassung ist der Tod Jesus nicht nur die Vollendung seines Lebenswerkes, sondern er ist der Zweck seiner ganzen Sendung. Beides aber, die Lehre von Gesetz und Rechtfertigung ebenso wie die vom Tode Christus steht in engster Verbindung mit seiner Lehre von der Sünde. Diese geht im Zusammenhang des Gedankens der Lehre vom Gesetz voran, in der Entstehung ist sie derselben gefolgt.

### Die Sünde.

Die Predigt des Evangeliums ging von Anfang an dahin, dass die Vergebung der Sünden verkündet wurde. Auf diesem Boden der gemeinchristlichen Verkündigung steht Paulus, wenn er gepredigt hat 1 Kor. 15 3, dass Christus um unserer Sünden willen gestorben ist, Gal. 1 4, dass er sich um unserer Sünden willen dahin gegeben hat. Dahin gehört auch im letzteren Zusammenhang, dass es sich darum handelt, uns zu befreien aus dieser gegenwärtigen bösen Welt. Das ist sie eben durch die Menge der Sünden. Aber Paulus redet nicht bloss von den Sünden, sondern auch schlechtweg von der Sünde, und er fasst damit nicht bloss die vielen Sünden zur Einheit zusammen, sondern er denkt unter dem einheitlichen Begriff einen Zustand und eine Macht, so dass er von derselben wie von einer Person sprechen kann. Juden und Hellenen sind unter der Sünde, Röm. 3 9, die Sünde ist in die Welt gekommen Röm. 5 12, und sie herrscht darin 5 21 6 6 12; sie lebt, betrügt, tötet und handelt im Menschen 7 9 11 17. Zieht man auch alles Bildliche ab, so bleibt immer die Vorstellung einer wirksamen Kraft. Diese Macht der Sünde geht aus ihrer allgemeinen Verbreitung und furchtbaren Wirkung als Erfahrungssatz hervor, und ist Röm. 1. 2 als solcher für die beiden Gebiete der Menschheit, die er vor Augen hat, Heiden und Juden, nachgewiesen. Diesem allgemeinen und äusseren Beweise tritt zur Seite der innere Erfahrungsbeweis aus dem Leben des einzelnen Menschen, welcher unter dem Widerstreben seines Willens und innerem Kampfe dennoch machtlos derselben verfallen ist Röm. 7 wie ein Sklave, 6 17. Der Erfahrungsbeweis würde aber nicht genügen, wenn nicht ein anderer hinzukäme, der Beweis aus der heiligen Schrift, der insbesondere darum entscheidend ist, weil er dem Volke des göttlichen Gesetzes gilt, Röm. 3 19. Damit ist erst die Allgemeingiltigkeit ausser Zweifel gesetzt; aber es ist damit auch erklärt, wie dieser Zustand selbst ein Gesetz, eine Weltordnung sein kann, Röm. 7 23. Denn es ist damit gegeben, dass diese Macht durch den Willen Gottes besteht. Was die Schrift bestimmt, ist von Gott gewollt. Die Schrift hat alles unter die Sünde beschlossen, ist der eine Satz, der mit dem anderen zusammenfällt, dass Gott es beschlossen hat, Gal. 3 22, Röm. 11 32.

Wenn man nun nach der Erklärung fragt, welche Paulus für diese Macht der Sünde gibt, so bieten sich zweierlei Wege, von welchen der eine auf die Uebertretung Adams, der andere aber auf die Beschaffenheit der menschlichen Natur als Fleisch hinweist. Von der Uebertretung Adams und ihren Folgen hat Paulus nur ein einziges Mal in unseren

Quellen gehandelt Röm. 5 12—21. Da sagt er nun merkwürdigerweise aber nicht, dass von Adams Fall die Sünde bei allen seinen Nachkommen ausgegangen sei. Die Sünde ist dadurch allerdings in die Welt gekommen, aber nicht die Sünde hat sich von da zu allen Menschen verbreitet, sondern der Tod, der mit der Sünde kam; und diese Verbreitung des Todes ist nicht die Wirkung der Sünde Adams, sondern sie ist dadurch bedingt, dass sie alle selbst gesündigt haben. Wenn also Paulus hiebei von der jüdischen Vorstellung, dass die Nachkommen in Adam schon vorhanden waren, geleitet sein soll, so hat er daraus doch nicht geschlossen, dass dieselben mit ihm gesündigt haben, oder die Sünde sich notwendig auf sie vererben musste, sondern er hat die Vorstellung damit verknüpft, dass das göttliche Verdammungsurteil — und dies ist es ja, was den Tod bringt — sich über das ganze Geschlecht erstreckt, 18 19. Massgebend für seine Ansicht von der Wirkung, die von Adam ausgeht, ist die Gleichstellung derselben mit derjenigen, welche von Christus ausgeht. Die letztere aber ist nichts anderes als ein Urteil der göttlichen Gnade, durch welches die vielen Menschen, welche diese Gnade empfangen, als gerechte d. h. Gottes Willen entsprechende und ihm angenehme hingestellt werden. Bei der Vergleichung der beiden Reihen aber ist der Ausgangspunkt für Paulus nicht das erste, sondern das zweite Glied. Von Christus ausgehend hat Paulus Adam beurteilt. Nun ist ja die Rechtfertigung für alle durch Christus freilich mit ihm selbst gegeben, aber wirksam wird sie doch nur an denjenigen, welche die Gabe annehmen. Und ebenso denkt er sich das verdammende Urteil für alle mit Adam gegeben, aber wirksam wird es doch eben dadurch, dass sie selbst sündigen. Das allgemeine Verdammungsurteil greift allerdings voraus; aber nur insofern, als es ein göttliches Urteil und als solches nicht erst von dem Verlaufe der Dinge abhängig ist.

Ueber den Fall Adams selbst hat Paulus hiebei nichts ausgesagt. Nur das eine hebt er hervor, dass derselbe in der Uebertretung eines ausdrücklichen Gebotes bestand. Eben deshalb wiederholt sich das, was er gethan hat, in der Geschichte erst wieder seit Moses, seit durch diesen ein göttliches Gesetz in der Welt ist, dessen Gebote übertreten werden können; und hiedurch ist nun nahe gelegt, den Fall Adams oder die erste Sünde ähnlich zu erklären, wie Paulus die Uebertretung des Gesetzes erklärt, Röm. 7 11 (2 Kor. 11 3). Das Gebot hat hienach die Sünde hervorgerufen; mit dem Verbot der Lust sind die Lüste ins Leben gerufen. Das heisst aber nicht, dass die Sünde durch das Gebot überhaupt zuerst erzeugt worden sei; sie ist schon vorher da, aber ohne Leben und Bewusstsein. Angesichts des Gebotes ist sie lebendig ge-

worden. Es ist nun die Frage, ob dies auch rückwärts auf die Uebertretung Adams und die Voraussetzung derselben bezogen werden darf. Nahe gelegt wird dieser Schluss, wenn Paulus sich bei der Erklärung jener Wirkung des Gesetzes darauf beruft, dass wir von Fleisch (σάρκινος Röm. 7 14) d. h. nicht fleischlich gesinnt, sondern der Natur nach aus Fleisch bestehend seien. Denn diese Voraussetzung muss auch bei Adam zutreffen. Auf dieselbe Betrachtung führt doch auch der Spruch, 1 Kor. 15 50, dass Fleisch und Blut Gottes Reich nicht erben kann, und im Zusammenhang damit die ganze Vergleichung des ersten und des letzten Adam, ebd. 44—49. Gegenstand der Rede ist hier die leibliche Auferstehung, und die Möglichkeit einer anderen Art von Leib, welcher dem Geistesleben der Zukunft entspricht, eines pneumatischen Leibes. Diese Frage bezieht sich also ganz auf den natürlichen Unterschied des irdischen und des himmlischen Lebens. Es darf aber nicht übersehen werden, dass das himmlische zugleich das geistige ist, und die Beschaffenheit des irdischen Leibes daher mittelbar in einen Gegensatz auch zu dem geistigen Leben als dem durch die Erlösung hergestellten sittlichen Leben gestellt wird. Dies wird noch deutlicher dadurch, dass das Verhältnis auch bezeichnet wird durch den Unterschied eines seelischen und eines geistigen Leibes, womit ausgedrückt ist, dass der irdische Leib zwar mit einer Seele notwendig verbunden ist, welcher auch Verstand (νοῦς) zukommt, welche aber weder zur Erkenntnis der Gottheit fähig, noch zur Erfüllung des göttlichen Gebotes kräftig ist, dass er dagegen nicht geeignet ist, Sitz und Werkzeug des Geistes Gottes zu sein, durch welchen diese Erfüllung möglich ist. Es stimmt dies vollkommen damit, dass der Leib auch von dem Todesfluch der Sünde nicht mehr befreit werden kann, Röm. 8 10. Aber jene Unfähigkeit des natürlichen Leibes zu der Verbindung mit dem Geist Gottes überhaupt ist nicht auf die eingetretene Sünde begründet. Gerade das ergibt sich für Paulus 1 Kor. 15 45 ff. aus der Vergleichung zwischen Adam und Christus, dass nach der Weltordnung selbst das Seelische zuerst da sein musste, und dann erst in dem zweiten Weltabschnitt das Geistige an die Stelle desselben zu treten bestimmt war. Diese Ordnung ist nicht von der eingetretenen Sünde bedingt, sondern sie ist in ihrem ersten Teile selbst die Voraussetzung der Sünde, ganz entsprechend dem Röm. 7 ausgesprochenen Gedanken, dass die Sünde zuerst tot, ohne Leben vorhanden ist, bis sie durch das Gebot belebt wird.

Der entscheidende Begriff in diesem Zusammenhang ist der Begriff des Fleisches, welcher dem Geiste ebenso gegenübersteht, wie die Sünde

der Gerechtigkeit. Das Fleisch ist der Ausdruck für die Macht der Sünde im natürlichen Leben; es erscheint als die Quelle aller Arten von Sünde; und die Macht desselben besteht nicht bloss in dem Widerstande der Trägheit gegenüber den Forderungen und Antrieben des Geistes, sondern in thätiger Widersetzung Gal. 5 17 gegen den Geist und gegen Gott selbst, Röm. 8 7. Nirgends wird darauf hingedeutet, dass das natürliche Wesen des irdischen Menschen erst durch die eingetretene Sünde zum Fleisch geworden sei. Vielmehr ergibt sich aus 1 Kor. 15 50, dass jenes natürliche Wesen, der Bestand des irdischen Leibes aus Schlamm den Menschen eben zu dem Geschöpf aus Fleisch und Blut macht, wie sich auch Röm. 7 14 gezeigt hat, dass der letzte Grund für die Macht der Sünde im Menschen in seinem Bestand aus natürlichem Fleisch zu suchen ist. Wo überall der Gegensatz von Fleisch und Geist in grossen Zügen besprochen wird, da ist keine Spur, dass das Fleisch von seiner sittlichen Seite betrachtet ein gewordenes sei. Nur die volle Wirkung nach dieser Seite ist als eine erst eingetretene zu denken nach demselben Masse, wie Paulus die Sünde als an sich vorhanden, aber durch das Gesetz wirksam geworden denkt, Röm. 7 8 ff. Das Gesetz aber ist unfähig, seinen Zweck zu erreichen, es war schwach wegen des Fleisches, Röm. 8 3. Nach allem diesem lässt sich kaum daran zweifeln, dass für Paulus der Gegensatz von Fleisch und Geist im Wesen des Fleisches, d. h. der natürlichen Beschaffenheit des Menschen seinen letzten Grund hat, und damit ist auch die sonst entstehende Schwierigkeit beseitigt, welche aus der Annahme eines vermischten und stets wechselnden Gebrauchs des Wortes mit verschiedenartigem Sinn entsteht. Die ganze Auffassung erläutert sich am besten durch die Frage, ob sich Paulus das Wesen des ersten Menschen vor der Uebertretung als ein pneumatisches denkt, was angesichts von 1 Kor. 15 45 ff. zweifellos zu verneinen ist. Damit ist wohl ein Verständnis des göttlichen Gebotes und eine innere Neigung zu demselben mit dem eigenen Denken nicht ausgeschlossen, so wenig als in der Folge, Röm. 7 22. Aber die Kraft zur Erfüllung ist hier nicht gegeben, sie kommt erst durch den Geist.

Alles dieses dient bei Paulus zur Erklärung der Thatsache, dass alle Menschen gesündigt haben. Die Allgemeinheit der Sünde hat sich ihm verkörpert in dem Begriff des Fleisches. Die Aufzählung der Sünden, welche aus dem Fleische hervorgehen, beweist, dass er denselben keineswegs auf die Sinnlichkeit oder sinnliche Begierde beschränkt hat; alle Auflehnung gegen Gottes Gebot und die höhere Ordnung ist darin begriffen. Aber diese Auflehnung hatte doch ihr an-

schauliches Bild in der Kraft des sinnlichen Daseins mit seinen eigenen durch kein Gebot geleiteten, auf unbeschränkte Selbstbethätigung gerichteten Trieben; und diese Anlage ist von der natürlichen Beschaffenheit des menschlichen Leibes- und Seelenlebens nicht zu trennen. Der Begriff des Fleisches ist daher ebensowohl ein Bild zur Veranschaulichung der Macht der Sünde, als der Mittelbegriff zur Erklärung ihres Ursprunges. Man darf dabei auch nicht vergessen, dass der Gegensatz von Sünde und Gerechtigkeit, oder von Fleisch und Geist, zugleich der Gegensatz des Irdischen und des Himmlischen ist, und daher das irdische Wesen des Menschen mit dem des sündigen Fleisches in der Wurzel zusammenfallen muss. Der schlagende Beweis für diese Anschauung besteht darin, dass dieser Gegensatz nicht aufhört, sondern als ein Gegeneinanderwirken zweier von einander unabhängiger Kräfte auch im neuen Leben, unter der Herrschaft des Geistes fortdauert.

Die Anschauung, welche die Allgemeinheit der Sünde auf eine Art von Naturgewalt zurückführt, geht bei Paulus ungetrübt zusammen mit der Annahme von Freiheit und Schuld der Uebertretung, welche ja auch durch die Vorstellung der Folgen von Adams Fall nicht gestört ist. Dies ist an sich keine ausserordentliche oder unerhörte Thatsache. Wir könnten uns genügen lassen, zur Erklärung derselben auf die jüdische Lehre zu verweisen, in welcher beides ebenso zusammengeht, einesteils die zweifellose Zurechnung der Gesetzesübertretung und andererseits die Vorstellung von der sinnlichen Natur als Quelle aller Sünde und Unreinheit. Aber bei Paulus liegt die Sache doch anders. Er hat eine höchste Erklärung, innerhalb welcher diese Schwierigkeit verschwindet. Die Allgemeinheit der Sünde ist ihm göttlicher Ratschluss. Was die Menschheit von Adam bis Christus war, geht aus diesem Ratschluss hervor; es ist das Gegenbild des Neuen, was nach göttlicher Ordnung vorangehen musste. Was übrigens seinen Beruf als Heidenapostel betrifft, so ergibt sich von selbst, wie sehr derselbe gefördert werden musste durch die gerade auf diesem Boden überall verständliche Lehre von der Macht des Fleisches und die glänzende Darstellung der daraus hervorgehenden inneren Kämpfe des Menschen.

### Das Gesetz.

Mit der Lehre von der Sünde hängt die Lehre des Paulus vom Gesetze unzertrennlich zusammen. Es gibt keine thätige Sünde ohne Gesetz; sie ist wesentlich Uebertretung des Gebotes. In diesem Zusammenhange ist auch schon gegeben, dass das Gesetz den Menschen nicht zu

Gott führen und ihm das Heil nicht verschaffen kann. Aber so einfach dieser verneinende Satz ist, so verwickelt erscheinen auf den ersten Blick die erklärenden Aussagen des Apostels über das Gesetz. In dieser Lehre muss sich vor allen anderen die Bekehrung des Apostels spiegeln. Hier hat sich der Bruch mit seiner Vergangenheit vollzogen, und die Gewalt dieses Bruchs lässt sich ermessen, wenn man sich vergegenwärtigt, wie die Schule des Judentums, von welcher er ausgeht, nicht nur in der Beobachtung des Gesetzes den einzigen Weg des Heils sah, sondern wie sie hiebei dahin gelangt war, dieses Gesetz gleichsam neben Gott zu verehren und gewissermassen zu vergöttern. Was bei dieser Veränderung in ihm vorging, das drückt Paulus in der Erklärung aus, dass er, was er einst für Gewinn geachtet, für Schaden achten lernte gegen die überwältigende Erkenntnis des Christus Jesus, um dessentwillen er alles preisgab, dass er es für Abraum achtete, um Christus zu gewinnen, Phil. 3 7 f. Aber darüber, was denn nun das Gesetz einst gewesen, wozu und mit welchem Wert es aufgestellt ist, scheinen seine Aussagen an verschiedenen Orten auseinanderzugehen. Die äussersten Enden liegen wohl einerseits in den Sätzen des Römerbriefs: das Gesetz ist heilig, das Gebot ist heilig, gerecht und gut — das Gesetz ist geistlich — wenn ich wider Willen das Böse thue, so erkenne ich die Güte des Gesetzes an, 7 12 ff., und andererseits in dem Urteil des Galaterbriefs über die Christen, welche das Gesetz annehmen wollen, dass sie mit der Beobachtung seiner gottesdienstlichen Vorschriften zurückfallen in die Stufe, auf welcher sie im Heidentum standen, 4 9. Allerdings ist hier von dem gottesdienstlichen Teil des Gesetzes die Rede, während wir im Römerbrief an die sittlichen Gebote desselben denken müssen. Aber Paulus hat nirgends ausdrücklich zwischen diesen beiden Teilen des Gesetzes unterschieden. Es ist ihm das ungeteilte Ganze der göttlichen Willensoffenbarung, und er wirft daher auch jede andere Erkenntnis des göttlichen Willens, wie sie ausserhalb der Mosaischen Offenbarung besteht, mit demselben zusammen. Der göttliche Wille ist immer das Gesetz, und die Thora ist nichts anderes, als dieser Wille; sie ist der völlige Ausdruck desselben; darin weicht er nicht vom jüdischen Glauben ab. Während aber nach dem letzteren dieselbe der sichere Weg des Heils ist, muss der Zweck Gottes bei derselben nach seiner Auffassung ein anderer sein. Uebrigens ist das Verhältnis zwischen jenen Aeusserungen des Galaterbriefs und denen des Römerbriefs nicht so, dass damit eine verschiedene Ansicht über die Sache in den beiden Briefen gegeben wäre, und die Briefe wohl gar eine Wandlung bei Paulus anzeigen würden. Die scheinbar entgegengesetzten Aussagen

vom Gesetz bilden für ihn keinen Gegensatz. Nach 2 Kor. 3 7 13 bedeutet ihm die Verhüllung des Angesichts des Moses gleichzeitig zweierlei, nämlich den Glanz und die Herrlichkeit des Gesetzes, welche das Auge nicht ertragen konnte, und andererseits die Hinfälligkeit desselben, welche nicht gesehen werden sollte. Und was den Galaterbrief betrifft, so findet sich in demselben neben jenem Urteil über die niedere Sphäre der Gesetzesreligion doch nicht weniger als im Römerbrief die volle Anerkennung des göttlichen und heiligen Wesens des Gesetzes schon darin, dass er das Schriftwort anführt, wer das Gesetz thue, werde darin leben, 3 12; und ebenso ist gerade wie im Römerbriefe ausgesprochen, dass das ganze Gesetz erfüllt ist im Gebote der Nächstenliebe, Gal. 5 14, Röm. 13 9; damit ist aber nicht mehr noch weniger gesagt, als dass der Gesamtinhalt des Gesetzes sich deckt mit dem höchsten und allesumfassenden Gebot des Evangeliums. Und der Römerbrief andererseits, obwohl er keine Veranlassung hat, gerade von dem gottesdienstlichen Inhalt des Gesetzes zu reden wie der Galaterbrief, hat neben der Anerkennung seines göttlichen Ursprungs und heiligen Wesens doch nicht weniger die Aussage, dass es keinen anderen Zweck gehabt habe, als die Uebertretung voll zu machen, 5 20, und dass die Juden mit demselben nicht weiter gekommen sind als die Heiden. Paulus hat seit seiner Bekehrung in der Ansicht vom Gesetz nicht geschwankt, noch dieselbe gewechselt. Gerade diese Lehre musste sich ihm zuerst feststellen und sie musste fest bleiben, so lange er an seinem Berufe festhielt. Das Gefüge ihres Zusammenhanges ist aber auch von der Art, dass es keine Abweichung erträgt.

Wenn das Evangelium die Schranke jüdischer Anschauung durchbrechen sollte, so konnte dies nur durch die Ueberzeugung geschehen, dass das Gesetz nicht bloss thatsächlich nicht rechtfertigt, sondern dass es nicht zu diesem Zwecke gegeben ist. Diesen Gedanken hat Paulus vollzogen. Wenn wir aber seine Zurechtlegung desselben begreifen wollen, so dürfen wir nicht ausser Rechnung lassen, dass ihm die heilige Schrift, mit welcher das Gesetz zusammenfällt, nach wie vor unbedingtes göttliches Ansehen hat. Damit ist die Auskunft ausgeschlossen, dass dasselbe nur eine Vorstufe des Evangeliums und als solche eine unvollkommene Offenbarung des göttlichen Willens gewesen sei. Für ihn stehen also die beiden Sätze einander gegenüber, dass das Gesetz die Gebote Gottes enthält, deren Erfüllung dem Menschen Leben und Gerechtigkeit verleiht, und dass dasselbe thatsächlich nichts anderes bewirkt als die Erkenntnis der Sünde. Die Lösung des Widerspruches mag für uns sehr nahe liegen, darin, dass die Sünde die Er-

füllung verhindert, dass diese durch dieselbe unmöglich wird. Aber für den Apostel ist diese Lösung nicht ausreichend. Wenn er auf sein eigenes Streben zurückblickte, in der Zeit seiner jüdischen Gesetzlichkeit, so fand er nicht bloss, dass er durch die Sünde verhindert war, das Vollkommene zu leisten, sondern dass ihn das Streben danach verhindert hat, den wahren Weg Gottes zur Gerechtigkeit zu erkennen. Die Gesetzlichkeit, die Absicht selbst durch Erfüllung der Gebote, durch die Werke gerecht zu werden, war verkehrt gewesen. Und wenn er auf die Juden sieht, welche dem Evangelium fortwährend ungläubig gegenüberstehen, so findet er dieselbe Thatsache, dass nicht die Unvollkommenheit, sondern ihr Trachten nach Gerechtigkeit sie vom Evangelium ausschliesst. Ihr Urteil ist damit gegeben, dass sie Gerechtigkeit aus den Werken, dass sie ihre eigene Gerechtigkeit suchen. Die Lösung des Widerspruchs muss daher eine andere sein. Sie kann nicht auf der Seite des Menschen, sondern nur auf der Seite Gottes liegen. Und in der That findet er in der heiligen Schrift, dass diese schon vordem, lange vor der Offenbarung des Christus, den Weg des Evangeliums aufgestellt und eine Gerechtigkeit durch die göttliche Gnade und den Glauben des Menschen verkündet hat, in bestimmten Aussprüchen, und vor allem in dem grossen Vorbild des Stammvaters und Trägers des göttlichen Segens, Abrahams, Röm. 4. Diese Verkündigung der Gerechtigkeit des Glaubens geht nicht bloss neben der des Gesetzes her, sie geht dieser letzteren voraus. Abraham ist auf diesem Wege gerecht geworden und ist es lange vor der Zeit Moses geworden; und nicht nur dies, sondern er wurde es auch vor seiner eigenen Einführung der Beschneidung, welche daher auch nicht die Bedeutung haben kann, dass er selbst unter den Gesetzesbund getreten wäre. Da aber nun weiter die Glaubensgerechtigkeit Abrahams nicht bloss an seiner Person sich vollzogen hat, sondern Abraham zugleich die Verheissung für die Welt empfing, und mithin es von Abraham an überhaupt keine andere Gerechtigkeit als die des Glaubens geben konnte, so folgt daraus, dass das Gesetz nicht dazu geoffenbart wurde, um den Menschen gerecht zu machen; es muss einen anderen Zweck von Gott aus haben. Diesen Zweck bestimmt Paulus dahin, dass es der Uebertretungen wegen gegeben ist, nämlich um die Uebertretung völlig zu machen. Auch dafür hat Paulus einen Schriftbeweis gefunden. Die Schrift selbst beweist, dass alle, die mit Gesetzeswerken umgehen, unter den Fluch kommen; denn sie verflucht jeden, der das Gesetz nicht in allen Stücken hält, Gal. 3 10. Und die Sprüche der Schrift, welche die unter dem Gesetze Stehenden ausnahmslos der Sünde zeihen, beweisen, dass das-

selbe keinen anderen Zweck hat, als die Erkenntnis der Sünde zu geben, Röm. 3 20. Ganz dasselbe aber findet der Apostel durch die innere Erfahrung bewiesen, nach welcher die Gebote des Gesetzes nur die Lüste reizen und ihnen Leben verleihen.

Die Frage, ob nach Paulus das Gesetz seinem Wesen nach den Menschen überhaupt gerecht machen kann oder nicht, lässt sich hienach gar nicht mit einfachem Ja oder Nein beantworten, sie darf nicht in dieser Weise gestellt werden. Das Gesetz an sich, wie es von Gott aus ist, als erfülltes gedacht, ist ohne Zweifel mit der Gerechtigkeit eins. Aber das Gesetz, wie es geschichtlich ist und in der Geschichte gegeben wurde, schlägt nicht bloss der Macht der Sünde gegenüber in sein Gegenteil um, sondern es konnte niemals rechtfertigen, weil es von Gott gar nicht zu diesem Zwecke gegeben wurde. Sein Zweck ist die Vollendung der Sünde, und nur mittelbar wirkt es für das Heil, soferne die von ihm gewirkte Knechtschaft eine erziehende Wirkung hat, deren letztes Ergebnis sein muss, durch das Gesetz dem Gesetze abzusterben. Diese untergeordnete Bestimmung als des blossen Mittels für den Zweck eines anderen Weges findet nun Paulus auch bestätigt durch die Schrift, in einer Vorstellung, welche freilich nicht sowohl der Schrift selbst als der jüdischen Auslegung derselben entnommen ist, Gal. 3 19 f. Hienach ist die Offenbarung des Gesetzes durch Engel geschehen, und Paulus findet darin einen Beweis für seine Auffassung, soferne die bewirkende Heilsordnung von Gott unmittelbar ausgehen muss. Aber auch die vermittelnde Stellung, welche Moses bei der Mitteilung des Gesetzes hat, beweist ihm, dass dasselbe nicht die freie und unbedingte Verfügung Gottes ist, wie sie das Heil bewirken muss. Und ferner spricht sich der Zweck und Wert des Gesetzes auch darin aus, dass es Auflagen enthält, welche den Menschen durch äussere Ordnung mit seinem Heilsstreben an die Sinnenwelt binden, wodurch der Zustand unter dem Gesetze der Stufe des Heidentums ähnlich wird, Gal. 4 10. Ueberdies hat dasselbe obensogut das Zorngericht Gottes geoffenbart, als dies im Heidentum offenbar ist, wie andererseits das Erbarmen sich an den Heiden so gut als an den Juden offenbart. Aber eben damit gehört es in den Plan seiner Offenbarung und der Verwirklichung des Heils. Denn die Nichtigkeit alles Trachtens nach der Gerechtigkeit durch eigene Werke dient dazu, der Gerechtigkeit aus dem Glauben den Weg zu bahnen.

Und in diesem letzteren Gedanken ist auch diese Lehre selbst gerechtfertigt, deren künstlicher Gedankenbau aus der Bemühung erwachsen ist, die Freiheit des Evangeliums in ihrem vollen Umfange aus

der Schrift selbst nachzuweisen und die Juden mit ihrem eigenen Glauben zu schlagen. Durch das alles zieht sich wie ein strahlendes Licht die gewonnene Erkenntnis hindurch, dass jede Gerechtigkeit aus eigenen Werken ihren Tod in sich selbst trägt.

### Der Tod des Christus.

Aus den beiden Lehren von der Sünde und vom Gesetze zusammen ergeben sich die massgebenden Gesichtspunkte für das, was man das Werk des Christus zu nennen pflegt, oder für die Lehre darüber, was die Gläubigen von ihm empfangen. Nach unserer Denkweise sind wir geneigt vorauszusetzen, dass es sich dabei handle um das Leben und den Tod des Christus, und das, was er durch jenes und diesen gleichsam uns erworben hat. Aber das erstere ist bei Paulus fast verschwindend. Doch handelt es sich auch bei ihm um eine doppelte Wirkung, nämlich um die seines Todes und die andere seines jetzigen Lebens in der Erhöhung. Was sich in der Gemeinschaft mit Christus an den Seinigen vollzieht, das hat Paulus in letzter Absicht stets dahin zusammengefasst, dass sie mit ihm gestorben sind, um mit ihm zu leben.

Ueber die Bedeutung des Todes Christus war zwischen Paulus und seinen Vorgängern keine Verschiedenheit der Meinung im allgemeinen. Wir wissen nicht nur aus 1 Kor. 15 3, dass er seine Lehre vom Sterben des Christus für unsere Sünden auf die an ihn gekommene Ueberlieferung zurückführt. Sondern es zeigt sich auch, dass diese Lehre für ihn das wichtigste Beweismittel ist, wo er den Beweis führen will aus einem von niemand bestrittenen, auch von seinen Gegnern anerkannten Satze. Was Paulus über den Tod des Christus Röm. 3 25 aufstellt, das ist kein Gegenstand des Streites; nur was er daraus folgert, dient zur Widerlegung seiner Gegner; ebenso 5 8, 2 Kor. 5 15. Das Wort vom Kreuz ist überall als das Wort des Evangeliums bekannt, 1 Kor. 1 18. Wenn Paulus und Petrus darüber einig waren, dass bei Christus Sündenvergebung zu finden sei, Gal. 2 16, so geht auch das ohne Zweifel auf seinen Tod. So viel wir von den Juden jener Zeit wissen, ist auch unter ihnen der Glaube, dass der Messias durch Leiden hindurchgehe, nicht fremd gewesen, wenn er auch andererseits bestritten wurde. Im zweiten Jahrhundert war es nicht dies, was von den Juden bestritten wurde, sondern nur sein Kreuzestod, der ihnen ein Aergernis blieb, wie 1 Kor. 1 23. Für die jüdischen Christen war der leidende Messias der Uebergang zum gekreuzigten. Paulus hatte nun die Aufgabe, eben diesen Tod in seiner Bedeutung näher zu bestimmen. Er hat diesen Tod unstreitig als ein Opfer gedacht, und zwar als ein solches, welches

um der Sünde willen dargebracht wurde. Merkwürdigerweise nun hat er nirgends ausgeführt, dass dieses Opfer an die Stelle der alten Opfer getreten sei, und diese dadurch aufgehoben seien; er hat immer nur den Glauben an das Gesetz als das Gesetz der Werke bestritten, nicht als an das Gesetz der Opfer und an die sühnende Kraft derselben. Daraus geht augenscheinlich hervor, dass das Judenchristentum, welches ihm gegenübertrat, den letzteren Glauben selbst nicht mehr hatte. Dass das später ebionitische Judenchristentum auf diesem Standpunkte stand, ist bekannt. Wir müssen denselben aber hienach in die Urgemeinde selbst zurückversetzen. Auch dadurch ist nur bestätigt und weiter erklärt, dass er mit der Lehre von dem Tode Christus für die Sünde auf dem gemeinsamen Boden des Glaubens der Urkirche stand.

In der Darstellung des Apostels tritt uns zunächst die Beziehung auf die jüdische Vorstellung von einem Sühnopfer entgegen. Er hat ihn geradezu so genannt mit Erwähnung des im Tode vergossenen Blutes, Röm. 3 25, ebenso als Sündopfer bezeichnet, Röm. 8 3. Ferner als reinigendes Opfer, nach dem Vorbild des Passah, 1 Kor. 5 7. Und andererseits deuten hierauf auch die Aussagen 2 Kor. 5 21 und Gal. 3 13, dass Christus, der keine Sünde kannte, für uns Sünde und Fluch geworden ist. Aber schon die Mannigfaltigkeit in diesen Darstellungen weist darauf hin, dass wir darin nicht den Begriff zu suchen haben, von welchem Paulus ausgegangen ist, sondern vielmehr eine Beleuchtung seines Gedankens durch geläufige Vorstellungen, welche dabei mehr als Sinnbild verwendet werden. Dem Gedanken eines Sühnopfers fehlt schon deswegen der eigentliche Halt, weil damit nirgends verbunden ist, dass die Strafgerechtigkeit Gottes ein solches gefordert habe. Wenn Christus als Sühnopfer aufgestellt ist, Röm. 3 25, so geschieht dies allerdings wegen des Uebersehens der vorigen Sünden in der Welt unter der waltenden Langmut Gottes, aber wie der Zusammenhang deutlich zeigt, nicht um jetzt die Strafe nachzuholen, sondern um mittelst dieser Aufstellung jetzt in der neuen Zeit Gerechtigkeit herzustellen, vgl. 5 18 f. 8 3 f. Gott ist nicht durch ein Sühnopfer versöhnt worden, sondern er hat die Welt sich versöhnt, 2 Kor. 5 19. Nirgends hat Paulus von einem Zorn Gottes geredet, welcher durch den Tod des Christus aufgehoben werde, sondern was Gott damit gethan hat, ist durchaus und überall das Werk der Liebe Gottes, welche an ein Hindernis ihrer Erweisung in Gott selbst gar nicht denken lässt. Gott beweist seine Liebe zu uns damit, dass Christus für uns starb, da wir noch Sünder waren, Röm. 5 8 vgl. 3 24 ff. 8 32. Gott war es, der in Christus die Welt sich versöhnte (nicht indem er eine Strafe zu ihrem Vorteil veranstaltete, sondern) in-

dem er ihnen ihre Sünden nicht anrechnete, und unter uns aufrichtete das Wort von der Versöhnung, 2 Kor. 5 19. Gottes Werk ist nicht ein Werk der Sühne, sondern der Erlösung, Röm. 3 24. Dieser Liebe Gottes hat Christus gedient in seinem Gehorsam, und das Wesen seiner That ist seine Aufopferung. Damit war die Möglichkeit gegeben, seinen Tod als Opfertod darzustellen; aber es liegt darin nicht, dass derselbe zur Strafe übernommen ist. Er ist zur Zeit unserer Schwachheit, also für damals Gottlose in den Tod gegangen und hat so die höchste denkbare Aufopferung eines Menschen für Menschen bewiesen, Röm. 5 6 f. Gottes Liebe und seine Liebe fallen darin zusammen, Röm. 8 32 35 39, 2 Kor. 5 15 (8 9), Gal. 1 4, Phil. 2 6—8.

Die Notwendigkeit des Todes Jesus und die Wirkung desselben muss daher einen anderen Grund haben. Er ist der Weg zur Erlösung, Röm. 3 24, 1 Kor. 1 30, zur Befreiung, Röm. 8 2, Gal. 1 4, oder bildlich geredet zur Loskaufung, Gal. 3 13 4 5. Der eigentümliche Gedanke des Paulus ist, dass durch denselben die Macht der Sünde und damit des Todes und des Gesetzes aufgehoben wurde. Dies ist nicht eine zweite Betrachtung, welche neben dem Begriffe einer sühnenden Wirkung herginge, sondern es ist der leitende Gedanke, welchem sich alles andere unterordnet. Wenn Christus Jesus ein Sühnopfer geworden ist, so heisst das nichts anderes, als dass durch seine Aufopferung jetzt das frühere Uebersehen der Sünden von seiten Gottes ausgeglichen wird dadurch dass er nunmehr seinem gerechten Wesen entsprechend den Menschen auf diesem Wege Gerechtigkeit verleiht, Röm. 3 25 ff. Was durch Christus geschieht, ist eine Rechtthat, welche allen Menschen zu gut kommt zu einem Lebens-Rechtspruch, Röm. 5 18. Wenn wir aber nun fragen, warum dazu der Tod Jesus nötig war, so ist die Antwort Röm. 8 3 gegeben: die Sünde ist dadurch im Fleische gerichtet, sie ist in demselben vernichtet worden. Darum heisst es Röm. 6 10: Sein Sterben (dass er gestorben ist), das war ein für allemal der Sünde gestorben. Dieser Tod bewirkt als eines Menschen Tod (im Fleisch), dass es mit der Sünde zu Ende ist. In diesem Sinne ist er für alle gestorben, und es sind daher alle Menschen mit ihm gestorben, 2 Kor. 5 15, Gal. 3 20. Vermittelt ist diese allgemeine Wirkung dadurch, dass er keine Sünde kannte, 2 Kor. 5 21. In seinem Sterben hat der Geist des Lebens als ein anderes, höheres Gesetz das Gesetz der Sünde und des Todes überwältigt, Röm. 8 1; denn er war der Mensch vom Himmel, 1 Kor. 15 47 f. Darum ist die Wirkung seines Todes, dass das alte vergangen ist; es ist neu geworden; wer in Christus ist, ist neue Schöpfung, 2 Kor. 5 17. Was von der Macht der Sünde gilt, das gilt eben damit

zugleich von der davon unzertrennlichen Macht des Gesetzes. Wie durch den Tod Jesus die Sünde im Fleisch vernichtet ist, so ist auch das Gesetz vernichtet. In der Wirkung heisst dies dann: wie der Mensch durch Christus der Sünde abgestorben ist, so ist er dem Gesetze abgestorben; er ist frei von demselben; wie es Paulus durch den Vergleich mit dem nur bis zum Tod verpflichtenden Eheband darstellt, Röm. 7 1 ff. Uebrigens geht hieraus auch hervor, dass in Paulus Sinn die Befreiung von Schuld und Strafe eben damit von selbst gegeben ist, soferne diese am Gesetze haftet. Es gibt keine Verdammnis mehr für die, die in Christus Jesus sind, Röm. 8 1. Paulus weiss nichts von der Lehre, dass der Mensch zuerst von der Schuld der Sünde befreit werden muss und dann erst ein anderer werden kann; die Schuld hängt am Gesetz. Er weiss nichts von einer strafenden Gerechtigkeit Gottes, welche allererst und unbedingt Genugthuung verlangt.

Es entspricht ganz nicht nur der Lehre von der Person des Christus, sondern der allgemeinen Denkweise des grossen Apostels, dass ihm das Todeswerk des Christus unter diesem höchsten Gesichtspunkt der Vernichtung einer Welt und ihrer Macht durch eine höhere Macht und Ordnung erscheint, und dass diese Vernichtung sich auf dem eigenen Gebiet vollzieht, das Fleisch im Fleisch, das Gesetz durch das Gesetz, der Tod durch Tod aufgehoben wird. Aber die siegende Macht ist anderer Art als die besiegte. Es ist der Gegensatz von Geist und Fleisch, der hier seine Lösung findet. Das Fleisch mit der Sünde ist Naturmacht, ihre Gewalt ist Verhängnis; der Geist ist die sittliche Macht, seine Gewalt ist persönliche That, wie die Nachfolge derselben in persönlicher Aneignung. Und was in dem Tode des Christus sich wie ein Sieg von Gewalt über Gewalt vollzieht, das ist das Werk der Liebe; der höchste Wert dieser Anschauung liegt in dieser Vergeistigung des Vorganges. Darin liegt auch die Stärke dieses Glaubens: wir sind mit Christus gestorben in der Kraft der Liebe, die ihn für uns sterben hiess.

Mit dem richtigen Begriff von der paulinischen Lehre über den Wert des Todes des Christus ist nun auch gegeben, dass dieses Stück im Werke desselben sich ergänzt durch seine Erhöhung und sein Wirken im Stande derselben. Das irdische Leben kommt überall, wie Gal. 4 4 f., Phil. 2 6 ff., 2 Kor. 8 9, nur in Betracht mit dem Verdienste der freiwilligen Erniedrigung, welche im Kreuzestod gipfelt und diesen überhaupt möglich macht; ganz besonders deutlich ist dies Röm. 8 3 f. ausgesprochen. Das ganze Leben Jesus ist nach Röm. 5 19 wie eine einheitliche und einzige Rechtthat anzusehen, welche sich in seinem Tod

als dem Zweck dieses Lebens verwirklicht. Ganz anders stellt sich nun das Verhältnis des nachfolgenden Lebens zu seinem Tod; denn dieser hätte seine Kraft und Bedeutung nicht, wenn sich nicht durch die Auferstehung dieses Leben anschlösse, in dem allein der Beweis liegt, dass er nur gestorben ist, um das Fleisch zu verurteilen, und dass der Geist des Lebens in ihm war. Eben deshalb ist seine Auferstehung nicht nur der Beweis für seine Person, sondern sie ist ebenso die Vollendung seines Werkes für die Menschen. Er ist preisgegeben (im Tode) um unserer Sünden willen und auferweckt um unserer Rechtfertigung willen, Röm. 4 25. In seinem Tode sind wir gestorben, mit seinem Leben leben wir, Röm. 6 4ff., Gal. 2 20. Nicht bloss die sichere Erwartung unserer Auferstehung ist auf die seinige gegründet, 1 Kor. 15 12ff.; dies ist nur die letzte Folge, nämlich, dass das neue Leben einst auch noch am Leibe sich bewähren wird, Röm. 8 11. Die wesentliche Wirkung seines neuen Lebens ist das Leben der Gegenwart im Geist. Paulus stellt dieses in zweierlei Weise dar; unmittelbar: als eine geistige Einwohnung des Christus in den seinigen: ich lebe jetzt nicht als ich selbst; es lebt in mir Christus, Gal. 2 20; vermittelt: durch den Empfang des Geistes Gottes, welchen Christus hat und mitteilt, Röm. 8 9f. Sachlich ist beides eines und dasselbe. Niemand kann Jesus seinen Herrn nennen, es sei denn in heiligem Geist, 1 Kor. 12 3. Die Einheit des Geistes ist es, was die Gläubigen zum Leibe des Christus macht, ebd. 4ff.

Das Werk des Christus, wie es Paulus sich denkt, ist gerade hierin der volle Ausdruck seines persönlichen Erlebens. Von der Gewissheit, dass der Auferstandene sich ihm geoffenbart hat, ist er ausgegangen, die Frfahrung der Geistesmacht dieses Glaubens hat die Gewissheit vollendet. Von hier aus hat er sich den Tod Jesus zurechtgelegt; er konnte nichts anderes bedeuten als die Vernichtung des Alten, der Macht des Fleisches mit dem Gesetz, worin er jetzt die Ursache seines ganzen verkehrten Strebens in der vorigen Zeit erkennt. Hierin liegt auch seinen Vorgängern gegenüber das Unterscheidende seines Glaubens an Christus und sein Werk. Sie gingen aus von dem, was sie an Jesus erlebt hatten im Zusammensein mit ihm, erst darauf folgte für sie sein Tod, welchen sie sich danach zurechtlegten und mit der Hoffnung seiner Wiederkunft versöhnten. Für ihn war die Gegenwart im Geiste das erste, und von hier aus hat er seinerseits sich den Kreuzestod zurechtgelegt; was diesem vorausgeht, ist so sehr bloss Vorbereitung, dass er bis zu dem Satze gelangt: haben wir auch Christus nach dem Fleisch gekannt, davon wissen wir jetzt nichts mehr, 2 Kor. 5 16. Die

einzelnen Stücke, welche zusammen zum Werke des Christus gehören, sind auf beiden Seiten dieselben; auch die Reihenfolge ist dieselbe, wie es in der Sache selbst liegt. Aber der Schwerpunkt ist ein anderer. Für Paulus ist das erste, was für die Urapostel das letzte ist. Es lässt sich auch hier nicht verkennen, welche Bedeutung gerade diese Lehre für die Heidenpredigt hat. Je mehr in derselben die Einzelheiten der geschichtlichen Erinnerungen in den Hintergrund treten, desto mehr verschwindet auch in dem Glauben an den Christus das Fremdartige und Volkstümliche; desto mehr tritt dagegen das Wesentliche, was den Menschen überhaupt angeht, in den Vordergrund. Der Heide, welcher jetzt an ihn glaubt, hat in seiner Erfahrung den ganzen Christus; er rechnet mit geistigen Grössen; der Gegenstand seines Glaubens sind die gemeinen Fragen des sittlichen Lebens, die jedem zugänglichen Erfahrungen.

### Gnade und Rechtfertigung.

An die Lehre von dem Werke des Christus schliesst sich die Auffassung des menschlichen Heiles von selbst an. Wie dort alles ausgeht von der Liebe Gottes, so ist hier der Grundbegriff die Erweisung dieser Liebe als Gnade, welche den Sünder rettet, dem Menschen das Heil gewährt. Diese Wirkung ist gegenüber dem bisherigen Zustand die Erlösung, als das veränderte Verhältnis betrachtet die Versöhnung. In ihrem vollen Ergebnis angesehen, ist sie damit ausgedrückt, dass der Mensch Sohn Gottes geworden ist. In dem Begriff der Gnade liegt der volle Gegensatz gegen den Weg des Gesetzes; das Heil, welches der Mensch empfängt, ist reine Gabe Gottes, es ist eine Offenbarung des göttlichen Willens, welche er im Glauben anzunehmen hat. Dieser Gegensatz nun kommt zu seinem besonderen Ausdruck in der Lehre des Apostels von der Rechtfertigung des Menschen; hier wurde seine Auffassung des Evangeliums zur Unterscheidungslehre gegenüber von allem jüdischen Christentum, und als diese historische Unterscheidungslehre ist seine Rechtfertigungslehre stets wie der Mittelpunkt und die Grundlage seiner ganzen Heilslehre mit Recht angesehen worden. Wir müssen dies jedoch von vornherein mit einer gewissen Einschränkung anwenden. Unter den grossen Briefen des Apostels behandeln die beiden Korinthierbriefe die Rechtfertigung gar nicht. Nur im Römerbrief wie im Galaterbrief steht sie im Vordergrund. Der Grund ist unverkennbar. In diesen beiden Briefen bekämpft der Apostel die judaistische Lehre von der Gerechtigkeit durch das Gesetz; nur im Zusammenhang dieses Streites hat seine eigene Rechtfertigungslehre

ihre massgebende Stellung, und ist sie der Ausdruck geworden für seine Heilsauffassung ihrem Grundwesen nach. Wo dieser Gegensatz fehlt, tritt sie zurück. Im Philipperbrief wird sie daher genau nur in diesem Zusammenhang berührt; der Apostel geht aber, da der Streit hier nicht zur umfassenden Darlegung veranlasst, sofort zu anderen Begriffen über. Es ist aber auch im Römer- und im Galaterbrief nicht zu verkennen, dass der Begriff zurücktritt, überall wo er das Heilsleben nach Ursprung und Verwirklichung im inneren Gebiete der christlichen Gemeinschaft behandelt. Man wird daher nicht zu weit gehen mit der Annahme, dass nicht nur das Bedürfnis hier über das mehr oder weniger der Behandlung entscheidet, sondern dass in seiner selbständigen Lehrentwicklung der Begriff nicht die entscheidende Stelle einnimmt.

Für den Begriff der Rechtfertigung nach Paulus sind nun unstreitig entscheidend die Sätze: Gottes Gerechtigkeit wird im Evangelium geoffenbart aus Glauben zu Glauben, Röm. 1 17. Sie ist offenbar geworden ausserhalb des Gesetzes, — als Gottes Gerechtigkeit durch den Glauben an Jesus Christus — gesündigt haben sie alle — werden gerechtfertigt umsonst durch seine Gnade vermöge der Erlösung in Christus Jesus, — Röm. 3 21 ff. Die Heiden, die nicht nach Gerechtigkeit trachteten, haben Gerechtigkeit davon getragen, nämlich Gerechtigkeit aus Glauben, Israel aber, welches dem Gesetz der Gerechtigkeit nachtrachtete, ist nicht zum Gesetz gelangt, Röm. 9 30 f. Die Gerechtigkeit Gottes verkennend, nur auf ihre eigene bedacht, haben sie sich der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen, Röm. 10 3. Ist es aber durch Gnade, so kommt es nicht mehr von Werken, wo ja die Gnade nicht mehr Gnade wäre, Röm. 11 6. Aus allen diesen Erklärungen ergibt sich, dass Paulus nicht bloss ein Gerechtwerden des Menschen durch die jüdische Gesetzbeobachtung ausschliessen will, sondern jedes Gerechtwerden, welches durch die Werke und die sittliche Selbstbethätigung des Menschen zu stande käme. Es wäre daher auch ganz gegen seinen Sinn anzunehmen, die Rechtfertigung des Sünders bestehe darin, dass Gottes Gnade dem Sünder solche Kräfte und Eigenschaften mitteile, durch welche derselbe die Gerechtigkeit erlangen kann, und darauf hin von Gott als gerecht beurteilt wird. Die Rechtfertigung des Sünders ist nach Paulus offenbar eine einfache Handlung und von aller Uebertragung solcher Eigenschaften unabhängig, weil sie durch das Werk Christus hergestellt wird; denn sie ist mit diesem ganz vorhanden für alle. In diesem Sinne kann man daher wohl sagen, dass die Rechtfertigung nach Paulus ein einfacher Urteilsspruch ist, nämlich, dass Gottes Gnade dadurch den Menschen anders ansieht, als er von sich

aus ist. Aber man muss sich hüten, die Handlung Gottes an dem Menschen hiebei auf den Begriff des Urteils zu beschränken. Das Urteil als richterliches gedacht, findet seine Anwendung nur bei dem Wege des Gesetzes und der Frage über die Gesetzeserfüllung. Das aber, was in der Rechtfertigung durch den Glauben an Jesus geschieht, ist kein blosses richterliches Urteil. Und wenn Paulus für beides dasselbe Wort gebraucht, so ist dies eben durch die Vergleichung mit dem Gesetzesweg bedingt. Der Begriff des richterlichen Urteils entspricht nicht dem Begriff der Gerechtigkeit Gottes als einem Stande des Menschen. Auch unter dem Gesetz ist das Urteil nur die Voraussetzung; die Gerechtigkeit aber, welche der Mensch nach jüdischer und judenchristlicher Auffassung dadurch erlangen soll, ist mehr, sie ist die Verwirklichung der vollständigen Zugehörigkeit zu Gott und der Teilnahme an allen Rechten des Bundes mit Gott. In diesem Sinne ist der Begriff schon aus der späteren Profetie ererbt. So ist auch diese Gerechtigkeit, die der Mensch durch Christus gewinnt, bei Paulus bezeichnet als die Gerechtigkeit Gottes, nicht nur in dem Sinn, dass sie vor Gott Geltung hat und eine Anerkennung von seiner Seite ausdrückt, wie wenn sein Gesetz erfüllt wäre, also das Uebersehen und Vergeben der Sünde, sondern dass sie von ihm bewirkt ist als ein Stand, den nur er selbst mitteilen kann. Gott hat in der Erlösung durch Christus seine Gerechtigkeit erwiesen, Röm 3 25. Dieses Wort erläutert Paulus mit dem anderen: auf dass er sei der, der da gerecht ist, und rechtfertigt den, der aus dem Glauben an Jesus ist, 26. Wie gerade das letztere die Gerechtigkeit Gottes beweist, erläutert sich nur dadurch, dass unter dieser nichts anderes verstanden ist, als die seinem Wesen entsprechende Heilswirksamkeit, welche sich in diesem seinem Handeln an dem Glaubenden erweist. Aus demselben Grunde kann auch, ebd. 21 22, in derselben Beziehung das eine Mal die Gerechtigkeit Gottes und das andere Mal die Herrlichkeit Gottes stehen. Dass der Sünder die letztere nicht hat, ist dasselbe, wie dass er die erstere nicht hat. Umgekehrt hat Gott die Vorauserwählten und Berufenen, indem er sie gerechtfertigt, auch herrlich gemacht, Röm. 8 30. Die Gefässe des Erbarmens sind zur Herrlichkeit vorausbereitet, Röm. 9 23; das sind dieselben, welche die Gerechtigkeit erlangt haben, 30. Beide Begriffe bezeichnen den Stand nur von zwei Seiten, der eine nach dem wesentlichen Verhältnisse zu Gott, der andere nach dem Gut, welches hierin enthalten ist. Ebenso verhält es sich mit dem Begriffe der Sohnschaft. In diesem Begriffe sind die Güter zusammengefasst, welche diejenigen geniessen, die die Gerechtigkeit Gottes empfangen haben. Paulus be-

trachtet diese Gerechtigkeit als das Erbe der Verheissung des Bundes, der mit Abraham geschlossen wurde. Die Erben sind das Israel nach der Verheissung, nach dem Geist. Gerade dafür aber setzt er mit Vorliebe den Begriff der Sohnschaft, und in demselben ist ihm begriffen der offene Zugang des Gebets zu Gott als dem Vater, die Gewissheit, dass den Söhnen alles dienen muss, was in Gottes Welt ist, und was sie als Segen oder als Zucht betrifft, und dass sie frei geworden sind von der Last des Gesetzes, wie von dem Banne der Elemente der Welt, Röm. 8, Gal. 4. Auch das gehört dazu, dass sie das Weltgericht Gottes nicht zu fürchten haben. Gerade weil die Einsetzung in die Gerechtigkeit Gottes nicht eine richterliche Handlung ist, knüpft sich an dieselbe erst für die Zukunft die sichere Hoffnung der einstigen Verschonung im Gericht, Röm. 5 1ff.

Wenn wir die göttliche Offenbarung der Gerechtigkeit als die Versetzung des Sünders in einen anderen Stand, welche von seiner Seite durch den Glauben angenommen wird, betrachten, so löst sich auch die Frage, in welchem Verhältnis sich Paulus die Rechtfertigung und die sittliche Erneuerung gedacht habe, von selbst. Es war der Vorwurf, dass seine Lehre durch die Aufhebung des Gesetzes zum Sündigen ermuntere, was ihn im Römerbriefe veranlasst hat, zu zeigen, wie diese Erneuerung vielmehr aus der Aneignung des Werkes des Christus mit Notwendigkeit folge und in ihrer wahren Grundlage gegeben sei. Die Hauptgedanken in dieser Ausführung sind einesteils, dass der Gläubige, wie es im Sinnbild der Untertauchung bei der Taufe ausgedrückt ist, durch seinen Glauben an dem Kreuzestod des Christus mitbeteiligt ist, und also an der Vernichtung der Sünde durch denselben für sich Anteil hat, Röm. 6 3ff., und sodann dass mit diesem Gerichte über das Fleisch in Christus für sie die Macht des Geistes wirksam geworden ist. Wenn man nun die Rechtfertigung des Sünders lediglich als eine richterliche Freisprechung versteht, so kann man nur zu dem Ergebnis kommen, dass Paulus beide Betrachtungen ganz unabhängig nebeneinander stelle; es liegt dann eine Doppelwirkung des Werkes des Christus vor, ohne dass er beide Seiten in einen genaueren Zusammenhang gebracht hätte. Denn allerdings, wo er die Aufhebung der Macht der Sünde und das Eintreten der Geistesmacht darstellt, geht er nicht auf die Rechtfertigung zurück. Er leitet den Antrieb und die Verpflichtung zu heiligem Wandel nicht daraus ab, dass der Gläubige diese Gnade der Rechtfertigung empfangen hat, sondern er führt sie unmittelbar darauf zurück, dass die Sünde für ihn durch den Tod des Christus vernichtet ist. Aber gerade dieses Verfahren muss vielmehr darauf hinführen,

dass es sich für ihn nicht um eine Doppelwirkung handelt, sondern um eine und dieselbe Wirkung des Werkes des Christus. Dass der Sünder ein gerechter geworden ist, fällt ganz damit zusammen, dass durch den Liebestod des Christus das Alte vergangen und ein Neues geworden ist. Nach der Vorstellung des Apostels von der Sünde, kann von einer Aufhebung der Schuld allein gar keine Rede sein; sie ist mitinbegriffen in der Vernichtung der Macht der Sünde, mit welcher auch die Macht des Gesetzes erloschen ist. Die Fülle der Gnade und der Gaben der Gerechtigkeit erweist sich daher darin, dass die, welche sie empfangen, als Könige im Leben herrschen durch den einen Christus, Röm. 5 17. Die Gerechtigkeit ist nicht in dem Empfänger eine tröstliche Gewissheit, sondern eine schaffende Macht des Lebens, Röm. 5 21. Als göttliche Offenbarung ist sie Befreiung von der Sünde, worunter die Lossprechung mitbegriffen ist, aber Befreiung von der gesamten Knechtschaft derselben, und Versetzung in ihren eigenen, der Gerechtigkeit Dienst. Sie ist die Herstellung des lebendigen Verhältnisses zu Gott, aus welchem dann die Heiligung folgen muss, Röm. 6 10. Hieraus folgt dann auch auf der anderen Seite, dass man nicht von einer mystischen Vorstellung dieser sittlichen Erneuerung wegen der Begründung derselben auf das Mitsterben mit dem Tode des Christus reden darf, wenn man nicht diesen Begriff mit dem Begriff des übernatürlichen, der göttlichen Offenbarung vertauschen will. Die Erneuerung ist es nicht mehr und nicht weniger als die Rechtfertigung.

Die Erneuerung durch das Mitsterben mit Christus ist keineswegs eine unmittelbare Wirkung; sie geht vielmehr durch eine Erkenntnis vor sich, Röm. 6 6. Wir müssen eben das erkennen, dass unser alter Mensch mitgekreuzigt ist, dass die Macht der Sünde aufgehört hat; und weil dies durch die Erkenntnis geht, ist damit auch dem Willen die Aufgabe gestellt, und es besteht überall kein Widerspruch zwischen dem Satze, dass die Sünde für uns getötet ist, und dass wir sie erst in uns töten sollen. So kann der Apostel auch geradezu sagen: wer gestorben ist (mit Christus), der ist gerechtfertigt (losgesprochen) von der Sünde. Der Stand der Gerechtigkeit ist die Befreiung von ihrer Macht. Und es handelt sich nur darum, dass diese Selbstbetrachtung, wonach wir für die Sünde tot und lebend für Gott in Christus Jesus sind, Röm. 6 11, durch den Willen verwirklicht werde, oder, wie Paulus Röm. 7 25 es ausdrückt, dass ich mit meinem Denken Gott diene, weil nämlich dieses dem durch Christus uns gegebenen und innewohnenden Geiste Gottes folgt. Hierin liegt aber nun weiter, dass diese Erneuerung im denkenden Wesen des Menschen, seinem Geiste, zu Hause ist,

während der Leib als Fleisch sein Wesen behält. Paulus sagt ganz zweifellos hierüber Röm. 8 10: ist Christus in euch, so ist wohl der Leib tot um der Sünde willen, der Geist aber Leben um der Gerechtigkeit willen. Und hienach muss auch das Wort 7 25 gedeutet werden: ich für mich diene wohl mit dem Denken dem Gesetze Gottes, mit dem Fleisch dagegen dem Gesetz der Sünde. Das Fleisch behält sein Wesen, aber es hat seine Macht verloren. Der Gegensatz seiner Triebe gegen die Antriebe des Geistes besteht fort im Kampfe. Aber wer im Geist wandelt, hat das Vermögen, diese Triebe nicht zu vollbringen, Gal. 5 16, sondern die Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit für Gott zu machen; die Sünde wird über ihn nicht herrschen, Röm. 6 13 f.; er hat das Fleisch mit den Leidenschaften und Begierden gekreuzigt, Gal. 5 24. Das Ende des Kampfes aber liegt im zukünftigen Leben, wann der, der Christus von den Toten erweckte, die sterblichen Leiber der Seinigen lebendig machen wird mittelst seines in ihnen wohnenden Geistes, Röm. 8 11. Diese Zukunft liegt nach dem Glauben des Apostels so nahe vor ihm, dass auch das Fortbestehen des Kampfes und des Widerstrebens des Fleisches seinem Wesen nach dadurch seine Härte verliert. Es handelt sich nur noch um einen verschwindenden Uebergang. Dagegen leitet sich von dem Begriff der Erneuerung für die sittlichen Anschauungen des Apostels beides ab, die Stärke und die schwache Seite derselben: einerseits die erhabene alles ausgleichende und wahrhaft schöpferische Gewalt des Geistes in der Liebe, 1 Kor. 13, und andererseits die weltflüchtige Betrachtung des irdischen Lebens und seiner Ordnungen als eines Notstandes, 1 Kor. 7. Die letzte Lösung aber des Widerspruchs liegt für das Denken des Apostels unstreitig darin, dass nach 1 Kor. 15 (vgl. Röm. 5) die Menschengeschichte überhaupt in diesen Abschnitten zweier grosser Ordnungen verlaufen muss, und das Wesen der neuen das der alten nur verdrängen kann.

Paulus kennt daher auch keine Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes der Menschheit. Adam hat den Geist nicht gehabt. Die Erlösung in Christus bringt ein neues Wesen in die Menschheit. Nur eine Vorbereitung durch Weissagung ist in der Vorgeschichte gegeben. Mitten in die Welt der Sünde herein sind die Aussprüche Gottes getreten, deren Wert auch dadurch nicht vermindert ist, dass die Juden keineswegs diesem ihnen anvertrauten Wort entsprachen, Röm. 3 1 ff. Sie bleiben das wahre Wort Gottes. Und diesen Wert der Weissagung haben auch die Heiligtümer Israels insgesamt, welche Paulus Röm. 9 4 anerkennt; das Rätsel, dass gerade das durch dieses anvertraute Gut so hoch gestellte Volk das Evangelium nicht angenommen

hat, erklärt er sich thatsächlich aus dem Gesetze, von Gott aus aber durch die Erwartung, dass auch dieser jetzige Vorgang nicht das letzte ist, dass vielmehr die Pflanzung des Evangeliums unter den Heiden nur die Vorbereitung sein wird zum schliesslichen Eingang der Juden. Im jetzigen Augenblick dient der Widerspruch der Juden nur dazu, durch den Gegensatz der Gesetzlichkeit die wahre Natur des Evangeliums ins Licht zu setzen. Dem letzten Grunde nach musste es mit den Juden so kommen, weil daran offenbar wird, dass Gott nach seiner freien Wahl zur Herrlichkeit bringt, welche er will. Die Erlösung in Christus löst das Rätsel des langen Uebersehens der Sünde, Röm. 3 25. Gott will sein Zorngericht und seine Macht offenbaren, aber er will auch sein Erbarmen kundthun, und dazu hat er jenen Raum gegeben, die Gefässe des Erbarmens mussten daraus hervorgehen, Röm. 9 22. Es verläuft alles nach dem allmächtigen Willen Gottes, aber dieser vollzieht sich in einer Folge der Dinge, welche die widerstrebenden Mächte nach einem gewissen Gesetze überwindet. So hat sich Paulus auch die zukünftige Vollendung gedacht. Den Anfang bildet die Auferstehung des Christus; er ist König geworden. Und nun wird er nach einander alle feindlichen Gewalten unterwerfen, zuletzt den Tod, dann aber sein Königtum an Gott abgeben; denn die Einheit ist vollendet; Gott ist alles in allem, 1 Kor. 15 28.

### Ergebnis.

Die Heilslehre des Apostels hat ihr bestimmtes Gepräge erhalten durch seinen eigenen Lebensgang, und wie dieser ihn zum Bruch mit dem Judentum geführt hatte, so stellt sie den vollen Gegensatz zur jüdischen Lehre vom Gesetzeswege dar. Aber sie ist zugleich gerade dadurch ganz für das Evangelium der Heiden geschaffen. Der Grundgedanke, dass es sich überhaupt um ein völlig neues Leben handelt, um eine Befreiung des Geistes von der Sinnlichkeit, der Raum, welcher dadurch gegeben war für ein erhabenes Bild aller höheren Tugend, die Grundsätze der Freiheit und der Liebe, alles dies gab dem Evangelium nicht nur ein allgemein menschliches Gepräge, sondern es musste gerade in der damaligen Welt überraschend und überwältigend wirken.

Ebenso werden wir uns beim Rückblick über den Gesamtinhalt dieser paulinischen Lehre des Eindruckes einer gewaltigen Geistesschöpfung nicht erwehren können, deren Stärke nicht bloss in der geschickten Abwehr des Widerspruchs einer beschränkten Auffassung, auch nicht bloss in einer ausserordentlichen Seelenkunde, sondern vielleicht noch mehr in der umfassenden Gedankenarbeit liegt, welche alles

in grossen Zügen zusammenfasst, und bei aller Mannigfaltigkeit der Ausführung und auch Abhängigkeit von überlieferten Vorstellungen und Sätzen durch die Einheit der weitreichenden Anschauung befriedigt. In diesem Sinne darf man den Apostel den Schöpfer einer christlichen Theologie nennen, weil er in der That den Weltlauf und das menschliche Bewusstsein nach allen Seiten unter den Gesichtspunkt des Mittelpunktes in der Person und dem Werke des Christus gebracht und von dort aus beleuchtet hat. Und doch haben vielleicht die Gegner des Apostels nicht Unrecht, wenn sie ihn beschuldigten, dass er den Jesus der Geschichte nicht kenne und nicht verstehe. Ohne jenes Evangelium, welches neben ihm herging und die wunderbaren Worte dieses Jesus und seine Gestalt in ihrer menschlichen Grösse und Gottinnigkeit verewigte, wäre diese Predigt vom Kreuze des gottgesandten Christus, welcher das Fleisch vernichtet und das Reich des Geistes eröffnet, ein Wort für Denker, ein Bau von Begriffen gewesen. Aber Paulus selbst war grösser als seine Theorie. In der Anwendung ist er überall frei; nicht Gelehrter und Denker, sondern der Mann des Glaubens und der That.

Wenn man die Entwicklung der christlichen Theologie in der auf Paulus folgenden Zeit überblickt, so findet sich das überraschende Ergebnis, dass dieselbe das Erbe nur zu einem Teile angetreten hat. Um was er mit der Macht des Gedankens, aber auch mit dem ganzen Aufwande jüdischen Scharfsinnes gerungen hat, das ist seine Lehre von der Befreiung vom Gesetz durch die Dialektik des Gesetzes selbt und von der Rechtfertigung ohne das Gesetz; und gerade dies ist es, was nicht wiederkehrt, was sich ohne Zweifel nur kurze Zeit innerhalb der engeren Schule erhalten hat. Wir würden jedoch sehr irre gehen, wenn wir deswegen jener Arbeit den Erfolg absprechen wollten. Sie hat den Erfolg gehabt, dass sie auf dem heidnischen Boden die Einwendungen und Forderungen der Judaisten niedergeschlagen hat, dass im grossen und ganzen der Angriff derselben durch diese Antwort des Heidenapostels die Macht, die Fähigkeit zu verwirren, verlor. Der Anschein des sicheren historischen Rechtes, mit welchem sie auftraten, wurde dadurch vernichtet. Es war nicht bloss der Jude Paulus, welcher für sich das Bedürfnis hatte, aus dem Gesetze heraus dessen Geltung zu widerlegen; gerade die Heidenchristen mussten durch eine solche Widerlegung sicher gestellt werden; die judaistischen Forderungen hatten ihren Vorteil bei ihnen durch die allgemeine heidnische Vorstellung von Würde und Berechtigung der religiösen Ueberlieferung des Altertums; gerade dies konnte nur durch die Widerlegung jener

Forderungen aus dem Gesetze und den heiligen Schriften selbst überwunden werden. Mochte auch der Sinn dieser Beweisführung vielen schwer verständlich sein, so wirkte sie doch durch ihre imposante Sicherheit dahin, diesen Bann zu brechen. In diesem Sinne war sie die wirksamste und unentbehrliche Waffe für den Universalismus. Der Beweis aber dafür, dass dieselbe gewirkt hat, liegt eben darin, dass diese Apologie weiterhin entbehrlich war. Er liegt noch mehr in der Thatsache, dass das nachapostolische Heidenchristentum sich den paulinischen Gedanken eines neuen Geisteslebens als einer sittlichen Ordnung, eines Lebensgesetzes aneignen konnte, ohne damit auf das jüdische Gesetz zurückzukommen, dass er selbst dieses verwenden konnte, ohne in das Judentum zurückzufallen, oder Schranken dagegen ziehen zu müssen. Auch der erneuerte jüdische Angriff wurde, wie schon der Hebräerbrief zeigt, der doch der paulinischen Weise am nächsten steht, mit anderen Mitteln abgewiesen.

## Paulus und die Urgemeinde.

### Der Vertrag von Jerusalem.

Das Verhältnis, welches in den vierzehn Jahren nach dem ersten Besuch des Paulus in Jerusalem zwischen ihm und der dortigen Gemeinde bestand, konnte nicht wohl von längerer Dauer sein; es ist schon auffallend, dass es nur so lange gewährt hat. In Judäa bestanden die Christengemeinden als jüdische Sekte, Paulus sammelte Gemeinden aus Heiden, ohne sie zum Gesetze zu verpflichten. Die ersteren wussten das und priesen Gott, dass der einstige Verfolger jetzt selbst ihren Glauben verkündige; darin liegt immerhin, dass sie sein Werk als Ausbreitung des Evangeliums anerkannten. Dieses Verhalten wird erklärlich, wenn man daran denkt, dass sie doch auch als Juden an ein mannigfaltig abgestuftes Proselytentum gewöhnt waren, und alle Formen desselben mit dem Hinblick auf das erwartete letzte Ziel als einen Gewinn betrachteten. Aber wenn nun jene Art von Glauben sich nicht nur ausbreitete, sondern damit zugleich eine feste Gestalt gewann, und sich so als Gemeinde neben ihre eigene Gemeinde stellte, so wurde eine Auseinandersetzung zwischen beiden Teilen doch fast unvermeidlich. Man darf dieselbe nicht von vorneherein als die Folge eines bestehenden Gegensatzes oder den Austragsversuch zwischen feindselig sich gegenüberstehenden Parteien ansehen. Wäre das Verhältnis

schon vorher ein solches gewesen, so könnte der Apostel sich nicht so über die vierzehnjährige Friedenszeit ausdrücken, wie er es gethan hat. Ob dennoch zuletzt ein Widerspruch gegen sein Verhalten auf der judenchristlichen Seite sich erhoben und zu einer Verhandlung gedrängt hat, muss sich erst aus dem weiteren Berichte ermitteln lassen. Im allgemeinen aber wird die thatsächliche Voraussetzung vielmehr die Ansicht begründen, dass der grosse geschichtliche Gegensatz nicht der Vorgang, sondern erst die Folge jener Verhandlung gewesen ist, dass der Judaismus unter den Judenchristen als die einseitige das gesetzlose Heidenchristentum verwerfende Richtung vielmehr erst von dort besteht oder doch zu Macht gekommen ist. Wie dem aber auch sei, so stehen wir hier vor Ereignissen von der grössten Wichtigkeit, vor einer Verhandlung, welche entscheidend für die ganze Ausbreitung des christlichen Glaubens, und für den Charakter der Gemeinde sein musste. Die Zulässigkeit des Heidenchristentums ist die Frage der christlichen Kirche als Weltkirche.

Diese Bedeutung des Vorganges ist schon im Altertum darin anerkannt, dass die Verhandlung, welche nach Apg. 15 in Jerusalem stattgefunden hat, als das Apostelkonzil und als der Vorgang allgemeiner Synoden der Kirche angesehen wurde. Diese Betrachtung ist jedoch von vorneherein eine ungenügende, insofern als wir von Paulus Gal. 2 11 ff. erfahren, dass jene Verhandlung in Jerusalem bald darauf ein Nachspiel in Antiochien gehabt hat, welches, wenn auch nicht für die ganze Zukunft, so doch für den Verlauf der Dinge in der nächsten Zeit kaum geringere Folgen hatte. Wir müssen daher jedenfalls beides zusammennehmen, wenn wir das Geschehene richtig würdigen wollen. Und wenn man der Darstellung des Paulus folgt, so ergibt sich schon aus der unverkennbaren wachsenden Bewegung, mit welcher er die antiochenische Begebenheit berichtet, dass für seine Betrachtung dort erst der Höhepunkt eingetreten ist.

Paulus hat den Galaterbrief geschrieben, weil der Versuch gemacht wurde, diese von ihm gegründeten Gemeinden zur Annahme der Beschneidung und damit der Verpflichtung zum ganzen Gesetz als einer notwendigen Folge ihres Christusglaubens zu bewegen, Gal. 5 1 ff. Die Urheber desselben hatten dabei sein Evangelium, seine Heidenpredigt und zugleich seine Berechtigung zu derselben, seine Autorität als Apostel angegriffen. Beides ist auch für ihn unzertrennlich. Er selbst fühlt sich berechtigt, den Fluch auszusprechen über diese Einführung eines anderen von dem seinigen abweichenden Evangeliums 1 6—9, in dem vollen Bewusstsein, dass das letztere nicht menschlicher Herkunft

ist, sondern ganz auf der Offenbarung Jesus Christus selbst beruht, 11 f. Und gerade dafür führt er zuerst, ehe er auf die Sache selbst eingeht, den Beweis. Der letztere ist nun zunächst in der Thatsache enthalten, dass er selbst nur durch diese Offenbarung aus einem Verfolger ein Apostel geworden ist, und dass die Offenbarung den Zweck hatte, ihn zum Apostel der Heiden zu machen, 13—16. Daran aber schliesst sich als weiterer Beweis ein geschichtlicher Ueberblick über sein eigenes Handeln und den Erfolg desselben, aus welchem einesteils hervorgeht, dass er sich ganz und allein an diese Offenbarung gehalten und damit seine volle Unabhängigkeit behauptet hat, und andererseits, dass diese sich auch gerechtfertigt hat, ebenso durch das Gelingen seiner Mission, als auch durch das Verhalten der Urapostel und der Urgemeinde zu derselben. Das letztere, teils sofern ihm die Anerkennung nicht versagt werden konnte, teils sofern der Widerspruch machtlos geblieben ist. Diese Ausführung enthält drei Teile. Fürs erste zeigt er, wie er siebenzehn Jahre lang nach seiner Bekehrung sich unabhängig von der Urgemeinde gehalten und sein Werk getrieben, aber auch mit dem Erfolge desselben Anerkennung gefunden hat, 1 16—24. Zweitens berichtet er die Verhandlung darüber in Jerusalem, 2 1—10. Und drittens den Zusammenstoss in Antiochien, 2 11 ff. Beide Begebenheiten dienen seinem Beweise; denn in Jerusalem ist er zwar angegriffen worden, aber ohne Erfolg; und in Antiochien hat er wenigstens sein Recht überlegen behauptet.

### Die Reise des Paulus nach Jerusalem.

Die erste Frage ist nun, was die Verhandlung in Jerusalem herbeigeführt hat. Unmittelbar gibt die Erzählung des Paulus darauf keine Antwort, als die, dass er es auf eine Offenbarung hin gethan habe, und dass er ihnen, denen in Jerusalem, das Evangelium vorlegte, welches er unter den Heiden verkündet, im besonderen den Häuptern: ob er etwa vergeblich laufe oder gelaufen sei. Also die Absicht war, sich über sein Evangelium mit jenen auseinander zu setzen. Der Entschluss dazu ist ihm infolge einer Offenbarung gekommen; hiedurch ist nicht ausgeschlossen, dass er den Gedanken schon vorher in sich bewegte; aber derselbe ist erst zur Reife gekommen dadurch, dass ihm gewiss wurde, es sei so der Wille Gottes. Der Beweggrund aber, welcher ihn überhaupt darauf führte, ist die Besorgnis, seine bisherige Bemühung könnte eine vergebliche sein. Nun kann sich das nicht auf seine eigene Mission und den Erfolg derselben beziehen. Seiner Mission war und blieb er ohne alle Frage gewiss, und der Erfolg derselben lag als

Thatsache vor ihm. Die Besorgnis muss also etwas anderes als diesen unmittelbaren Erfolg zum Gegenstande haben, und dies kann nichts anderes sein, als der Erfolg seines Werkes in Jerusalem, die Anerkennung desselben. Dies ist vollkommen erklärt, wenn wir annehmen, dass er bei aller Freiheit seiner Ueberzeugung und Unabhängigkeit seines Handelns die Hoffnung nicht aus dem Auge verlor, mit diesem doch nur an dem Bau einer grossen einheitlichen Gemeinde Christus zu arbeiten. Darüber, ob diese Besorgnis durch irgendwelche Thatsachen veranlasst war, erfahren wir hiedurch nichts; und die Möglichkeit wäre an sich nicht ausgeschlossen, dass ihm ohne alle solche Veranlassung die Sorge aufgestiegen sei und ihn dazu gebracht habe, sich jetzt endlich darüber kurzer Hand Klarheit zu schaffen. Dass er zuletzt gerade durch eine Offenbarung bestimmt wurde, dass also die Sache in einem Augenblick über ihn kam, ist sogar einer solchen Vermutung günstig, doch nicht dafür entscheidend. Es lässt sich daraus nur soviel abnehmen, dass die Veranlassung, wenn eine solche eingetreten war, an sich nicht so dringend war, um den Schritt mit Notwendigkeit herbeizuführen.

Nun gibt die folgende Mitteilung über das, was in Jerusalem vorging, allerdings noch einen Fingerzeig für die Frage, und dieser ist von der Art, dass er eine solche äussere Veranlassung zur Gewissheit macht. Hier ist die Rede von „eingeschlichenen falschen Brüdern, welche sich eingedrängt hatten, um unserer Freiheit aufzulauern, die wir in Christus Jesus haben, in der Absicht uns zu knechten“, 2 4. Es mag für jetzt dahin gestellt bleiben, wo man sich dieses Einschleichen vorzustellen hat, ob es in Jerusalem geschah, oder im Missionsgebiet des Paulus, also etwa in Antiochien. Die Wirkung bleibt in beiden Fällen dieselbe. In beiden Fällen hat das aufgehört, dass die judäischen Gemeinden ohne Widerspruch Gott priesen über dem, was sie von dem Wirken des Paulus zu hören bekamen. Es sind vielmehr jetzt auf jener Seite Leute vorhanden, welche darauf ausgehen, dieses Wirken zu stören und zu untergraben. Nicht etwa nur der persönlichen Unabhängigkeit des Paulus treten sie entgegen, in dem Bemühen, ihn sich unterthänig zu machen, sondern die Freiheit, welcher sie auflauern, ist die Freiheit, zu welcher die Heidenchristen berufen sind, Gal. 5 1; und die Knechtung, welche ihr Ziel ist, geht auf die Knechtschaft des Gesetzes, 4 1 7 24 f. 5 1. War dies in Antiochien geschehen, so musste doch nun die Sache in Jerusalem entschieden werden. War die Richtung aber nur in Jerusalem aufgetreten, so bedrohte sie doch von dort aus den Lauf des Paulus. Die Veranlassung seines Schrittes war so wie so gegeben.

Was aber von dieser Seite verlangt wurde, das zeigt sofort die weitere Erzählung. Es war doch hohe Zeit gewesen für den Schritt, den Paulus jetzt that. Er war nicht der Mann, etwas halb zu thun. So ging er denn nicht allein, er nahm auch nicht bloss den Genossen seines bisherigen Wirkens, den Barnabas mit sich, welcher aus der Gemeinde Jerusalem hervorgegangen war, und sich daher zur Vermittlung eignen mochte, sondern er nahm auch den Titus, einen von ihm bekehrten Hellenen, mit sich, um ihn in Jerusalem vorzustellen. Dieser vertraute Schüler erschien hier wie ein lebendiges Zeugnis des Heidenchristentums, das Paulus aufrichtete; aber seine Gegenwart war hier auch wie eine Herausforderung; ihr gegenüber musste es zur bestimmten Antwort über die Annahme eines Heiden als Glaubensgenossen kommen, und es mussten vor allem die Gegner offen Farbe bekennen. Dass dies geschehen ist, lehrt der erste Satz, mit welchem Paulus weiter erzählt: „aber nicht einmal mein Begleiter Titus, der Hellene war, wurde zur Beschneidung genötigt.“ Dies kann zwar den Worten nach ebensogut heissen, man habe es nicht versucht, ihn zu nötigen, wie: der Versuch der Nötigung sei nicht gelungen. Doch ist das letztere schon durch die ähnliche Rede 2 14 nahe gelegt: „wie kannst du die Heiden nötigen, sich jüdisch zu halten?“ Und dass auch hier nur der Erfolg, nicht aber die Handlung selbst verneint ist, ergibt sich unzweifelhaft daraus, dass Paulus in der That Widerstand und zwar entschlossenen Widerstand leisten musste, 2 4. Was hätte auch die ganze Verhandlung für eine Bedeutung, wenn überhaupt niemand da gewesen wäre, welcher die Beschneidung der Heidenchristen verlangte und durchzusetzen versuchte? Die Erzählung hat ihre durchgängige Beziehung auf das, was jetzt eben in Galatien vor sich geht, und darin liegt für seinen Zweck die Bedeutung dieser Thatsache, dass die Anforderung, welche jetzt an die galatischen Christen gestellt wird, zwar auch dort vorgebracht war, dass sie aber nicht einmal dort im Mittelpunkte des jüdischen Christentums durchgesetzt wurde. Dann aber liegt auch in jenem Satze unzweifelhaft, dass der Antrag zwar gestellt wurde, dass es aber nicht gelang, die Entscheidung für denselben herbeizuführen.

Und dies ist nun das erste Ergebnis seiner Reise gewesen. Diesem schliesst sich aber sogleich ein zweites an: die Häupter der Urgemeinde, die δοκοῦντες εἶναί τι, die hochangesehenen Autoritäten, haben zu seiner, des Paulus, Darlegung nichts hinzugethan, sie haben sich damit befriedigt erklärt. Hätten sie derselben etwas beizufügen gehabt, so konnte dies nichts anderes, als eine Ausstellung an seinem Verfahren sein. Es ist also damit gesagt, dass sie keine Forderung an ihn stellen

mochten. Und nicht nur dies, sondern eben diese Männer, Jakobus und Kephas und Johannes, haben noch mehr gethan, sie haben seine göttliche Mission für die Heiden anerkannt, sie haben mit ihm und Barnabas einen feierlichen Bund der Gemeinschaft geschlossen, und damit einen Vertrag über ihren beiderseitigen Beruf, mit einer einzigen Bedingung für ihn, welche in keiner Weise sein Werk und die Grundsätze desselben beschränkte oder belästigte. Das war der Sieg seiner Sache; so war sie nun auch vor Menschen zur Anerkennung gebracht. Und diese Anerkennung wiegt um so schwerer, als sie nicht glatt und ohne Widerspruch zu stande gekommen ist. Es war ein Widerspruch erhoben, eine Forderung gestellt: Titus sollte sich beschneiden lassen, der Heide sollte Jude werden, um Christ zu sein, das ganze Verfahren des Paulus war in seinem Grund angefochten worden.

### Die Gemeindeversammlung.

So klar aber jene Ergebnisse als die leuchtenden Punkte in den jerusalemischen Verhandlungen von Paulus ausgesprochen sind, so genügen sie doch keineswegs, um uns auch über den Gang dieser Verhandlungen und die Haltung der einzelnen Personen und Parteien in denselben zu unterrichten. Ja, wäre nicht ausdrücklich davon die Rede, dass die Forderung der Beschneidung des Titus gestellt wurde, und dass eine vorhandene Partei die Freiheit der Heidenchristen im gesetzlichen Sinne zu vernichten suchte, dann hätten wir überhaupt nichts weiter zu suchen, und müssten uns dabei beruhigen, dass es dem Paulus gelungen sei, die Zufriedenheit mit seinem Verfahren, insbesondere die Anerkennung der Urapostel zu erlangen, und so auch zum Schlusse in förmlichem Vertrage die Sanktion seiner Missionswirksamkeit davon zu tragen. Nun weist aber schon die Gewissheit, dass ganz andere Anträge gestellt waren, auf einen verwickelteren Gang hin. Ausserdem erfahren wir auch noch zum Eingange, dass Paulus, als er nach Jerusalem kam, nicht bloss den dortigen Brüdern seine Sache vorgelegt, sondern dass er daneben noch eine Privatverhandlung zum gleichen Zwecke mit den Häuptern der Gemeinde hatte. Dieser Angabe gibt er zwar im weiteren Bericht insoferne keine Folge, als er nicht förmlich auseinandergehalten hat, was sich in der einen oder in der anderen Zusammenkunft zutrug. Jede Abteilung des Berichtes in diesem Sinne müssen wir erst hineintragen; das vorliegende, in dem enge geschlossenen ununterbrochenen Verlaufe der Darstellung, ist eine Zusammenfassung der sachlichen Ergebnisse, und der beherrschende Gesichtspunkt ist dieser, den Lesern des Briefes alles das vor Augen zu

stellen, was gerade auf sie jetzt wirken soll. Jüdische Eiferer verlangen jetzt die Beschneidung galatischer Heidenchristen, eben solche Eiferer haben damals in Jerusalem die gleiche Forderung gestellt. Die Autorität der Urapostel wird dem Paulus in den galatischen Gemeinden entgegengehalten. Dieselbe Autorität stand ihm damals in Jerusalem gegenüber. Wie sehr ihm diese beiden Teile im Sinne liegen, drückt sich in der erregten Darstellung aus, welche zweimal veranlasst, dass er den Satz anders ausführt, als er ihn beginnt, 4 und 6. Diese Erregtheit aber ist daraus zu erklären, dass ihm die Gedanken an die Gegenwart fortwährend die Erzählung der vergangenen Dinge kreuzen. Darauf also kommt es ihm jetzt an, zu zeigen, wie jene beiden Teile in Jerusalem gehandelt und wie er selbst ihnen begegnet, und damit ist auch die Gliederung seines Berichtes gegeben und mit dieser treten wiederum uns die für den Verlauf der Begebenheit massgebenden Gruppen von Personen in Jerusalem entgegen.

Unter diesen ist die eine, die der Urapostel, aus der bisherigen Vorgeschichte der Gemeinde, bekannt genug. Paulus bezeichnet dieselben als die anerkannten Autoritäten in derselben, οἱ δοκοῦντος, oder δοκοῦντες εἶναί τι, und δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, 2 2 6 9. Und da er 2 9 die drei, Jakobus, Kephas und Johannes benennt, so sind wir schon hiedurch darauf hingewiesen, dass wir damit eben demselben Kreise gegenüberstehen, welcher 1 17 19 als die älteren Apostel, und kurzweg die Apostel bezeichnet ist. Worauf die Autorität derselben beruhte, ist 2 6 in den Worten gesagt: was sie auch einst waren, mir ist es gleich. Ihr Ansehen gründet auf ihre Vergangenheit, und damit ist ohne Zweifel auf das persönliche Verhältnis zu Jesus hingewiesen. Es ist nicht nötig, anzunehmen, dass unter diesen Autoritäten nur die 2 9 genannten drei Männer verstanden seien. Vielleicht will die Bezeichnung derselben als Säulen doch gerade diesen noch einen besonderen Vorzug vor dem Ansehen der Urapostel überhaupt geben. Aber auch abgesehen davon bleibt es wahrscheinlich, dass nicht sie allein damals das Ansehen in Jerusalem genossen, dass es vielmehr ein grösserer Kreis war, mit dem Paulus nach 2 2 eine besondere Verhandlung pflog.

Was aber die andere Gruppe betrifft, von welcher Paulus 2 4 f. spricht, so sind uns die Personen, welche zu derselben gehören, gänzlich unbekannt, und sie treten auch in der Geschichte der Urgemeinde hier zum erstenmale für uns auf. In diese aber müssten wir sie auch in dem Falle rechnen, wenn das, was der Apostel hier von ihnen berichtet, nicht in Jerusalem, sondern im Gebiete der paulinischen Mission vorgegangen wäre; denn sie wären doch ohne Zweifel von der Ur-

gemeinde ausgegangen, und hätten von dort aus die Beunruhigung in das heidenchristliche Missionsgebiet getragen. Es sprechen aber überwiegende Gründe dafür, dass Paulus nur von Dingen spricht, die in Jerusalem selbst vorgegangen sind. Darauf weist schon der Zusammenhang mit dem vorangehenden hin. Die Thatsache, dass nicht einmal Titus genötigt wurde sich beschneiden zu lassen, die hier in der Kürze aufgestellt ist, fordert eine Erklärung oder doch eine Ergänzung. Sie ist an sich kaum verständlich, da bisher gar nichts berichtet ist, woraus eine solche Forderung hervorgehen konnte. Der Apostel fährt daher fort: „wegen der eingeschlichenen falschen Brüder aber, die sich eingedrängt hatten, um unserer Freiheit aufzulauern, die wir in Christus Jesus haben, in der Absicht uns zu knechten, vor ihnen sind wir auch nicht einen Augenblick gewichen, dass wir uns unterworfen hätten, auf dass es mit der Wahrheit des Evangeliums sein Verbleiben habe für euch.“ Er hat das allerdings in der Form der Satzverbindung nicht wie eine Erklärung an das vorige angefügt, sondern wie etwas neues angereiht. Die Thatsache, dass es nicht zur Beschneidung des Titus kam, steht in ihrem ganzen Gewichte für sich fest. Er will nur hinzufügen, wie es mit den Drängern stand, und wie er sich gegen sie verhielt, und das ist eine Sache für sich. Und dennoch ist darin die Erklärung des vorigen enthalten, weil nur durch diese weitere Erzählung ein Licht auf die Verhandlung über jene Beschneidungsfrage fällt. Da ist nun ausser Zweifel, dass das, was Paulus über seinen eigenen Widerstand sagt, sich auf Jerusalem beziehen muss. Dass er solchen Angriffen und Forderungen in seiner Mission nicht nachgegeben hatte, stand ohnehin ausser Frage und war bekannt genug. Entscheidend ist nur, dass er seine Grundsätze auch in Jerusalem behauptete, und auch hier nicht zurückwich in diesem verhängnisvollen Moment (οὐδὲ πρὸς ὥραν), und nur davon kann er sagen, dass es gegolten habe, dass die Wahrheit des Evangeliums für die Heidenchristen erhalten bleibe. Etwas anders verhält es sich mit der Angabe über das Thun der falschen Brüder selbst, die sich eingeschlichen und eingedrängt haben, um der Freiheit seiner Mission aufzulauern und dieselbe zu untergraben. Aber hier sind wir nun doch veranlasst, nur an etwas zu denken, was in Jerusalem selbst vorgegangen ist. Die ganze Aussage über seinen Widerstand verliert ihre Spitze, wenn er mit diesen Leuten schon vorher zu thun hatte. Gerade darin liegt die Bedeutung des Momentes, dass er jetzt zum erstenmale denselben gegenübersteht, und seine Freiheit, das heisst die Freiheit seines Evangeliums, behaupten muss. Hier also sind sie mit ihrer Absicht ihm entgegengetreten, und zwar hier zum erstenmal.

Dann aber ist auch, was er von ihrem Hereinkommen sagt, auf die Gemeinde von Jerusalem zu beziehen. Er beurteilt sie als Eindringlinge in der Urgemeinde, als falsche Brüder, welche sich dieser beigesellt haben. Hiemit ist nun ein neues Licht auf die Geschichte der Urgemeinde selbst geworfen, von welcher wir sonst seit der Verfolgung unter Agrippa I. so viel als nichts wissen. Es liegt darin die Thatsache, dass dieselbe einen Zuwachs von Eiferern für das Gesetz erhalten hatte, welche ein neues Element in ihr bilden. Paulus nennt sie geradezu falsche Brüder; er schildert sie in einer Weise, welche lebhaft an seine Charakteristik der falschen Apostel erinnert, mit welchen er später in Korinth zu thun hat, 2 Kor. 11 13—15. Nach seiner Auffassung ist es ihnen gar nicht wirklich um den Glauben zu thun. Mitglieder der Gemeinde, Brüder sind sie geworden. Aber sie sind ihm nur falsche Brüder, Lügenbrüder, für ihn unterliegt es keinem Zweifel, dass sie bei ihrem Eintritte nur einen bösen Zweck verfolgen; sie wollen von der Urgemeinde aus seinem Evangelium entgegenwirken, das Heidenevangelium unterdrücken. Wie weit er mit der Unterstellung dieser Absicht im Rechte war, mag dahin gestellt bleiben. Aber die Thatsache muss zu Grunde liegen, dass die Männer dieser Partei sich erst neulich der Gemeinde angeschlossen haben. Sie können derselben unmöglich schon angehört haben in der ganzen Zeit, so lange die judäischen Gemeinden mit Befriedigung dem Werke des Paulus in Syrien und Cilicien zusahen. Und ebenso bleibt die Thatsache, dass dieselben sich der Gemeinde angeschlossen haben mit der festen Absicht, auch als Gläubige dem Gesetze niemals etwas zu vergeben. Die Physiognomie der Urgemeinde ist dadurch eine andere geworden. Man kann sich diesen Zuwachs derselben vielleicht dadurch erklären, dass in der Zeit der steigenden Spannung im Volke, welche den Kampf für die Freiheit der Nation vorbereitet, gesetzeseifrige Patrioten auch die Christusgemeinde für die Sache derselben gleichsam belegen wollten. Hier ist alles nur Vermutung. Aber die Veränderung in Jerusalem erklärt jetzt auch den Entschluss des Paulus dahin zu gehen, und die Entscheidung herbeizuführen.

Unter der Voraussetzung, dass diese Partei jetzt in Jerusalem bestand und ihren Einfluss ausübte, erhalten nun die Vorgänge selbst ihr Licht. Es ist doch ziemlich durchsichtig, dass die Beschneidung des Titus nicht das einzige war, was überhaupt von jener Seite gefordert wurde. Nicht einmal Titus, berichtet Paulus, wurde genötigt, sich beschneiden zu lassen. Die Forderung selbst ging offenbar weiter; sie ging dahin, dass die Heiden überhaupt beschnitten werden müssten.

Das war die Antwort jener Partei auf die Darlegung des Paulus. Das mindeste aber, was man ihm dann abverlangte, war, dass der heidnische Mann, den er in ihre Gemeinde eingeführt hatte, wenigstens sich der Forderung unterwerfe, um für sie selbst und die ganze jüdische Umgebung den Anstoss ihres Verkehrs mit ihm hinwegzuräumen. Paulus und seine Genossen haben auch dies unbedingt abgelehnt. In dieser Sache war für ihn überhaupt kein Nachgeben, auch keine Vermittlung möglich, am allerwenigsten diesen prinzipiellen Widersachern gegenüber. „Um ihretwillen", beginnt er die Mitteilung über sie in einem Satze, den er dann anders vollendet — um ihretwillen gerade, wollte er ohne Zweifel sagen, musste er ohne Wanken beharren, nicht als ob er ohne das hätte nachgeben können, aber gerade ihre Gesinnungen und Absichten legen es offen an den Tag, dass und warum hier keine Ausgleichung denkbar ist. Dass die Urapostel die allgemeine Forderung, welche jene Partei stellte, nicht unterstützten, ist ausser Zweifel. Es liegt darin, dass sie zu der Darstellung des Paulus nichts hinzuzuthun, dass sie keinen Antrag zu derselben zu stellen hatten. Nicht ebenso unbedingt lässt sich feststellen, dass sie auch dem Verlangen, dass Titus wenigstens beschnitten werde, entgegengetreten seien. Es bleibt immer zu bemerken, dass Paulus nur von seinem und des Barnabas Widerstand redet. Und wenn man bedenkt, dass es sich hier um einen nahe liegenden Anstoss handelte, und vielleicht sogar eine Sache, die nach aussen gefährlich werden konnte, so ist es nicht ausgeschlossen, dass sie zu diesem Nachgeben geraten hätten. Weiter lässt sich darüber nichts ermitteln. Wenn aber die Sache so lag, so würde sich daraus am leichtesten die schroffe Wendung erklären, mit welcher Paulus erklärt, dass ihm ihr Ansehen gleichgiltig sei, da Gott nicht auf die Person geht, 2 6.

### Der Vertrag mit den Uraposteln.

Das Ergebnis der Verhandlung in der Gemeinde ist also, dass jede Auflage an Paulus für sein Missionsverfahren abgelehnt wurde, und zwar auf die Autorität der Apostel hin, dass ferner nicht einmal die besondere Forderung der Beschneidung des Titus durchdrang, und zwar vermöge des entschlossenen Widerstandes von Paulus und Genossen. Man kann jedoch nicht sagen, dass damit von der Gemeinde aus die volle Anerkennung der Heidenchristen vollzogen wäre. So stark mochte der Einfluss der Gesetzesmänner sein, dass dies weder Paulus selbst, noch die Urapostel, auch wenn sie wollten, durchzusetzen im stande waren. Es war immerhin Gewinn genug, dass der Angriff abgeschlagen war. Gewonnen war damit, dass die Judaisten

verhindert waren, die Heidenchristen öffentlich zu verwerfen; mehr allerdings nicht. Aber es war doch der vorige Stand wiederhergestellt, der Stand einer Duldung, welche im Verlaufe der Zeit noch zu einem wirklichen Einheitsbande sich entwickeln konnte. Dass nun aber in der That das Ergebnis der Verhandlung in der Gemeinde nicht weiter ging, geht aus dem folgenden hervor, was sich daran schliesst. Mit den Aposteln selbst haben Paulus und Barnabas doch noch eine weitere Uebereinkunft geschlossen, aber allerdings nur mit ihnen. Von einem Anteil der Gemeinde ist dabei keine Rede mehr. Im Gegenteile spricht alles dafür, dass das, was Paulus hierüber von 2 7 an berichtet, das Ergebnis der besonderen Besprechung ist, welche er mit den Aposteln, und zwar gerade den ersten Autoritäten unter denselben hatte.

Die Besprechung des Paulus mit den Aposteln führte zu einem förmlichen Vertrag, welchen von der einen Seite Jakobus, Kephas und Johannes, von der anderen Paulus und Barnabas abschlossen. Die ersteren gaben diesen die Hand der Gemeinschaft darauf, dass die letzteren für die Heiden, sie selbst für die Beschnittenen Apostel sein sollten. Nur sollten jene der Armen, nämlich der in Jerusalem gedenken. Der Beweggrund, welcher die Urapostel bei dieser Uebereinkunft leitete, sind die Erfolge der Thätigkeit des Paulus, in welchen sie den Beweis eines göttlichen Auftrages und einer dazu verliehenen Gnade erkannten. Das sind die Gründe, welche ihnen Paulus selbst vorgestellt hatte. In seinem Sinne ist es gedacht, dass er ebenso den Auftrag habe für das Evangelium der Unbeschnittenen, wie Kephas für die Beschnittenen. Die Worte: „der bei Petrus wirksam war für das Evangelium der Beschnittenen, der war auch bei mir wirksam für die Heiden“, sind Worte des Paulus selbst, welche er aus seiner Erinnerung einschaltet. Indem die Apostel seinen Beweis aus den Thatsachen anerkannten, konnten sie sich entschliessen, ihm und dem Barnabas darauf die Hand zu geben zum Zeichen der Gemeinschaft. Und diese Gemeinschaft, κοινωνία, vgl. 2 Kor. 9 13, ist nicht bloss persönliche Anerkennung oder Ausdruck einer Bundesgenossenschaft für den verwandten Zweck, sondern die Anerkennung der Glaubens- und Heiligtumsgemeinschaft. Demungeachtet ist sie in einer gewissen Beschränkung gegeben; denn unmittelbar bezieht sie sich nur auf das Missionswerk, und für dieses selbst wird die Teilung festgesetzt. Die Teilung aber ist weder darauf zu beziehen, dass die einen im jüdischen Lande, die anderen ausserhalb desselben das Werk treiben sollen, noch auch bloss darauf, dass, unangesehen den Ort, die einen sich nur an Juden, die anderen sich nur an Heiden wenden sollten, sondern es ist eine Teilung auch des Verfahrens. Jeder

Teil treibt ein besonderes Evangelium, die einen das für die Unbeschnittenen, die anderen das für die Beschnittenen, in der Weise, wie es beide Teile bisher schon betrieben haben. Mit anderen Worten, es liegt gar nicht darin, dass auch die Urapostel von nun an das Evangelium ohne Gesetz verkündigen könnten. Paulus hat das in diesem Augenblicke gar nicht von ihnen verlangt. Alles, was er begehrt, war die volle Anerkennung seiner Freiheit auf seinem Gebiete. Und um diese zu erlangen, hat er kein Bedenken getragen, auch ihnen ihre eigene Weise zu lassen und von seiner Seite anzuerkennen. Der Vertrag ist zunächst Missionsvertrag. Und wenn darin die Anerkennung der paulinischen Heidenmission liegt, so darf man doch nicht übersehen, dass ebenso das entgegengesetzte Verfahren anerkannt wird, dass also die Gesetzesbeobachtung unter den Juden bestätigt wird.

Das Ergebnis dieses Vertrages ist dennoch ein viel grösseres als das der Gemeindeverhandlung. Das Ende der letzteren war nur, dass die Beschneidung der Heiden nicht gefordert wurde. In dem Vertrage liegt die ausdrückliche Berechtigung für das Verfahren der paulinischen Mission. Demungeachtet ist auch der Vertrag nicht die letzte und vollkommene Lösung der Frage. Die Trennung der Gebiete bleibt bestehen. Man kann nicht sagen, dass die heidnischen Christen dadurch nur in die Stellung gesetzt seien, wie die heidnischen Judengenossen, die σεβόμενοι τὸν θεόν. Gerade das ist das Eigentümliche, dass jede Festsetzung dieser Art vermieden ist. Paulus konnte eine solche nicht eingehen. Die Möglichkeit eines Abschlusses, welcher noch so viel der Zukunft überliess, mag sich erklären, wenn man an die Erwartung denkt, dass die Wiederkunft des Herrn in Kürze alles zurecht bringen werde. Aber die Ausführung konnte jeden Tag neue Schwierigkeiten bringen. Der Vertrag blieb unbedenklich, so lange die Missionsgebiete auseinanderfielen. Bei jeder Berührung mussten neue Schwierigkeiten auftauchen. Für die Gesetzeseiferer war er ein Reiz, den Kampf jeden Augenblick wieder aufzunehmen. Dass das alles nicht unbedacht und unbesprochen blieb, zeigt doch schon die Schlussbedingung der Beihilfe der Heiden für die Armen von Jerusalem. Es liegt darin ein Mittel, auch die widerstreitenden Elemente in der Gemeinde damit zu versöhnen, oder doch ihrem Widerspruch die Wirkung zu benehmen. Es mag sich die Hoffnung daran knüpfen, dass dieses Band der Liebe mit der Zeit auch die Erkenntnis der vollen Glaubensgemeinschaft zum Siege führen werde.

Mit allem dem bleibt das Abkommen eine Thatsache von höchster Bedeutung und Tragweite. Nicht ohne Grund kann Paulus gerade im

Galaterbriefe darauf verweisen, als auf den Sieg seiner Freiheit bei den Uraposteln, die Bewährung seines Evangeliums als göttlicher Offenbarung. Er hat die Urapostel doch vor die entscheidende Frage gestellt, und sie haben ihm die Antwort gegeben, welche der Grösse derselben entsprach, und welche die mächtigste Rückwirkung auf ihr eigenes Bewusstsein ausüben und jetzt schon in diesem Augenblicke ihre Stellung verändern musste. Die κοινωνία, in welche sie mit den Heidenaposteln unter Anerkennung ihres Verfahrens traten, ist der Anfang der grossen christlichen Kirche. Bis dahin war ihre Gemeinde eine Genossenschaft innerhalb des Judentums. Es gab gläubige und ungläubige Juden, beide sind Juden. Nunmehr gibt es durch die Mission, welche sie als eine von Gott berechtigte anerkannt haben, gläubige Juden und gläubige Heiden. Die notwendige Folge ist, dass eben dieser Glaube, in welchem beide eins sind, die höhere Einheit wird, dass der Christusglaube zu einer selbständigen Religion erwachsen muss. Darin liegt die epochemachende Bedeutung des Vertrags. Es war der überwältigende Augenblick, in welchem diese Männer hingerissen von den Thatsachen, die ihnen vor Augen geführt wurden, in denselben die Kraft und Gnade Gottes erkannten; und so viel daher auch noch der Zukunft überlassen bleibt in der Ausführung und in ihrem Bewusstsein, so ist der Entschluss doch eine sittliche That, in welcher der innerste Geist ihres Glaubens leuchtend hervorbricht. Und wenn sie dann auch kurz nachher den gewonnenen Standpunkt nicht festzuhalten vermochten, wenn ihr Verhalten ein ungleiches wird, so kann auch dies die Bedeutung jenes Momentes nicht abschwächen, die Grösse ihres Entschlusses nicht vermindern. Im Gegenteile zeigt sich gerade an diesem Verlaufe, wie mächtig die Bande waren, von denen es sich zu befreien galt.

## Der Streit in Antiochien.

Der Bericht des Paulus im Galaterbriefe ist nicht zu Ende mit dem Vertrage von Jerusalem. Im engsten Zusammenhang fügt er die Erzählung des Vorfalles in Antiochien an, 2 11 ff. Und erst mit diesem kommt die Geschichte seines Verhältnisses zu den Uraposteln zum Abschluss. Auch dieser Vorfall ist vermutlich jetzt gegen ihn eingewendet worden; gerade hier konnte man zeigen, dass er mit den Uraposteln nicht eins sei, aber auch ihrem Ansehen sich habe beugen müssen, dass seine Stellung eine vereinsamte und unberechtigte sei. Wenn aber nun Paulus auch auf diese Sache eingeht, so kann er aller-

dings nicht wieder beweisen, dass er sich die Anerkennung der Urapostel errungen oder behauptet habe, wohl aber, dass er das Recht seines Evangeliums hochgehalten und selbst den Petrus des Irrtums überwiesen habe.

Aus der Erzählung des Paulus geht hervor, dass zur Zeit, als der Vertrag von Jerusalem geschlossen wurde, in Antiochien eine von Paulus gegründete Gemeinde bestand, welcher ebensowohl Juden wie Heiden angehörten. Beide Teile lebten im engsten Verkehre, hielten zusammen die gemeinsamen Mahlzeiten. Den Heiden war keinerlei Beobachtung des jüdischen Gesetzes auferlegt. Die Juden hielten sich deswegen ebenfalls nicht an die Speisegesetze, und beachteten nicht die zahlreichen Verunreinigungen, welchen sie dieser Umgang aussetzte. Paulus und Barnabas, selbst geborene Juden, gaben das Vorbild und die anderen thaten es ihnen nach. Hier war also thatsächlich schon diejenige Folge der Glaubensgemeinschaft vollzogen, welche, so viel wir sehen, in dem Vertrage von Jerusalem noch unberührt geblieben war, nämlich dass die Freiheit der Heidenchristen vom Gesetze auch auf die Juden, wo diese mit jenen zu einer Gemeinde vereinigt waren, ihre Rückwirkung äusserte. Bald nach dem Abschlusse in Jerusalem reist nun Kephas nach Antiochien; und wenn man hinzunimmt, dass ihm weiter bald darauf eine Gesandtschaft des Jakobus von dort nachfolgt, so haben wir allen Grund zu der Vermutung, dass diese Reise von vorneherein mit der Absicht unternommen war, von den Zuständen in dieser paulinischen Stammgemeinde sich zu unterrichten, und je nach Befund weiter zu handeln. Petrus kam aber jedenfalls nicht mit feindseligen Gedanken; und wenn er auch der Stellung, die er einzunehmen hatte, nicht von vorneherein sicher war, so nahm ihn doch das, was er in Antiochien sah, gefangen; er warf jede Scheu ab und ass auch seinerseits mit den Heiden zusammen. Es dauerte aber nicht lange, so kamen andere Brüder von Jerusalem, abgesandt von Jakobus und wohl auch mit Aufträgen versehen, sei es, dass man dort von dem Verhalten des Petrus gehört oder nur überhaupt nähere Kunde von den Zuständen in Antiochien erhalten hatte. Diese Gesandten blieben nicht nur selbst jenem Zusammenleben fremd, sondern sie traten auch in einer Weise dagegen auf, dass Petrus sich erschrocken zurückzog, so lange die Heiden nicht sich der jüdischen Ordnung unterwerfen würden. Nun trennten sich auch die übrigen Juden, und selbst Barnabas wurde mit fortgerissen. Die Spaltung war da. Paulus selbst war in dieser Zeit abwesend; als er nun zurückkam, wurde ihm bittere Klage über das Vorgefallene, insbesondere aber über Petrus entgegen-

gebracht. Da hat er eine Versammlung der ganzen bisherige Gemeinde veranstaltet, und Petrus öffentlich angeklagt. Nicht an die Abgesandten hat er sich zunächst gewendet, sondern an Petrus, weil dieser die entscheidende Person war, und weil er auf ihn allein zu wirken hoffte, aber auch gerade an ihm das Unrecht und den inneren Widerspruch des Verhaltens zeigen konnte.

### Paulus und Petrus.

Paulus nennt schon in der Erzählung dieses Verhalten Heuchelei. Denn es war von der Furcht vor denen aus der Beschneidung, d. h. den Jerusalemiten erzeugt, und es konnte schon nicht mehr wirkliche Ueberzeugung sein. Was er darüber zu Petrus gesprochen hat, das gibt er hier in grossen Zügen aus der Erinnerung wieder; er hat damit zugleich den Uebergang gemacht zu der sachlichen Besprechung der Frage, welche wie einst dort so heute den galatischen Gemeinden vorlag. Dem Petrus hält er die Widersprüche seines Handelns mit den Worten vor: wenn du, der du ein Jude bist, heidnisch lebst und nicht jüdisch, wie kannst du die Heiden nötigen, sich jüdisch zu halten? Er selbst hatte zuvor aufgegeben, was er jetzt von den Heiden fordert. Dieses doppelte Thun des Petrus ist der Widerspruch, bei welchem er ihn fasst. Dies ist der Angelpunkt, an welchem er einsetzt, um ihn öffentlich zurechtzuweisen. Die Ausführung, welche sich daran anschliesst, gestaltet sich ihm dann in grossartiger Dialektik zu einer Darlegung der ganzen Folgen der Annahme des Evangeliums, des Glaubens an Christus. Dieser Glaube heisst nichts anderes, als dass wir durch Christus gerechtfertigt werden wollen; wer das sucht, der bekennt, dass er durch nichts anderes, also nicht durch Gesetzeswerke gerechtfertigt werden kann. Das ist der Kern seiner Rede.

Diese Rede gewinnt aber nur durch den beständigen Hinblick auf die vorliegenden Thatsachen ihr volles Verständnis. Nicht in der Weise eines Lehrvortrags ist sie gehalten, der von allgemeinen Sätzen und beweiskräftigen Schriftstellen ausgeht. Sie geht von dem Erlebten aus. Sie beschränkt sich jedoch nicht auf diesen Moment, sondern, einzig in ihrer Art, gewährt sie einen vollen Blick in die innersten Erlebnisse und Triebfedern der beiden grossen Apostel. So mögen wir wohl auch daraus vernehmen, was zwischen beiden lange vorher ausgetauscht worden sein muss, und zwischen ihnen von der ersten Begegnung her eine Grundlage der Gemeinschaft gebildet hat, welche zwar augenblicklich gestört sein kann, aber dennoch unzerstörbar bleibt. Paulus wie Petrus, einer wie der andere, war Jude von Geburt her;

beide haben von Hause aus das stolze Bewusstsein, dem Volke anzugehören, das die Kindschaft Gottes und seine Verheissungen zu eigen hat, und fühlen sich darin weit getrennt von den Heiden, die ihnen gegenüberstehen, ebenso von Hause aus, als Sünder. Aber trotzdem, ja gerade als Juden, welchen als solchen die Wege Gottes zuerst zur Erkenntnis kommen müssen, sind sie zu der Einsicht gelangt, dass ihr Gesetz sie durch seine Werke nicht zur Rechtfertigung bei Gott führe, dass es vielmehr dazu nur einen Weg gebe, den Weg des Glaubens an Christus. Darum haben sie diesen Weg betreten, und so ist an ihnen wahr geworden das Schriftwort: dass aus Gesetzeswerken „nicht gerechtfertigt wird, was Fleisch heisst". Aber diese Lebensentscheidung hat sie ja eben jetzt in den Augen anderer zu einem seltsamen Ergebnisse geführt. Während sie doch bei Christus nichts anderes suchten, als was der Jude zu suchen durch seine Abstammung angewiesen ist, nämlich gerecht zu werden vor ihrem Gott, will man sie eben dabei als Sünder befunden haben, so wie es die Heiden sind, da sie ja diesen sich gleichstellen im Wege des Heils. Allerdings liegt hier noch etwas dazwischen, was Paulus nicht ausdrücklich sagt; er hatte nicht nötig nach dem vorigen es noch einmal zu wiederholen; es war nichts anderes als das „heidnisch leben", zu welchem sich Petrus entschlossen hatte. Paulus hatte diesen Schritt längst gethan; er hatte die Folgerung gezogen, dass, wenn die Gesetzeswerke ihn nicht zu rechtfertigen vermocht haben, er nun, nachdem er eine andere Rechtfertigung gefunden, auch zu diesen Werken nicht mehr verpflichtet ist. Aber auch Petrus hatte eben jetzt dieser Erkenntnis entsprechend gehandelt, indem er die Schranken des Judentums durchbrach, und mit den Heiden heidnisch, d. h. frei vom Gesetz der Speisen und der Reinigkeit zu leben begann. Doch nach kurzem Anlaufe war er wieder gescheitert durch die Einrede der Männer einer anderen engherzigen und weniger folgerichtigen Auffassung, die zwar den Christusglauben teilen, aber doch sich nicht davon losmachen können, dass nur die Schranken des Gesetzes den Menschen aus der Welt der Sünder herausheben; ohne dieselben geht ihnen der Boden unter den Füssen verloren. Nach dieser Auffassung also haben Paulus, Petrus, Barnabas und die anderen Juden, die es mit ihnen hielten, als Abtrünnige das anererbte Heiligtum weggeworfen, sie sind Heiden geworden, also „als Sünder befunden". In ihrem Sinne also wirft Paulus die Frage auf, die doch schon durch ihre Fassung die Widerlegung in sich selbst trägt: ob also wohl Christus der Helfer der Sünde sei? Bis daher hat Paulus zu Petrus gesprochen. Aber indem er diesen Vorwurf der Gegner aufgreift, muss er sich nun

auch an sie wenden, und steht ihnen Rede und Antwort. Mit seinem Nimmermehr weist er die Unterstellung zurück; aber in der ihm eigenen Weise schlagender Entgegnung wandelt er die Verteidigung sofort in Angriff; die trügerische Voraussetzung der Gegner wird für sie selbst zum Vorwurfe. Der Sünder ist, was er ist, durch Uebertretung. Was aber haben sie jetzt übertreten? Nichts was für sie noch besteht. Jenes Gesetz haben sie aufgelöst, indem sie den Glauben aufgeben mussten, dadurch Rechtfertigung zu erlangen; denn darum sind sie ja doch Christen geworden. Nur dann also kann man von Uebertretung reden, wenn dieser Schritt wieder zurückgenommen wird, wenn sie das Gesetz erst im Widerspruche mit dem Evangelium wieder aufrichten, wieder aufbauen. Wer aber das thut, der ist nicht wirklich Uebertreter; er macht sich nur dazu. Gilt das dem Petrus und seinen Genossen, in deren rückläufigem Thun der Widerspruch ganz offenbar ist, so gilt es doch auch allgemein; es trifft auch die Gegner; wenn anders doch auch sie zu dem Glauben an Christus durch die Erkenntnis gekommen sind, dass das Gesetz allein ihnen nicht hilft. Was ihnen unerlässliche Treue erscheint, das ist nur Rückfall. Sie handeln nicht konservativ, sondern destruktiv. Um ihnen das im vollen Umfange zu zeigen, geht Paulus nun zu sich selbst über. Er beschreibt, wie das Gesetz im Christenglauben untergegangen ist, an seiner eigenen Erfahrung, nach seiner Erkenntnis, und damit hält er ihnen vor, was auch sie erlebt haben müssten bei vollem Ernste des Glaubens. Er ist dem Gesetze gestorben, getrennt von der Verpflichtung desselben durch eine Trennung, die sich nur mit dem Tod vergleichen lässt. Das Gesetz selbst hat ihn dazu geführt, und nur durch diesen Tod ist er zum Leben für Gott gelangt. Bewirkt aber ist dieser Tod und dieses Leben durch Christus; denn dem Gläubigen widerfährt, was im Kreuzestode Christus vorgegangen ist, er ist mit ihm gekreuzigt, um durch ihn zu leben, dieses Leben ist jetzt schon vorhanden, obwohl er noch im Fleische lebt; denn das Leben im Fleische ist doch zugleich ein Leben im Glauben. Jede andere Betrachtung heisst ihm: die Gnade Gottes austhun. Der Tod Christus hätte keinen Sinn, wenn das Gesetz immer noch ein Weg zur Gerechtigkeit wäre.

Wenn man dem Berichte des Paulus irgend Glauben schenkt, so kann man sich nicht verbergen, dass er hier ganz anders zu den Juden geredet hat, als in Jerusalem. Dort hatte er seiner Heidenmission das Recht gewahrt; er hat sich gewehrt gegen die Forderung, dass die Heiden das Gesetz auf sich nehmen sollten. Hier stellt er selbst eine Forderung an die Juden; nicht mehr und nicht weniger, als dass sie

selbst die Verbindlichkeit des Gesetzes aufgeben sollen, weil sie an Christus glauben. Paulus hat das nicht willkürlich gethan. Er hat nicht etwa von sich aus den ersten Sieg benutzt zu weiterem Kampf; er ist auch nicht bloss durch den Moment fortgerissen zu gewaltsamem Verfahren. Was er that, er musste es thun; die zurückgestellte Frage hatte sich von selbst aufgedrängt, sie war unvermeidlich geworden. Ebensowenig hat es Petrus verschuldet, dass die Sache dahin getrieben war. Auch von seiner Seite war es nicht willkürlich, dass er in Antiochien die Schranken durchbrach und mit den Heiden heidnisch lebte. Er hat nur jene Gemeinschaft bethätigt, welche er durch Handschlag dem Paulus zugesagt hatte, er hat das in grossem Sinne gethan. Irgendwo und irgendwie musste diese Folge gezogen werden, wenn Juden und Heiden zusammentrafen, und wenn dies auf dem Boden des Heidenchristentums selbst geschah. Was Petrus gethan hatte, ist die Frucht des Anfanges, der in Jerusalem gemacht war; es ist die Macht des Gedankens, welche eine Macht der Thatsache geworden war. Was Paulus thut, ist nichts anderes, als dass er diesen Zusammenhang, die innere Notwendigkeit klar legt. Hier erst offenbart sich die ganze Gewalt der Thatsache, die er schon hinter sich hatte. Er kann nicht anders, wenn er nicht sein ganzes Werk dem tödlichen Stosse preisgeben will. In Wahrheit gab es keine Vermittlung. Sie musste zerschellen an der Scheidewand des Judentums, sobald diese geltend gemacht wurde. Jetzt musste auch Paulus unerbittlich sein; der Vertrag hatte seine Bedeutung verloren. Wie ein Sturm legt ihn das Evangelium des Paulus nieder, wie ein Sturm geht es über die Halben hinweg. Der Tag in Antiochien führt über den Tag von Jerusalem hinaus.

Es war aber der Vertrag von Jerusalem selbst, der zu diesem Zusammenstoss geführt hatte. In dem Sinne nämlich, dass sich die Schwäche dieses Vertrages enthüllen musste, sobald die Vertreter der jerusalemischen Gemeinde in persönliche Beziehungen traten nicht nur zu den Heidenaposteln, sondern zu heidenchristlichen Gemeinden selbst. In diesem Augenblicke musste es sich entscheiden, ob die κοινωνία, die Religionsgemeinschaft, welche sie den Heidenaposteln gewährt hatten, sich auch auf die bekehrten Heiden selbst übertrage. Blieb es bei den Gesichtspunkten des Vertrages, so blieb es auch bei der Trennung im Leben; der eine lebte als Jude, der andere nach heidnischer Weise. Oder aber einer von beiden Teilen musste weitergehen; er musste seine Lebensweise aufgeben. Dies hatte Petrus gethan; aber er hatte es nicht vermocht, dabei zu beharren. Er hatte sich wieder überwältigen lassen von den Sendboten, die von Jerusalem her kamen, und nun

bildete er mit diesen eine Partei, welche auf die Heidenchristen den Zwang ausübte. Paulus beurteilt dies nicht nur als Abfall, sondern als Heuchelei, also als Handeln wider seine bessere Erkenntnis. Er kann dies nicht thun bloss auf Grund des logischen Widerspruchs, in welchen sich Petrus durch seine wechselnde Haltung verwickelt. Wenn er ihm diesen Vorhalt macht, so muss er ein Recht dazu gehabt haben, geschöpft aus den Mitteilungen, welche sie sich früher gemacht haben. Das eine wenigstens kann nicht bloss aufgestellte Forderung, es muss vielmehr Berufung auf des Petrus eigene Erklärung sein, dass auch er erkannt habe, die Gesetzeswerke helfen ihm nichts zur Gerechtigkeit vor Gott, und dass er eben aus diesem Grunde an Christus glaubte, oder doch den Glauben an ihn in diesem Sinne verstand. Wir gewinnen dadurch einen bestimmten Anhaltspunkt zur Beurteilung der persönlichen Stellung des Petrus in der schwebenden Frage, ja geradezu seines Christentums in dieser Zeit. Die Auffassung des Paulus beweist, dass wir allerdings aus dem anfänglichen Auftreten des Petrus in Antiochien tiefere Schlüsse ziehen dürfen. Petrus hatte ja bisher fragelos für sich an der Verbindlichkeit des Gesetzes festgehalten; deswegen hat immerhin sein rasches Eingehen auf die dortigen Verhältnisse etwas Auffallendes, was sich nicht genügend erklärt dadurch, dass ihn die neueren Eindrücke in Antiochien überwältigten und dass er sich als Gast in der dortigen Gemeinde fühlte. Man wird daher schon durch die Thatsache darauf geführt, dass die Ueberzeugung von der Notwendigkeit des Gesetzes innerlich doch schon vorher bei ihm erschüttert war. Und dies wird nun durch die Art, wie ihn Paulus behandelt, zur Gewissheit erhoben. Nur freilich dürfen wir ihn deswegen uns noch nicht als einen in völliger Reife der Ueberzeugung mit Paulus übereinstimmenden Mann denken, wenn wir den raschen Rückschlag seines Verhaltens erachten. Dies ist nicht Charakterlosigkeit, sondern der Kampf zwischen der aufgehenden Freiheit und dem inneren Gebundensein. Er bewegte sich auf der schmalen Linie des jerusalemischen Vertrages; und was ihm widerfahren ist, das ist das Schicksal dieses Vertrages selbst. Um ihm aber volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, müssen wir erwägen, um was es sich bei den Männern handelt, unter deren Einfluss er zurückgegangen ist. Dadurch allein fällt auch das ganze Licht auf das, was in ihm selbst vorging.

### Jakobus.

Es ist unstreitig Jakobus, von welchem die Einsprache ausging, derselbe Jakobus, welchen Paulus in der Aufzählung der Säulen, die

sich mit ihm in Jerusalem vereinigten, an erster Stelle nennt, und der allem Anschein nach damals in besonderem Sinn an der Spitze der dortigen Gemeinde stand. Wir haben durchaus keinen Grund anzunehmen, dass Jakobus, als er in Antiochien einschritt, daran gedacht habe, von dem Vertrage in Jerusalem zurückzutreten. Aber dieser Vertrag schloss nach seiner Auffassung in sich, dass die Juden, für welche die abgesonderte Mission fortbesteht, an der Beobachtung des Gesetzes festzuhalten haben. Er hinderte ihn nicht einmal an dem Glauben, dass diese Verbindung von Gesetz und Evangelium das wahre Christentum sei, welches auch der Heidenmission allein den Rückhalt gebe. Das war der Grund, warum die Juden nicht mit den Heiden essen sollten. Nicht um eine Frage der freien Sitte, des sozialen Verhaltens und der Pietät im weiteren Sinn handelt es sich dabei, sondern um die Verpflichtung des Gesetzes. An einen anderen Gesichtspunkt konnte kein Jude denken. So hat es auch Paulus unverkennbar in seiner Gegenrede aufgefasst. Nicht um einen beliebigen Ausgleich zu treffen und zweckmässige Schranken aufzurichten, hat Jakobus Abgesandte nach Antiochien geschickt, sondern um die Juden bei ihrer Pflicht zu halten. Paulus freilich hat den Schluss gezogen, dass für denjenigen, der in dem Glauben an Christus gerecht werden wolle, diese Verpflichtung dahin gefallen sei. Aber die Urgemeinde hatte diese Folge noch nicht gezogen und Jakobus hält an ihrer Ueberlieferung fest. So waren es ja auch nicht untergeordnete Motive und augenblickliche Eindrücke, welche Petrus hin- und herzogen, sondern ein peinvoller innerer Zwiespalt, welchen die äussere Lage zur Offenbarung bringt. Auch er hatte den Glauben der Urgemeinde geteilt. Er war daran, die Schranken zu durchbrechen, aber vollzogen war das für ihn noch nicht. So wenig Jakobus ein Friedensstörer ohne Not ist, so sicher bewegt sich Petrus unter dem Druck der schweren Gewissensfrage.

Den Ausgang des Streites in Antiochien hat Paulus nicht erzählt. Die Mitteilung der Rede, welche er dort gehalten, ist ihm fast wie zur Ansprache an die galatischen Gemeinden selbst geworden. Er ist unmittelbar davon zur Bekämpfung ihrer Irrtümer übergegangen. Wir können aber demungeachtet über den Erfolg in Antiochien kaum in Zweifel sein. Wenn Petrus daselbst nachgegeben hätte, wenn also die Sache im Sinne der paulinischen Grundsätze ausgeglichen worden wäre, so könnte dies Paulus im Galaterbriefe nicht übergehen. So gut er die Anerkennung der Berechtigung seiner Heidenmission in Jerusalem mit dem ganzen Vollgefühl seines Sieges berichtet hat, musste

er auch einen entsprechenden Sieg in Antiochien hier berichten, wo es sich um das Grössere handelt. Der Zweck seines Schreibens forderte dies. Er hat aber nichts mitzuteilen, als die Worte, in welchen er seine geistige Ueberlegenheit, die zwingende Macht seines Gedankens bewies; nichts von thatsächlichem Erfolge. Danach lässt sich nicht zweifeln, dass es damals bei der Spaltung geblieben ist. Dieser Ausgang allein erklärt auch, dass Paulus in der Erzählung von den Vorgängen in Jerusalem trotz der inhaltsschweren Einräumung, welche ihm die Autoritäten daselbst gemacht haben, doch mit einer gewissen Zurückhaltung von ihnen spricht, ja in einem schroffen Tone die Anerkennung ihres Ansehens von sich ablehnt. Hat er doch auch in dem Augenblicke, in welchem er den Brief an die Galater schreibt, überwiegend seine Unabhängigkeit von ihnen zu beweisen. Sodann gibt es noch einen Beweis für diesen Ausgang. Er hat die Fanatiker in Jerusalem gestärkt und den Einfluss der Häupter daselbst geschwächt. Jene fühlten sich nunmehr frei, ihre eigenen Wege zu gehen, die Wege der Feindseligkeit, und in das Arbeitsfeld des Paulus störend einzugreifen. Der verhängnisvolle Zusammenstoss in Antiochien gab den unseligen Ausgangspunkt für ihre Angriffe. So erklärt sich andererseits auch, warum Paulus von dieser Zeit an Syrien, die Stätte seiner früheren Wirksamkeit, nicht mehr erwähnt.

Das gewonnene Bild dieser Begebenheiten in Jerusalem und Antiochien ist in sich selbst übereinstimmend. Die Urgemeinde war jüdisch geblieben, sie hatte aber der Heidenmission des Paulus aus der Ferne mit Befriedigung zugesehen, bis der Gesetzeseifer neuer Mitglieder das Einschreiten gegen dieselbe verlangte. Da entschloss sich Paulus selbst zu dem Versuche, eine günstige Entscheidung in Jerusalem herbeizuführen. Dies gelang in der Hauptsache. Die Autoritäten der Urgemeinde, ohne sich für das gesetzlose Heidenchristentum zu erklären, wollten seiner Thätigkeit nichts in den Weg legen, Anträge auf Beschneidung der Heidenchristen oder doch zum mindesten des bei ihnen eingeführten Titus wurden abgewiesen. Jene ersten Männer schlossen wenigstens für sich einen Vertrag mit Paulus, wonach er unter den Heiden das Werk nach seinen Grundsätzen, wie sie unter den Juden, fortsetzen sollte. Trotz der Verschiedenheit der Wege erklärten sie sich feierlich mit ihm zur Gemeinschaft des Glaubens verbunden. Milde Gaben der Heidenchristen sollten den Zusammenhang mit der Urgemeinde beweisen und allmählich zur Reife führen. Bald darauf zeigte sich aber, dass dieser Vertrag weiter führen musste, wenn Mitglieder der Urgemeinde mit Heidenchristen zusammenkamen. In paulinischen

Gemeinden hatten die Juden die Bedenken dieses Verkehrs überwunden; jene waren darauf nicht vorbereitet, sie sind überrascht. Für einen Augenblick gehen die Ansichten unter ihnen selbst auseinander. Petrus entschliesst sich, auch diese Thatsache als Frucht der Heidenmission anzuerkennen. Jakobus an der Spitze der Mehrheit der Jerusalemiten protestirt und Petrus geht zurück. Die Spaltung ist unvermeidlich. Paulus behauptet, dass auch die Juden mit den Heiden ohne Gesetz leben können. Die Judäer weigern sich dessen und halten sich getrennt. Der Missionsvertrag ist nicht aufgehoben, aber die Sonderung beider Gemeinden ist befestigt.

## Die Apostelgeschichte und das Dekret von Jerusalem.

Diesem in sich geschlossenen Bilde der Geschichte der Verhandlungen zwischen der jüdischen Urgemeinde und dem Apostel Paulus steht nun eine andere Darstellung derselben Sache in der Erzählung der Apostelgeschichte c. 15 gegenüber. Nach dieser Erzählung sind jüdische Christen in der Gemeinde von Antiochien aufgetreten, welche den Heidenchristen daselbst die Beschneidung auferlegen wollten. Da ist die antiochenische Gemeinde selbst, welche den Beschluss fasst, den Paulus und Barnabas nebst einigen Ungenannten nach Jerusalem zu schicken, um diese Streitfrage dort den Aposteln zur Entscheidung vorzulegen. Sie werden dort von der Gemeinde, den Aposteln und Aeltesten willkommen geheissen; aber von Gläubigen, die ursprünglich Pharisäer waren, wird auch hier die Forderung der Beschneidung und Gesetzesbeobachtung für die Heidenchristen wiederholt. Als dann in förmlicher Versammlung die Frage zu lebhaftem Streit der Meinungen führt, erhebt sich zuerst Petrus, und, indem er sich darauf beruft, dass er selbst, von Gott dazu erwählt, zuerst den Weg der Heidenbekehrung betreten, und dass Gott dieselbe durch Verleihung des Geistes bestätigt habe, warnt er davor als vor einer Versuchung Gottes, dass man jetzt den Heiden das Joch des Gesetzes auflegen wolle, welches doch weder die Väter, noch sie selbst, die jetzt lebenden Juden, zu tragen vermochten; wollen doch auch sie ebenso wie die Heiden nur durch die Gnade des Herrn Jesus selig werden. Auf dies hin schenkt die Versammlung dem Paulus und Barnabas Gehör, dass dieselben von den Zeichen und Wundern erzählen können, die Gott durch sie unter den Heiden gethan. Dann erhebt sich auch Jakobus, bestätigt die Ansicht des Petrus, dass man die Heiden nicht mit dem Gesetze belästigen solle, schlägt aber dagegen vor, ihnen aufzugeben, dass sie sich enthalten von

den Befleckungen der Götzen, der Unzucht, des Erstickten und des Blutes, mit Berufung darauf, dass von alters her Mose in allen Städten am Sabbat verkündet werde. Dieser Vorschlag wird von den Aposteln und Aeltesten samt der ganzen Gemeinde angenommen. Sie gaben darauf dem Paulus und Barnabas zwei Boten aus ihrer eigenen Mitte bei, den Judas Barsabbas und Silas, als Ueberbringer eines Schreibens, in welchem sie die Gesetzesforderung ablehnen, den Barnabas und Paulus beloben und jenen Beschluss verkünden. Die Sendung wird in Antiochien mit Dank und Freude angenommen. Die Anordnung selbst wird von Paulus und Timotheus auf der nächsten Missionsreise in Kleinasien vollzogen, 16 4 und später, bei dem letzten Besuch des Paulus in Jerusalem, beziehen sich die Aeltesten dort noch einmal darauf zurück, 21 25.

### Apostelgeschichte und Galaterbrief.

Darüber, dass hier die gleiche Begebenheit erzählt wird, wie von Paulus Gal. 2 1—10 kann kein Zweifel sein. Da aber die Erzählung doch eine wesentlich andere ist, entsteht die Frage, ob dieselbe als Ergänzung zu dem kurzen, für einen bestimmten Zweck geschriebenen Bericht des Paulus verwendet werden kann, oder ob sie durch diesen in allem, worin sie von demselben abweicht, ausgeschlossen wird. Ist sie mit demselben nicht vereinbar, so fällt sie. Denn Paulus ist ein wirklicher Zeuge ersten Ranges, die Apostelgeschichte ist das Werk eines späteren Mannes, welcher aus zweiter Hand schöpft. Man will gegen die Echtheit des Berichtes von Paulus einwenden, einesteils dass der Apostel nicht nötig gehabt habe, allbekannte Dinge zu erzählen, anderenteils dass seine Erzählung nicht durchsichtig sei. Beide Gründe heben sich wechselseitig auf. Und für sich betrachtet — wer kann sagen, dass seine Leser das richtige so sicher wussten, um gegen eine Entstellung gesichert zu sein? — Die Art seiner Darstellung aber gerade beweist, dass dieselbe nicht gemacht, sondern aus dem Moment erwachsen ist.

Das Gesamtbild der Verhältnisse und Vorgänge, welches wir aus der Apostelgeschichte bekommen, ist ein wesentlich anderes als das aus dem Berichte des Paulus geschöpfte. An die Stelle des Kampfes tritt friedliche Auseinandersetzung; wo dort Mann gegen Mann und Glaube gegen Glauben steht, und der Fortschritt aus dem Ringen der Charaktere hervorgeht, da bewegt sich hier alles in dem ruhigen Fahrwasser geordneter Zustände, wo die Behörde entscheidet und sicheren Gehorsam findet. Die Glaubenshöhe und klare Einsicht der Urapostel weist

der christlichen Religion von frühe an ihre weiten, aber geordneten Wege, und Paulus ist dafür ein willkommenes Werkzeug. Die Anordnungen, welche in der schwierigen Frage des Zusammenlebens von Juden und Heiden getroffen werden müssen, sind von einem Geiste der Weisheit und Billigkeit eingegeben, der ihnen allgemeine Anerkennung und wohlthätige Wirkung von vorneherein sichert. Paulus selbst fügt sich nicht nur gerne denselben, er sucht überhaupt seinen Halt und Schutz bei der Oberleitung in Jerusalem und ist den Weisungen derselben unterthan. Dies alles gibt ein in seiner Art ansprechendes Bild; es erweckt die Befriedigung, welche der Anblick einer ruhigen Entwicklung gewährt, und die Ehrfurcht vor den über alle Schwierigkeiten erhabenen Personen, wovon offenbar der Verfasser der Erzählung geleitet ist, oder welche er doch jedenfalls hervorbringen will. Aber diese Befriedigung nimmt ab bei näherer Prüfung. In der Erzählung sind die Gestalten unbestimmt, die Farben abgeblasst, das Leben der frischen Anschauung fehlt. Petrus gibt sich selbst als Heidenapostel und übt es doch nicht aus. Jakobus vertritt das Judentum, aber er thut es nur aus schuldiger Rücksicht, Paulus ist nicht der unbeugsame Mann, der sich von nichts leiten lässt, aber was er für göttliche Offenbarung erkennt, und sich nirgends beugt, wo er diese zu vertreten hat; er wartet auf den Spruch der Oberen und erfüllt ihn ohne Widerrede. Der Unterschied zwischen dem Galaterbriefe und der Apostelgeschichte ist der zwischen lebendiger Anschauung und der Nacherzählung, welche den Mangel dieser durch hinzugebrachte Vorstellungen ersetzt.

Der Bericht der Apostelgeschichte hat aber nicht bloss solche Voraussetzungen hineingetragen, sondern er hat denselben auch gewichtige Thatsachen geopfert. Seine Voraussetzung ist vor allem die Harmonie und das unbestrittene Ansehen der apostolischen Kirchenleitung. Die Thatsachen, welche er ausgelassen hat, sind daher solche, welche mit dieser Vorstellung streiten, und die ganze Macht des Gegensatzes in dieser Zeit und Angelegenheit beweisen. Schon der Umstand kann auffallen, dass zwar das Verlangen nach Beschneidung der Heiden erwähnt wird, dagegen von der besonderen Forderung in Betreff des Titus nichts gesagt, ja die Anwesenheit des Titus überhaupt verschwiegen wird. Es ist damit von vorneherein ein Charakterzug verwischt, der Zug der energischen Selbstbehauptung, mit welcher sich Paulus nicht scheut, auch diesen herausfordernden Schritt zu thun, und den Unbeschnittenen unter die Gemeinde in Jerusalem zu bringen. Auch die Zweifel über die Einigkeit zwischen ihm und den Uraposteln in diesem Punkte fallen damit weg. Weit wichtiger aber und für das Ur-

teil über den ganzen Bericht entscheidend ist, dass die Apostelgeschichte von dem ganzen Vorfalle in Antiochien kein Wort erzählt. Für sie fiel allerdings schon die Möglichkeit des Zusammenstosses daselbst weg, damit dass die ganze Pflanzung der antiochenischen Gemeinde nach ihrer Darstellung von Anfang an unter der Aufsicht der Kirche von Jerusalem steht, und dass die Schwierigkeit, welche sich jetzt doch ergeben hatte, durch den Beschluss der Versammlung in Jerusalem auf dem Wege eines bindenden und anerkannten Gesetzes gehoben ist. Weder die Reise des Petrus noch die der Gesandten des Jakobus nach Antiochien erzählt sie. Einen Streit wegen des Zusammenlebens mit den Heiden gibt es nicht und kann es nicht geben. Die Sendboten von Jerusalem halten sich einige Zeit in Antiochien auf und schon ihr Wirken daselbst schliesst auch jedes Auseinandergehen zwischen beiden Gemeinden aus, 15 32. So ist dann auch die weitere Wirksamkeit des Paulus eine ganz ungestörte, 35. Nur eines erinnert an den antiochenischen Streit; auch die Apostelgeschichte kennt keinen Zwist zwischen Paulus und Barnabas, der jetzt bald eingetreten ist; sie bezieht ihn aber auf eine ganz andere Ursache, auf eine Meinungsverschiedenheit in Betreff des Johannes Markus als Missionsgehilfen, 37—39. Von den wichtigen Vorfällen, welche auch Barnabas von Paulus getrennt haben, ist dadurch nur abgelenkt. Dieses gänzliche Uebergehen des antiochenischen Streites beweist nicht bloss eine unvollständige Kenntnis, sondern es kann nur beurteilt werden als Verschweigen einer Sache, welche nicht in die Absicht der Darstellung und die Vorurteile des Verfassers passte und durch seine Darstellung der Verhandlung in Jerusalem ausgeschlossen war.

Die Weglassung jenes Teiles der Geschichte hängt aber nun weiter zusammen mit einer Darstellung der Vorgänge in Jerusalem selbst, welche mit den eigenen Angaben des Paulus unvereinbar ist. Unter den Abweichungen derselben von den letzteren sind die erheblichsten einesteils die Haltung des Petrus und anderenteils das Dekret, welches das Verhältnis der Heiden regelt. Petrus tritt in der Apostelgeschichte als Vermittler und Fürsprecher für Paulus auf. Aber in seinen Worten nimmt er keine Mittelstellung ein, sondern er vertritt ganz entschieden die paulinischen Grundsätze. Er erzählt von seiner eigenen Thätigkeit, dass er selbst zuerst den Heiden das Evangelium gepredigt habe, und dass diese darauf geglaubt und von dem herzenskundigen Gott zum Zeugnis den heiligen Geist empfangen haben, ganz ebenso wie die Juden. Gott hat gar keinen Unterschied zwischen beiden gemacht, er hat den Heiden selbst die zu ihrer Annahme erforderliche Reinheit verliehen,

15 9, die der Herzen durch den Glauben. Aber noch mehr: will man den Heiden jetzt das Joch auf den Nacken legen und sie zur Beobachtung des Gesetzes anhalten, so heisst dies geradezu Gott versuchen: denn dieses Joch haben die Väter der Juden schon nicht zu tragen vermocht, und die jetzt gegenwärtigen Juden vermögen es ebenso wenig. Auch sie glauben daher nur durch die Gnade des Herrn Jesus selig zu werden, gerade so wie die Heiden. Petrus spricht sich also ganz aus, wie nur Paulus sich aussprechen konnte. Es kann sich gar nicht um eine Auflage für die Heiden als Glaubensgenossen handeln, weil die Juden selbst die Unmöglichkeit des Gesetzes anerkannt haben, und daraus folgt von selbst, dass die Heiden, welche den Glauben annehmen, eben damit auch ohne weiteres volle Christen werden. Die Hinfälligkeit des Gesetzes ist etwas anders ausgedrückt, als dies Paulus zu thun pflegt; doch reicht der Unterschied nicht, um von einer eigenen petrinischen Lehre zu reden; es ist nur eine populäre Ausdrucksweise. Aber wenn auch die Apostelgeschichte dem Petrus nicht die genaue Lehre des Paulus von Gesetz und Glauben in den Mund legt, so ist das untergeordnet; sie will ihn doch jedenfalls genau denselben Standpunkt einnehmen lassen in der Beurteilung der praktischen Frage, und sie führt auch bei ihm dies auf dasselbe Prinzip zurück, nämlich die Beurteilung des Gesetzes selbst. So weit geht die Bereitwilligkeit des Petrus in Jerusalem nach dem Galaterbriefe nicht. Es ist doch ein ganz anderer Standpunkt, wenn derselbe bei Abschluss des Vertrags sich nach wie vor auf die Judenmission beschränkt; es ist auch etwas anderes, wenn er mit den übrigen Uraposteln nur erklärt, dass sie zu der Darlegung des Paulus nichts hinzuzuthun haben. Man wende nicht ein, dass er doch nachher in Antiochien sich so bereit zeigte, das unbedingte Recht der Heiden anzuerkennen und dabei sich selbst über die Pflichten des Gesetzes hinwegzusetzen, und dass selbst Paulus in seinem ihm wohlbekannten Glauben den Punkt der Uebereinstimmung fand, von welchem aus er ihm diese Freiheit als eine notwendige Folge dieses Glaubens beweisen wollte. Gerade das Verhalten des Petrus in Antiochien schliesst die Möglichkeit einer solchen Rede aus, wie er sie nach der Apostelgeschichte in Jerusalem gehalten haben soll. War er der altbewährte Vertreter der Heidenmission, so konnte er nach seinem ersten Eintreten in die antiochenische Gemeinde nicht wieder rückfällig werden; er hätte damit nicht einen ersten Schritt vorwärts wieder zurückgethan, sondern seine ganze Vergangenheit verleugnet. Wenn ihn nichts als Menschenfurcht dahin brachte, dann allerdings bliebe auf seinem Charakter ein unverlöschlicher Schatten.

Uebrigens widersprechen die Angaben, welche Petrus in der Rede zu Jerusalem nach der Apostelgeschichte macht, auch in Betreff seiner Vergangenheit den bestimmten Aussagen des Paulus. Mit klaren dürren Worten sagt dieser im Galaterbrief, dass die Wirksamkeit des Petrus bisher die Judenmission war, und nichts anderes, und dass gerade er anerkanntermassen und in ausgezeichneter Weise seinen Beruf zu dem Judenevangelium bewährt habe. Und damit ist die Aufstellung der freien Heidenmission durch Petrus ausgeschlossen, weil der Beruf des Petrus dabei ausdrücklich in den Gegensatz gestellt ist zu der Heidenmission des Paulus, nicht bloss in Ansehung der Befähigung oder der Wahl für die Zukunft, sondern ebenso und in erster Linie der Vergangenheit. Unmöglich konnte Paulus in dieser Weise reden, wenn ihm Petrus zur Seite getreten war, damit dass er sich als Genossen und ersten Vorgänger in der Heidenmission bezeugte.

Noch viel auffallender als dieses alles ist das Verhältnis der Apostelgeschichte zum Galaterbrief in Ansehung des jerusalemischen Dekretes. Dieser Beschluss und seine Ausführung ist durchaus unvereinbar mit dem Berichte des Paulus, in einer Weise, welche jede Vermittlung ausschliesst. Dies ist der allein entscheidende Gesichtspunkt für die Würdigung des Berichtes von jenem Dekret und muss als solcher massgebend bleiben, auch wenn im übrigen ein solcher Vorgang noch so gut denkbar wäre und sich der Annahme empfehlen sollte. Das Dekret lässt das Heidenchristentum als solches bestehen. Es legt den Heiden nur die Vermeidung weniger Dinge auf, welche den Verkehr mit den Juden durch Vermeidung grober Anstösse für die letzteren möglich machen sollen; die Enthaltung von Götzen und Götzenopfer (der Verfasser welchselt nach seiner Art mit dem Ausdruck 15 20 29) und von Unzucht, von Ersticktem und Blut. Der Beweggrund, welcher die Versammlung hiebei leitet, ist die Rücksicht auf das Gesetz; er ist ausgesprochen in dem Vorschlage des Jakobus durch den Zusatz 15 21 über die längst aller Orten, das heisst in der ganzen Diaspora, bestehende Lesung des Gesetzes am Sabbat. Denn das kann nicht heissen, dass ja doch das Gesetz selbst noch nie ein mehreres gewirkt habe, oder dass das Gesetz immerhin auch so fortbestehe. Es kann nur der Beweggrund für die Auflage sein: weil das Gesetz in diesen Städten seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat, müssen in der geweihten Nähe desselben doch auch von allen Christusgläubigen gewisse allgemeine Vorschriften desselben befolgt werden. Es ist also die Rücksicht für diese Gesetzesverkündigung und für die Juden, welche die Auflage empfiehlt. Ueber den näheren Sinn des Dekretes ergibt sich danach aus diesem Beweggrunde ebenso

wie aus dem Inhalte zweierlei. Es wird den Heidenchristen damit eine Auflage gemacht, nicht sowohl weil diese Dinge zusammen die an sich ersten und unerlässlichen Gebote Gottes für alle Menschen sind, sondern weil sie das mindeste enthalten, was sie wegen der Verbindung mit Juden auf sich nehmen müssen; und zweitens ist dabei das besondere Absehen gerichtet auf den Gewissensstand und die Ansichten der Juden überhaupt. Der Talmud hat unter dem Titel der sieben Noachischen Gebote diejenigen Gebote zusammengestellt, welche jeder Mensch überhaupt beobachten sollte, und deren Beobachtung daher von den Heiden verlangt werden müsse, die mit den Juden im Lande dieser zusammenwohnen wollen. Unter diesen Geboten sind die Auflagen des Apostel-dekretes enthalten, und zwar gerade diejenigen derselben, welche in den täglichen Verkehr eingreifen, wogegen die anderen, welche die öffentliche Ordnung und das Recht angehen, wie der Gehorsam gegen die Obrigkeit, das Verbot des Mordens und des Raubens, im Aposteldekret fehlen; ebenso auch die Heilighaltung des Namens Gottes, wohl als etwas durch den Glauben von selbst Gegebenes. Da nun diese Aufstellung der jüdischen Gesetzeslehrer wahrscheinlich in der apostolischen Zeit schon gemacht war, so ergibt sich die Vermutung von selbst, dass die Vorschriften des Dekretes sich daran anschliessen und dasjenige davon angenommen haben, was für den Privatverkehr und die Rücksicht auf die Juden in demselben notwendig schien. Es handelt sich hienach nicht um die Nachahmung eines gewissen Proselytenverhältnisses, sondern um Anwendung derjenigen Auflagen, welche nach jüdischer Lehre, abgesehen von aller Glaubensgemeinschaft, die Heiden nur wegen des äusserlichen Zusammenlebens mit Juden beobachten sollten. Und hieraus versteht sich auch das Wort des Jakobus erst völlig. Denn die Rücksicht, die hier gefordert ist, gilt nicht bloss den jüdischen Mitchristen, sondern den Juden überhaupt. Dadurch dass in den Städten der Diaspora Mose regelmässig gelesen wird, sind dieselben wie das heilige Land selbst zu achten.

Ist dies der Sinn des Dekretes, so kann man in keiner Weise sagen, dass dasselbe an sich selbst geschichtlich unwahrscheinlich sei. In der Urgemeinde konnte der Gedanke sehr leicht entstehen, dass auf diesem Wege der Anstoss, welchen die Verbindung von gläubigen Heiden mit der Gemeinde geben müsse, beseitigt werden könne, umsomehr als man sich dabei an eine Aufstellung der jüdischen Gesetzeslehrer selbst anschloss. Allerdings ist damit die Hauptfrage des Tages, nämlich ob der Christusglaube die Unterwerfung der Heiden unter das Gesetz verlange, mehr bei Seite geschoben als gelöst. Nur mittelbar lässt sich daraus

die Vorstellung entnehmen, dass diese Heiden zu den jüdischen Christen lediglich in einem weiteren Verbande stehen, etwa wie heidnische Judengenossen zu den Juden. Unmittelbar aber hatte eine solche Anordnung für die Urgemeinde den Wert des Schutzes gegen jüdische Anklagen, dass man Heiden bei sich dulde, ohne ihnen jene anerkannten Verpflichtungen aufzuerlegen.

Wenn wir uns nun aber die Frage vorlegen, ob dieses Dekret in diesem Augenblicke und bei diesem Anlasse beschlossen und von Paulus angenommen sein könne, so ist dieselbe doch nur zu verneinen. Der Beschluss und die Annahme desselben durch Paulus selbst ist mit dem Berichte des Apostels durchaus nicht zu vereinigen. Nicht nur das Stillschweigen desselben spricht dawider, sondern wie eine Mauer steht ihm entgegen das Wort des Apostels, dass die Apostel ihm nichts hinzugethan haben. Diese runde klare Versicherung in einer Darlegung aller der für seine Stellung entscheidenden Verhandlungen mit der Urgemeinde, welche jeden Augenblick von den Gegnern widerlegt werden konnte, wenn sie im geringsten von der Wirklichkeit abwich, auch nur durch Auslassung eines erheblichen Umstandes, und welche er 1 20 mit Anrufung Gottes als wahrhaftig bekräftigt, schliesst alle Möglichkeit einer Ausnahme aus. Man kommt darüber nicht hinweg mit der Betrachtung, dass für ihn doch diese Anordnung, als sein Evangelium und seine Unabhängigkeit nicht verletzend, untergeordnet und gleichgiltig gewesen sei, oder aber dass damit kaum etwas neues aufgestellt, sondern nur etwa eine schon bestehende Uebung für gemischte Gemeinden in Erinnerung gebracht worden sei. Paulus hat nicht gesagt, dass ihm nichts Beschwerendes, sondern dass ihm überhaupt gar nichts aufgelegt wurde; er erwähnt auch bei dem Streit in Antiochien gar nichts von einem solchen Abkommen; und die Apostelgeschichte erzählt nicht eine nebensächliche Verständigung, sondern den feierlichen Beschluss, welcher die ganze schwebende Frage lösen sollte und auch gelöst habe. Sie gibt ihm sogar eine grössere Tragweite, als sich nach dem Inhalte des Dekretes erwarten lässt. Denn sie setzt offenbar voraus, dass durch das Dekret die ganze Schwierigkeit des Zusammenlebens in Antiochien gelöst war; so können Judas und Silas ohne Bedenken dort verkehren 15 33, und der Streit in Antiochien fiel für ihre Darstellung weg. Die jede solche Auflage ausschliessende Aeusserung des Apostels im Galaterbriefe findet überdies noch ihre weitere Bestätigung dadurch, dass der Apostel später in den Erörterungen über einen mit dem Dekret in engster Verwandtschaft stehenden Punkt, das Essen des Opferfleisches 1 Kor. 8 u. 10 nicht nur sich in keiner Weise auf eine solche

Vorschrift bezieht, sondern in seiner Beurteilung derselben von ganz anderen Gesichtspunkten ausgeht. Wie genau er aber alles, was ihm etwa zur Bedingung gemacht wurde, sich vergegenwärtigt, zeigt Gal. 2 10 die Erwähnung des Verlangens, dass sie für die Armen in Jerusalem sorgen sollten, wovon man doch viel mehr sagen kann, dass es für die Hauptsache, die Frage seines Evangeliums und seiner Unabhängigkeit, ohne Belang gewesen sei. Dort aber handelt es sich um ein Dekret, das mit der ganzen Autorität der Apostel und der Urgemeinde als Existenzbedingung des Heidenchristentums ausgeht.

In der Apostelgeschichte steht das Dekret von Jerusalem nicht vereinzelt; es gehört in einen grösseren Zusammenhang der Darstellung, welche neben der Autorität der Urgemeinde, der auch Paulus unterworfen ist, das Vorangehen der Gemeinde unter Führung des Petrus in Sachen der Heidenmission zur Anschauung zu bringen sucht. In letzterer Beziehung hat sie den Beleg durch die Erzählung von der Taufe des Cornelius und seines Hauses in Cäsarea gegeben (10 f.), und die weitläufige Ausführung zeigt den demonstrativen Charakter derselben. Zwar schliessen sich keine weiteren Beispiele des gleichen Verfahrens daran an: aber wenn die Gemeinde in Jerusalem damals zu ausdrücklicher Billigung der Handlung des Petrus gebracht wurde, so ist es nur folgerichtig, dass nun Petrus bei der Verhandlung über Paulus sich darauf beruft, und die Apostelgeschichte zeigt hiebei, dass sie den Fall keineswegs als eine blosse Ausnahme betrachtet wissen will. Aber auch diese ganze Erzählung ist durch den Galaterbrief ausgeschlossen; Petrus ist nicht der Vorgänger der Heidenmission, sondern ganz und gar der Judenapostel.

### Die Quellen der Apostelgeschichte.

Der absichtliche Charakter der Darstellung der Apostelgeschichte in allen den Punkten, in welchen sie von Paulus abweicht, kann nur dazu dienen, die Geltung des Berichtes des Apostels, welche demselben als Quelle ersten Ranges zukommt, zu bestätigen. Nur durch Ausscheidung der vermeintlichen Bereicherungen desselben von jener Seite her behalten wir ein reines Geschichtsbild. Damit ist aber nicht gesagt, dass die Erzählung der Apostelgeschichte überhaupt keinen geschichtlichen Wert habe. Gerade das wichtigste Stück derselben, das Dekret, ist so eigenartig und steht auch in der Schrift so sehr für sich, dass es nicht wohl als eine Erfindung beurteilt werden kann. Wenn es nun aber an diesen Ort nicht gehört, so entsteht die Frage, wo sein Ursprung zu suchen sein mag. Dies wird sich noch einleuchtender begründen, wenn

wir überhaupt den Bericht der Schrift auf seine mutmasslichen Quellen ansehen. Ein ansehnlicher Teil erklärt sich daraus, dass der Verfasser den Galaterbrief benutzt und dabei im einzelnen die kurzen Angaben desselben erläutert hat. Dass er Erhebliches von demselben weggelassen hat, begründet keine Schwierigkeit; denn diese Auslassungen gehen daraus hervor, dass er die Vorgänge in ein anderes Licht stellen wollte, und hängen darin mit den im ganzen Buch verfolgten Zwecken zusammen. Anderes zweitens, was er nicht aus dem Galaterbrief geschöpft hat, gehört lediglich seiner Darstellung zu und dient zur Abrundung der Erzählung, ohne dass dafür überhaupt Quellen gefordert wären. Aber nicht alles geht in diesen beiden Gesichtspunkten auf, und hier tritt uns gerade das Dekret entgegen als ein Bestandteil, der auf einen besonderen Ursprung zurückweist.

Dafür, dass die Erzählung in der Hauptsache aus dem Galaterbrief geschöpft ist, spricht der Umstand, dass dieselbe ein bestimmtes Bild in allen den Zügen gibt, welche sie mit dem Galaterbriefe gemeinsam hat, und dagegen in allem, was darüber hinausgeht, teils sich nur ganz im allgemeinen hält, teils nur jenes Gemeinsame in der Weise eines Erklärers zu veranschaulichen sucht. So verhält es sich bei der Einleitung oder der Veranlassung der Verhandlungen, ebenso dann auch bei den letzteren selbst.

Paulus gab als Grund seiner Reise nur eine Offenbarung an, welche er erhalten hatte, ohne sich auf die äussere und innere Vorbereitung derselben einzulassen. Weiterhin führt er nur mit allgemeinen Bezeichnungen, im Zusammenhang mit der Forderung der Beschneidung, seine Gegner, die judaistische Partei, in Jerusalem ein; auf die Geschichte dieser Partei, das Aufkommen derselben, sowie ihr erstes Vorgehen gegen ihn, lässt er sich nicht ein; er setzt das einfach voraus. Die Apostelgeschichte gibt nun die Erklärung, welche man vermisst, aber doch wiederum nur mit allgemeinen Bezeichnungen und solchen Zügen, welche sich aus Paulus selbst erraten liessen, insbesondere ohne alle Namen und sonstige genaueren Umstände, welche eine eigene Quelle anzeigen könnten. Diese Ergänzung ist lediglich pragmatische Bearbeitung. Sie glaubt den Entschluss des Paulus am besten erklären zu können, wenn diese jerusalemischen Gegner desselben ihm nicht dort erst gegenübertreten, sondern schon vorher nach Antiochien selbst gekommen sind und dort ihre Forderung aufgestellt haben. Paulus sagt davon allerdings nichts, und wir haben allen Grund zu urteilen, dass er zum erstenmale in Jerusalem ihnen gegenüber zu stehen kam, nachdem er zuvor nur von der dortigen Bewegung gehört hatte. Aber jene Er-

klärung macht den Hergang anschaulicher und leichter verständlich. Und überdies hat die Apostelgeschichte damit auch den antiochenischen Streit, den sie an seiner richtigen Stelle auslässt, Rücksicht widerfahren lassen; sie hat denselben nur verlegt und damit umgestaltet, ganz ähnlich wie der Verfasser auch im dritten Evangelium mit einzelnen Stücken umgeht. Was er dann berichtet von der Reise von Antiochien nach Jerusalem, dass Paulus und Barnabas nebst einigen anderen — worunter Titus verborgen ist — dahin geschickt wurden, dass der Weg durch Phönicien und Samarien ging, dass Paulus und Barnabas unterwegs die Brüder durch Mitteilungen über ihre Erfolge bei den Heiden erfreuten, das alles beweist keine Quellen; es ist lediglich die Ausfüllung des Zusammenhangs in der Erzählung, wobei insbesondere Samarien aus der Apostelgeschichte selbst hereingezogen ist; und wenn der Verfasser irgend eine Vorlage vor Augen gehabt hat, so genügt dazu Gal. 1 23f. mit der Angabe über die Freude, welche die judäischen Gemeinden über das Wirken des Paulus hatten. Ebenso verhält es sich mit dem Willkomm der Gemeinde und der Apostel und Aeltesten in Jerusalem, sowie mit der Nachricht von dem Auftreten der Gegenpartei und ihrer Forderung. Irgend etwas, was der Verfasser unabhängig von Paulus gewusst hätte, ist nicht darin enthalten. Auch dass diese Partei sich durch den Eintritt von Pharisäern in die Gemeinde gebildet habe, ist nur eine Erläuterung für den Namen der eingeschlichenen falschen Brüder und ihre Absichten, mit welchen Paulus den Ursprung bezeichnet hatte. Und im übrigen gibt der Verfasser durch diese einleitenden Bemerkungen — denn weiter sind sie nichts, und es ist keine erste Versammlung daraus zu entnehmen — nur nach seiner ebenfalls in seinen Schriften sonst nachweisbaren Methode die Inhaltsanzeige für das folgende.

Ganz ähnlich verhält es sich nun mit der Zusammenkunft selbst. Alles Wesentliche, was hier erzählt wird, lässt sich auf den Bericht des Paulus zurückführen. So die Erzählung des Barnabas und Paulus von ihren Thaten, welche der Verfasser in seiner Weise bezeichnet als die grossen Zeichen und Wunder, die Gott durch sie gethan. In der That ist das nichts anderes, als was Paulus damit ausdrückt, dass er ihnen das Evangelium vorlegte, welches er unter den Heiden verkünde; etwas anderes wusste die Apostelgeschichte nicht davon. So genügte aber auch der Bericht des Paulus, um die Stellung der auf der anderen Seite entscheidenden Personen, des Petrus und Jakobus, zu zeichnen. Petrus steht auch hier dem Paulus näher als Jakobus. Johannes, welchen Paulus neben ihnen genannt hat, fällt ganz weg, weil über seine

besondere Haltung dort nichts zu entnehmen war. Nun kann man freilich sagen, dass ja Petrus ganz andere Grundsätze vertrete, als im Galaterbriefe. Aber gerade hier drängt sich nun um so auffallender die Beobachtung auf, dass doch auch die Rede des Petrus nach dem Galaterbriefe gebildet ist. Der Verfasser lässt den Petrus über Gesetz und Evangelium dasselbe aussprechen, was Paulus nach dem Galaterbrief in Antiochien gesagt hat. Die Berechtigung dazu konnte er daraus entnehmen, dass Paulus dort an eine Grundlage ihres Einverständnisses erinnert, welche er aus dem Glauben des Petrus selbst schöpfte. Dass aber Petrus die ganze Verhandlung mit dieser Ansprache eröffnet und damit erst die Darlegung des Paulus und Barnabas einleitet, setzt ebenfalls nicht eine Quelle voraus. Es ergab sich ihm lediglich aus der Vorstellung, dass Petrus ganz der Vorgänger des Paulus in der Heidenmission und dieser von ihm darin abhängig ist. Noch in einer anderen Rücksicht aber scheint der Bericht des Galaterbriefes über die antiochenischen Vorfälle von der Apostelgeschichte verwertet zu sein. Das Zusammenessen des Petrus mit den Juden stimmt nicht nur zu der hier in Jerusalem von ihm ausgesprochenen unbedingten Anerkennung des Heidenchristentums. Es ist von der Apostelgeschichte zurückgetragen in die Bekehrung des Cornelius, welche doch die Voraussetzung jener Rede ist. Dort schon hat Petrus die Einladung des Heiden angenommen und bei ihm gewohnt, 10 24 48 11 3. Und dort hatte ihm das Gesicht in Joppe Anlass gegeben, welches ihm alle Bedenken benehmen musste, indem es ihn anwies, auch das Unreine zu essen, ohne sich ein Gewissen daraus zu machen. Die ganze Zeichnung des Petrus ergab sich also dadurch, dass das für die Zwecke des Verfassers Brauchbare aus dem antiochenischen Berichte des Galaterbriefes hieher verwertet wurde. Und ebenso verhält es sich mit der besonderen Stellung des Jakobus. Auch diese ist durch die Sendung desselben nach Antiochien gegeben. Die Absicht dieser Sendung war ja offenbar nicht, den Heiden das Gesetz aufzulegen, sondern nur die Juden zu bewahren, dass sie sich nicht mit ihnen vermischen. Eine Nötigung der Heiden ergab sich nur mittelbar, wenn dieselben den Verkehr mit den Juden verlangten, den sie nur um diesen Preis erlangen konnten. Nur der Vorschlag des Dekretes durch Jakobus ist dem Galaterbriefe völlig fremd. Aber er konnte immerhin in das Bild eingefügt werden, welches aus dem Galaterbriefe von der Haltung des Jakobus geschöpft war.

Wie genau der Verfasser der Apostelgeschichte die Vorlage des Galaterbriefes, auch da, wo er seiner Auffassung entsprechend sachlich

davon abweicht, dennoch vor Augen hat, hat sich schon daran gezeigt, dass er auch einen antiochenischen Streit wie zum Ersatze des ausgelassenen an anderem Orte einfügt. Ein weiterer Beleg dafür ist die Auslassung der Frage über die Beschneidung des Titus; denn auch dieses Stück hat seinen Ersatz gefunden in der Erzählung von der Beschneidung des Timotheus, welche wie zur Ergänzung der Verhandlungen in Jerusalem nachfolgt, 16 1—3. Paulus thut hier an Timotheus gerade das Gegenteil von dem, was er bei Titus in Jerusalem gethan hat. Dort hatte er nicht nur sein Heidenevangelium, welches die Beschneidung ausschloss, vertreten, sondern sich auch dazu nicht verstanden, dass wenigstens der von ihm in Jerusalem eingeführte Heide aus begreiflichen Rücksichten beschnitten werde. Hier gibt er gerade solchen Rücksichten nach; es handelt sich um die Juden in Lystra und Umgegend, welchen bekannt war, dass Timotheus, obwohl von einer jüdischen Mutter, doch von einem heidnischen Vater stamme. Um diesen also keinen Anstoss zu geben durch seinen engen Verkehr mit bekannten Hellenen, entschliesst er sich, ihn beschneiden zu lassen. Der Widerspruch ist so klar, dass wir nur die Wahl haben, die Erzählung der Apostelgeschichte oder die des Paulus aufzugeben. Das letztere ist unmöglich. Der Verfasser der Apostelgeschichte aber, welcher dem Paulus eine vermittelnde Stellung geben wollte, hat seinen Bericht von Titus übergangen und doch das Bedürfnis gehabt, denselben durch eine andere Mitteilung nach seiner Auffassung zu ersetzen.

### Der historische Wert des Dekrets.

Die Abhängigkeit von dem Berichte des Paulus, welche die Erzählung der Apostelgeschichte erkennen lässt, ist kein Grund, das Aposteldekret als Erfindung des Verfassers anzusehen. Gerade weil derselbe dort sich als Bearbeiter einer Quelle zeigt, welche doch auch da noch bestimmend einwirkt, wo er von ihr abweicht, lässt sich auch um so mehr abnehmen, dass er bei diesem von ihm in die paulinische Darstellung eingeschobenen Stück, von dem jene Abweichung wesentlich bedingt ist, einer Vorlage folgt, welche er mit der Darstellung des Paulus verbinden und ausgleichen zu sollen glaubte. Die Vermutung, dass dem Verfasser das Dekret als eine Ueberlieferung vorlag, drängt sich aber auch noch durch eine andere Betrachtung auf. Das Dekret, mit der Begründung durch Jakobus, ist an seiner Stelle keine Lösung der in Jerusalem aufgeworfenen Frage. Es bestimmt nicht sowohl,

was die Heiden zu halten haben, um Christen zu sein, sondern es schreibt ihnen vor, was sie beobachten sollen, wo sie mit Juden zusammen sind. Nicht die Frage der Glaubensgemeinschaft ist damit gelöst. Sie sind dabei als Heiden gedacht, welche auf jüdischem Boden Rücksicht gegen das Gesetz der Juden zu nehmen haben. Das Dekret ist also keine Erfindung für diesen Moment der Geschichte.

Hieraus lässt sich schliessen, dass eine solche Aufstellung, wenn sie auch nicht bei diesem Anlasse beschlossen und durchgeführt wurde, doch überhaupt überliefert war, und zwar als eine Aufstellung der Urgemeinde. Der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte hat vielfach in der Weise gearbeitet, dass er mit grosser Freiheit seine Quellen ohne Rücksicht der Zeit nach sachlichen Gesichtspunkten kombiniert, ja geradezu Stücke aus ihrem überlieferten Zusammenhang herausnimmt, um denselben an einem anderen Ort ihre volle demonstrative Bedeutung zu geben. Nehmen wir aber an, dass diese für Heidenchristen aufgestellte Ordnung überhaupt historisch ist, so kann auch kaum ein Zweifel sein, wo dieselbe hingehörte. Zu der Abmachung mit Paulus kann sie nicht gehören, ebensowenig kann sie früher entstanden sein; denn bei der völligen Trennung der beiden Gebiete, welche nach der Aussage des Paulus bis dahin bestand, war in jener Zeit kein Anlass dazu vorhanden. Mithin ist dieselbe in die folgende Zeit zu versetzen. Jede nähere Zeitbestimmung bleibt blosse Vermutung. Aber eben die Vermutung liegt doch nahe, dass dieselbe mit den von der Apostelgeschichte verschwiegenen Vorgängen in Antiochien im Zusammenhange steht. Nach dem, was dort vorgefallen ist, musste die Urgemeinde Stellung zu der Frage der gemischten Gemeinden nehmen, wenn dies nicht etwa schon vor der Absendung der Boten des Jakobus nach Antiochien geschehen sein sollte. In dem wahrscheinlicheren Falle, dass es erst nachher geschehen ist, ist als die Grundlage eines bezüglichen Beschlusses anzusehen, dass die Urgemeinde das Zusammenleben mit den Heidenchristen in Tischgenossenschaft ablehnt. Wenn sie aber getreu der Uebereinkunft mit Paulus darum doch dieselben als Gläubige nicht verwerfen wollte, so lag es gewiss sehr nahe, die Frage in der Weise zu lösen, dass diese, die Heidenchristen, wo sie in Berührung mit Judenchristen lebten, sich denjenigen Bedingungen zu fügen haben, unter welchen die jüdischen Lehrer allein die Gegenwart von Heiden auf jüdischem Boden zulässig fanden. Die Aufstellung dieser Vorschrift ist hier geschichtlich vollkommen erklärt. Sie ist nicht nur ein Bestandteil der Uebereinkunft

mit Paulus, sondern sie ist erst die Folge derjenigen Schwierigkeiten, welche sich bei der Durchführung dieser Uebereinkunft ergeben hatten. Wenn dieselbe in dieser Weise einseitig nach dem in Antiochien erfolgten Bruche geschah, so erklärt sich auch, dass Paulus weder jetzt noch später darauf Rücksicht nahm. Sie war für ihn nicht vorhanden. Sie ist dann aber eine Thatsache, welche den geschichtlichen Verlauf der Entwicklung des Verhältnisses zwischen ihm und der Urkirche, wie er ihn darstellt, ergänzt. Und sie ist zugleich ein fester Punkt, von welchem aus wir den weiteren Verlauf der Dinge in Jerusalem bemessen können. Die Urgemeinde hat sich damit erst abgeschlossen und die Ausbildung des ausschliessenden Judaismus in derselben, die Angriffe, welche in der Folge von Jerusalem aus gegen die paulinischen Gemeinden erfolgen, finden darin ihre Erklärung.

Die judenchristliche Gemeinde mag sich dann auch nach diesen Grundsätzen dem Heidenchristentum gegenüber gehalten haben. Sie blieb aber damit allein. Die Schranke, welche darin aufgerichtet war, fiel überall von selbst weg durch die unwiderstehliche Gewalt, mit welcher sich das Heidenchristentum Bahn brach. Anders ist es jedoch mit dem Inhalte des Dekretes selbst gegangen. Paulus hatte über den Genuss des Opferfleisches ganz unabhängig von demselben seine Belehrung und Vorschrift gegeben, welche diesen keineswegs im Prinzip verwarf. Aber im zweiten Jahrhundert sind es nicht bloss die ebionitischen Homilien des Clemens, welche 7 3 den Genuss schlechthin verwerfen. Es geschieht dies ganz ebenso von Justinus dial. c. Tr. 35, von Irenäus haer. I 6 2. Es war allgemeiner Grundsatz der christlichen Kirche geworden. Ueber den Blutgenuss hat sich Paulus in unseren Quellen nicht ausgesprochen. Aber im zweiten Jahrhundert wird in der Verfolgung der Christen von Lyon unter Marcus Aurelius die Lüge von den blutigen Greueln bei den Zusammenkünften der Christen mit der Entgegnung abgewiesen: wie sollten doch diejenigen Kinder verspeisen, denen es nicht einmal erlaubt ist, das Blut unvernünftiger Tiere zu essen? Eus. h. e. V 1 26. Und dieselbe Einwendung findet sich bei Minucius Felix Oct. 30 und Tertullian Apol. 9. Und Clemens Alex. beruft sich dafür auf die Lehre vom Wesen des Blutes.

Die Anweisungen des Paulus über den Genuss des Opferfleisches konnten kaum auf die Dauer Geltung erlangen. Sie waren zu fein und kasuistisch. Aber der Anlass, von welchem sie ausgingen, erklärt auch, wie man zur Annahme des einfachen Verbotes kam. Uebergetretene Heiden hatten die Freiheit zum Genuss aus ihrer höheren Erkenntnis abgeleitet, um nicht ganz mit den alten Gewohnheiten brechen zu müssen.

Weiter ist auf demselben Wege der Genuss des Opferfleisches mit der Unzucht nach Apok. 2 14 20 das Abzeichen eines gnostisierenden Libertinismus. Und Justinus verwirft ihn wie Irenäus als Irrlehre der Gnostiker. Es war jetzt also die Schranke gegen Gnosis und in Wahrheit gegen das Heidentum, die man durch das unbedingte Verbot aufrichtete. Ob das Verbot des Blutgenusses auf demselben Wege zur Geltung kam, oder dem alten Testamente und einer christlichen Physiologie dieselbe verdankt, ist nicht sicher zu stellen. Die erstere Annahme genügt, um auch dies zu erklären.

---

# Die paulinische Kirche.

## Die grosse Mission.

### Die Briefe des Paulus.

Die Geschichte der grossen Heidenmission des Apostels Paulus ist in erster Linie für uns zu entnehmen aus den Briefen des Apostels selbst, diesen Geschichtsquellen allerersten Ranges. Nun sind aber diese Briefe alle gerichtet an Gemeinden, welche schon einige Zeit bestehen; sie setzen also die Gründung voraus und kommen nur gelegentlich aus bestimmten Veranlassungen zu einem Rückblick auf dieselbe. Aehnlich verhält es sich auch mit der nachfolgenden Geschichte dieser Gemeinden. Denn die Briefe sind das Ergebnis eines bestimmten Moments; diesen spiegeln sie in voller Anschaulichkeit; was aber rückwärts von demselben liegt, kommt nur bruchstückweise und oft nur mittelbar zur Sprache. Und mit den Briefen verschwindet uns die Gemeinde; ihre weiteren Schicksale bleiben unbekannt. Trotz dem allen sind diese Schreiben so inhaltreich und so klar, dass sie überall anschauliche Lebensbilder geben, und das, was die Hauptsache ist, der Gang der Dinge nach seinen wesentlichen Bedingungen, treibenden Kräften und Erfolgen, darin mit unwidersprechlicher Klarheit vor uns liegt. Paulus hat in keinem Augenblick, so sehr ihn die Frage und Aufgabe desselben in Anspruch nehmen mochte, das Grosse und Ganze aus dem Gesicht verloren. Darin lebt er, und darum war er, was er war. Er ist nicht bloss der wahrheitstreue Zeuge der Dinge, welche vorgehen; er ist Zeuge in höherem Sinn; er gibt, während er mitten in der Bewegung steht, überall selbst die höchste Betrachtung der Geschichte; er ist der Zeuge für die inneren Triebe derselben.

Was nun von seinen Briefen erhalten ist, ist wenig; dass er viel mehr geschrieben hat, ist an sich wahrscheinlich; Spuren davon liegen vor. Andererseits können wir nicht alle Briefe im Kanon des Neuen Testamentes als sein Werk ansehen. Die sogenannten Hirtenbriefe an

Timotheus und Titus stammen nicht von ihm; sie gehören sogar einer beträchtlich späteren Zeit an. Der sogenannte Ephesierbrief trägt diese Adresse nur infolge einer späteren Vermutung; den Namen des Paulus trägt er mit Unrecht. Er würde übrigens auch im anderen Falle wenig ausgeben. Sein geschichtlicher Inhalt ist überaus mager. Der Kolosserbrief, mit welchem auch der Brief an Philemon zusammenhängt, lässt sich nicht mit der gleichen Sicherheit dem Apostel absprechen, wenn auch starke Gründe für eine andere Abkunft vorhanden sind. Abgesehen davon handelt es sich aber bei ihm um eine Gemeinde, welche Paulus nicht gekannt habe, und an welche er sich erst in der Gefangenschaft zu schreiben entschlossen hätte. Also keinesfalls um eine Quelle für die Geschichte seiner Pflanzungen. Von den übrigen Briefen müssen wir nur noch den zweiten nach Thessalonike bei Seite lassen, der zu offenbar das Gepräge einer Nachahmung hat. Zweifellose Schreiben von seiner Hand sind die Briefe an die Galater und die Korinthier, nach überwiegenden Gründen stammen von ihm auch der erste Brief nach Thessalonike und der nach Philippi. Von Paulus Hand ist unwidersprechlich der Brief an die römische Gemeinde; da diese Gemeinde aber nicht seine Stiftung ist, so geht er die Geschichte seiner Mission bloss gelegentlich und mittelbar an. Eine besondere Bewandtnis hat es mit einem Schlussteile des Briefes, der demselben mit Unrecht einverleibt, aber ein Schriftstück von hohem Werte aus Paulus Hand ist.

Geschrieben wurde überhaupt hin und her zwischen den neugestifteten Christengemeinden; es bestand von Anfang an ein Verkehr durch persönliche Vermittlung reisender Männer, aber auch durch Briefe; darin spricht sich das Bewusstsein der Einheit aus, der Glaube dass es sich um eine gemeinschaftliche Sache, um ein hohes Ziel, eine Weltbestimmung handle. Mit der Sendung von Personen war auch der briefliche Verkehr verbunden; man gab ihnen Empfehlungsbriefe, eine schriftliche Beglaubigung mit, ἐπιστολαὶ συστατικαί 2 Kor. 3 1 vgl. 1 Kor. 16 3. Dieses Bedürfnis und dieser Verkehr ist verkörpert in dem grossen Heidenapostel selbst, dem Träger dieser Mission und Leiter seiner Stiftung. Der Beruf treibt ihn weiter; aber er gehört seiner Stiftung an, und an Stelle der persönlichen Einwirkung setzt er die Absendung von Gehilfen, welche seine Aufträge besorgen und in seinem Namen handeln, vorzüglich aber die Briefe, das geschriebene Wort statt des mündlichen. Diese Briefe sind an die Gemeinde gerichtet; sie werden in derselben vorgelesen und werden dann auch wohl nach auswärts mitgeteilt, 1 Thess. 5 27 (vgl. Col. 4 16). Die Mitteilung ergibt sich im näheren Kreise von selbst, wo an der Stadt

die Provinz hängt. So ist das zweite Schreiben nach Korinth zugleich bestimmt für alle Heiligen in ganz Achaia, 2 Kor. 1 1. Was der Apostel schrieb, ist geschrieben für diese einzelne Gemeinde; seine Briefe sind Gelegenheitsschreiben. Aber sie enthalten Wahrheiten, Anweisungen von allgemeiner Giltigkeit; er hat dabei immer das Ganze, die Gemeinde Gottes vor Augen. Wie lebhaft dieses Bewusstsein war, hat er 1 Kor. 1 2 ausgedrückt, er schreibt an die Gemeinde Gottes in Korinth, aber „samt allen, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen, aller Orten, bei ihnen wie bei uns". In diesem profetischen Wort hat er die ganze Zukunft dieser Briefe geahnt. Die Gemeinde hat er in der Adresse als ἐκκλησία kurzweg, so Gal. 1 2 bezeichnet, als ἐκκλησία Gottes 1 Kor. 1 2, 2 Kor. 1 1, und in demselben Sinn mit dem Zusatz „in Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus" 1 Thess. 1 1. Aber gerne drückt er dabei noch aus, dass er sich an alle einzelnen Mitglieder derselben wendet, die in Christus Jesus Geheiligten, die berufenen Heiligen, 1 Kor. 1 2. Zuweilen steht dieses allein statt der Gemeinde, so alle Heiligen in Christus Jesus in Philippi 1 1, alle Geliebte Gottes, berufene Heilige in Rom 1 1, woraus man nicht schliessen darf, dass dort keine geschlossene Gemeinde bestanden habe. Nur im Philipperbriefe sind auch die Träger des Gemeindeamts, Bischöfe und Diakonen, besonders genannt, 1 1.

Sich selbst hat Paulus in der Zuschrift meist ausdrücklich als Apostel bezeichnet, als den durch den Willen Gottes berufenen Boten Jesus Christus, 1 Kor 1 1, Apostel Christus Jesus durch Gottes Willen, 2 Kor. 1 1. Im Galaterbrief 1 1 ist dies aus besonderen Gründen erweitert: „Apostel nicht von Menschen aus, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, der ihn von den Toten erweckt hat"; es ist die Einleitung zur Verteidigung seines Evangeliums. Im Römerbrief ist es ebenfalls aus besonderen Gründen umschrieben: „Knecht Jesus Christus, berufener Apostel, auserkoren für die Verkündigung des Evangeliums Gottes." Hier galt es überhaupt sich als Apostel einzuführen. Im Philipperbrief nennt er sich dagegen nur Knecht Gottes, 1 1. Aber das weist darauf hin, dass er nicht als Person schreiben will, sondern kraft seines Amtes und Auftrags. Und andererseits schreibt er an seine Gemeinden in der Regel nicht allein von sich aus. Er hat Mitverfasser des Schreibens. Dies richtet sich nach den Umständen; entweder sind es seine Gehilfen, die bei der Gründung dieser Gemeinde mitgearbeitet haben, und eben bei ihm sind, so 1 Thess. 1 1 Silvanus und Timotheus, 2 Kor. 1 1 Timotheus, ebenso Phil. 1 1. Oder es ist ein bei ihm anwesendes Mitglied der betreffenden

Gemeinde, so Sosthenes 1 Kor. 1 1. In Gal. 1 2 sind es die sämtlichen Brüder, die jetzt bei ihm sind. Jedesmal beweist es, dass die Schreiben nicht von dem Amte des Apostels allein ausgehen sollen, sondern auch von Brüdern zu Brüdern, von Gemeinde zu Gemeinde. Die persönlichen Beziehungen sind in den Briefen vertreten durch besondere Grüsse, welche an einzelne Personen gerichtet werden, wo dies einen Zweck hat, wie in dem Grussschreiben Röm. 16 1 ff., welches zugleich dem Ueberbringer zur Kenntnis der Gemeinde dient, in die er kommt. Sonst werden Grüsse an die empfangende Gemeinde bestellt, teils von einzelnen Personen, die ihr bekannt sind, teils von den Gemeinden, unter denen sich Paulus eben bewegt, 1 Kor. 16 19 20.

Als apostolische Schreiben an die Gemeinden vertreten die Briefe die Stelle persönlicher Ansprache, und zwar der Ansprache in der Gemeindeversammlung. Daraus erklärt sich die Gewohnheit eines Segensspruchs zum Eingang und eines solchen zum Schluss, und erklärt sich auch, dass derselbe, trotz gewisser Abweichungen im einzelnen, doch im ganzen eine stehende Formel darstellt. Regelmässig ist am Eingang der Spruch: Gnade euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesus Christus, Röm. 1 7, 1 Kor. 1 3, 2 Kor. 1 2, Gal. 1 3, Phil. 1 2. Nur 1 Thess. 1 1 ist er verkürzt: Gnade euch und Friede, was offenbar darin seinen Grund hat, dass die vorangehende Zuschrift die Gemeinde bezeichnet als Gemeinde in Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus. Mannigfaltiger ist die Form am Schlusse. Die einfachste ist 1 Thess. 5 28 (Röm. 16 20): Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus mit euch. Eine leichte Veränderung derselben ist Gal. 6 18 und Phil. 4 23, wo statt: mit euch, steht: mit eurem Geiste. Eine Abkürzung 1 Kor. 16 23: Die Gnade des Herrn Jesus mit euch. Das „unser" fehlt übrigens auch Phil. 4 23. Die reichste 2 Kor. 13 13: Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes mit euch allen. Es lautet doch wie ein Anklang an das zweite Glied, wenn 1 Kor. 16 24 an den Segenswunsch noch das persönliche angereiht ist: meine Liebe mit euch allen in Christus Jesus. Auch bei dem Schlusssegen also sind die Abweichungen nicht so gross, dass die zu Grunde liegende liturgische Formel nicht erkennbar wäre.

Auch in anderer Rücksicht weisen die Briefe auf die persönliche Ansprache zurück. Dem Aufbau derselben liegt eine gewisse Reihenfolge von Teilen zu Grunde, die zwar keineswegs strenge festgehalten wird, aber auch unter den Abweichungen immer noch durchscheint. Rechnet man die Zuschrift mit dem Segen und den Schluss mit be-

sonderen Aufträgen, Mitteilungen, Grüssen und Segen ab, so zerlegt sich die Masse des Inhaltes jener Regel nach in drei Teile. Im ersten gewinnt der Apostel gleichsam Fühlung mit der Gemeinde, er nimmt Stellung zu ihr und spricht sich über den allgemeinen Stand der Gemeinde aus. Im zweiten Teile gibt er Belehrung und erörtert Fragen des Glaubens und Lebens; dies ist der eigentliche Lehrvortrag im weiteren Sinne. Der dritte Teil gibt Ermahnungen jeder Art; er zieht die Anwendung und ist die Ansprache, welche dem Apostel als solchem zusteht. Am weitesten weichen von diesem Bau die beiden Korinthierbriefe ab. Am vollkommensten vertritt denselben der Römerbrief, weil er nicht aus persönlichem Verkehr hervorgeht.

Im Römerbriefe geht der erste Teil 1 8—17 darauf aus, die Beziehung zu der Gemeinde für den Apostel zu gewinnen, indem er seinen Beruf für sie nachweist und zugleich seine Kenntnis von ihrem Christentum. Er weiss das so zu wenden, dass daraus der Gegenstand und Zweck seines belehrenden Schreibens wie von selbst herauswächst. So schliesst sich dann in weiter Ausführung 1 18 bis 11 36 die belehrende Mitteilung an, und dieser folgt 12 1 bis 15 13 die Ermahnung. Sie ist jedoch nicht das letzte, sondern er nimmt eben des besonderen Verhältnisses wegen hier 15 14—33 gleichsam den ersten Teil noch einmal auf und vollendet ihn. Am nächsten in der Weise des Verfahrens steht dann der Galaterbrief, obwohl der erste Teil den Umständen entsprechend einen ganz anderen Ton zeigt. Nicht einzuführen hat er sich hier bei den Lesern; der Anlass des Schreibens ist erfahrene Untreue; er beginnt mit Vorwurf und geht über zur Selbstverteidigung. Auch hier weiss er dies dann so auszuführen, dass sich 3 1 der belehrende Teil daran von selbst anschliesst. Die Belehrung selbst ist hier überall zugleich Ermahnung, Warnung und Bitte; denn sie handelt von dem wahren Evangelium, welches den Lesern verloren gehen will. Aber der paränetische Teil des Briefes, die sittliche Ermahnung beginnt doch erst 5 16. Der erste Thessalonikerbrief beginnt 1 2 mit derjenigen näheren Begrüssung der Gemeinde, welche dem guten Stande derselben und ihrem geordneten Verhältnis zu dem Apostel entspricht, mit Dank gegen Gott über sie, und dies ist daher als die Form des ersten Teils unter gewöhnlichen Umständen anzusehen. Auch dieser Brief hat an letzter Stelle von 4 1 an den ermahnenden Teil. Der ganze mittlere Teil 2 1—3 13 enthält übrigens nicht sowohl eigentliche Belehrung, sondern, was hier gleichwertig ist, eindringliche Erinnerung an die Anfänge ihres Christentums, die Verpflichtung ihres Glaubens und das Einheitsband, das sie mit dem Apostel verknüpft. Die regelmässige

Anlage des Ganzen ist doch unverkennbar. Ganz ähnlich ist im Philipperbrief der Eingang mit Dank gegen Gott für die Gemeinde, und der Schluss von 4 1 an mit der Ermahnung, und besteht ebenso der mittlere Hauptteil, den Umständen entsprechend, aus einer Zusammensetzung von Nachrichten einerseits und Besprechung von Gemeindeangelegenheiten andererseits, welche überall zur Glaubensbetrachtung führt. Die Abweichung der beiden Korinthierbriefe von dem geläufigen Schema erklärt sich aus der Veranlassung dieser Schreiben; übrigens fehlt es auch hier nicht ganz an den Spuren desselben. Der erste Brief beginnt noch mit dem Dank für das Glaubensleben der Gemeinde, und der letzte Teil des Briefes, die Verteidigung des Auferstehungsglaubens, wird in der Ausführung zur Paränese, vgl. 15 32—34 50 57f. Im übrigen ist die ganze Hauptmasse des Briefes bedingt teils durch Nachrichten, welche der Apostel über die Gemeinde empfangen hat, teils durch Anfragen, welche diese selbst ihm brieflich vorgelegt hat, und zerfällt demnach in eine Reihe von Abhandlungen über diese besonderen Gegenstände. Noch mehr weicht der zweite Brief von der geläufigen Einteilung ab. Der Brief ist ein Notbrief, aus dem Drange der Gegenwart heraus geschrieben. Hier ist alles Leben und Kampf. Auch nicht ein geordnetes Abhandeln schwebender Fragen in ihrer Reihenfolge verträgt sich mit der Lage; alles greift ineinander; nur die Einheit des Zieles, der Neubefestigung des Bandes des Apostels mit der Gemeinde, ist massgebend; die Gliederung des Ganzen ist der Fortschritt der Rede; die Rede aber ist die eines Anwaltes. Und dennoch beginnt auch hier Paulus 1 3 mit einem Preis Gottes, der seine Beziehung auf die Gemeinde gewinnt, 1 6f. Und ebenso läuft seine Apologie von 12 19 an in eine dringende Paränese aus. So zeigt sich, wie fest gegründet die Gewohnheit dieser Anlage ist, aber auch wie frei sich der Mann des Geistes darin bewegt.

Paulus hat seine Briefe diktiert, der Beweis dafür liegt in den Zusätzen, die er mit eigener Hand beifügt. Im Galaterbriefe hat er einen solchen 6 11ff. gegeben, und der Anfang lautet: „Sehet, mit was für grossen Buchstaben ich eigenhändig schreibe.“ Das so Geschriebene ist schwerfällig, eckig, Sätze, die sich wie lauter Machtsprüche einer nach dem anderen vorschieben, eine Summa des ganzen Briefzwecks in Urteilen und voll gewaltigen Selbstgefühles: so ist es, und dabei bleibe ich. Selten tritt das im Verlaufe der Briefe in ähnlicher Weise hervor, niemals so umfassend und abschliessend. Er hat leichter gesprochen als geschrieben, dann aber auch in jeden selbstgeschriebenen Satz das ganze Schwergewicht seiner Person gelegt. Ebenso hat Paulus im

ersten Korinthierbrief 16 21 einen Gruss selbst beigeschrieben: „Hier mein des Paulus eigenhändiger Gruss." Es sind aber auch die weiter folgenden Worte dazu zu rechnen: „wer den Herrn nicht liebt, der sei verflucht. Maranatha, die Gnade des Herrn Jesus mit euch. Meine Liebe mit euch allen in Christus Jesus". Sie tragen den Stempel seiner Schreibweise fast noch schärfer als die Nachschrift des Galaterbriefs. Auch der eigenartige Zusatz zum Schlusssegen erklärt sich daraus, dass er selbst schreibt. Andererseits ist Röm. 16 22 wenigstens der Beweis gegeben, dass er auch sonst diktiert hat. Dort setzt der Schreiber des Briefes, Tertius, indem er sich als solchen bezeichnet, seinen eigenen Gruss bei. Eigenhändige Nachschriften lassen sich im übrigen mehr vermuten als beweisen. Wohl begründet ist diese Vermutung 1 Thess. 5 25 ff. nach Inhalt und Ton der kurzen Sätze; auch ist die Analogie zwischen 26 und 1 Kor. 16 20 zu beachten: beidemal ein Motiv aus dem Gebrauche der Versammlungen. Auch in Phil. 4 21 f. nach dem Amen der Doxologie in 20, lässt sich mit Recht eine solche Nachschrift vermuten. Ebenso in den gedrängten Schlussermahnungen 2 Kor. 13 11, wo überdies dieselbe Erscheinung wie 1 Thess. 5 26, 1 Kor. 16 20 wiederkehrt. Unsicherer ist der Satz der Doxologie Röm. 16 25—27.

Mit der Gewohnheit des Diktierens hängt doch auch manche Eigentümlichkeit in der Sprache zusammen. Man darf hierin allerdings nicht zu weit gehen. Paulus hat sich seine Sprache grossenteils selbst geschaffen, und es tritt uns daher überall das Ringen um den Ausdruck entgegen. Die Grundbegriffe in seiner Lehre wie σάρξ und πνεῦμα, θάνατος und ζωή, χάρις und πίστις, σωθῆναι und δικαιωθῆναι sind weder dem Worte noch dem Sinn nach neu. Aber schon darin liegt die eigene Arbeit, dass er unzweifelhaft nicht bei der jüdischen Theologie, in welcher er gebildet war, stehen blieb, sondern aus der Schrift selbst schöpfte und daran anknüpfte. Aber auch das hier Gegebene bekommt in seinem Glauben einen neuen Inhalt; daher die Vielseitigkeit der Begriffe, die Fülle des Gedankens im knappen Gewand des Ausdrucks. Dasselbe geistige Ringen mit der Darstellung tritt in der Bildung und Verbindung der Sätze, in der Anwendung der Präpositionen wie ἐν, εἰς, σύν, der Partikeln wie δὲ, γὰρ, οὖν, ἄρα οὖν, νῦν, ὅτι, διότι, uns überall entgegen. Anderes, wie die plötzlich eintretenden Fragen, Ausrufe, gehört schon der lebendigen Rede, dem gesprochenen Worte an. Aber besonders die häufigen Anakoluthe und Parenthesen sind das Merkmal, an welchem sich das Diktieren erkennen lässt. Sonst ist die Darstellung im ganzen der Ausdruck der Individualität in einer Weise, bei welcher man nur sagen kann, dass sie die des gesprochenen Wortes ist, weil es

ihm gar nicht anders möglich ist, als sich in der vollen Lebendigkeit seines Innern auszusprechen und in jedem Augenblicke seine ganze Person zu geben. Er selbst spricht seinen Gegnern ohne Widerspruch nach, dass er kein grosser Redner sei, 1 Kor. 1 17, 2 Kor. 10 10f. 11 6. Das kann nur auf die Kunst der wohlgesetzten Rede und das Selbstgefühl dieser Kunst gehen. Ein Redner war er doch, und er weiss das auch, der geborene Redner, der durch die Macht seiner Gedanken, die Gewalt seiner Persönlichkeit wirkt. Die Abhandlung eines Gegenstandes wird ihm stets zur persönlichen Ansprache. Mitten in der geordneten Beweisführung aus der Schrift, in der dialektischen Ausführung wirken doch am meisten die grossen Anschauungen, die mit der ganzen Kraft des unmittelbaren Besitzes sich vordrängen. Alles, auch das Kleinste, ist in jedem Augenblick auf die höchsten Ziele bezogen. Mitten in geschäftlicher Erörterung spricht er von Person zu Person. Was er zu sagen hat, ist heiliges Anliegen. Nicht leicht wird sich ein ähnlicher Wechsel von Stimmung und Empfindung aufweisen lassen, und doch ist er darin niemals ein anderer. In dieser unvergleichlichen Eigenart liegt der stärkste Beweis für die Echtheit dieser Briefe, aber auch die grosse Aufgabe für das Verständnis derselben. Jene ist überdies durch die Thatsache geschützt, dass die Briefe des Apostels die erste Veranlassung zu einer Sammlung apostolischer Schriften gegeben haben.

### Das Missionsgebiet.

Siebenzehn, beziehungsweise vierzehn Jahre umfasst die erste Periode der Thätigkeit des Paulus. Nimmt man an, dass die Bekehrung des Apostels im Jahre 35 erfolgte, vgl. oben, so ergibt sich für die Versammlung in Jerusalem nach Gal. 1 18 2 1 das Jahr 52. Diese Zeit wird sonst auch von dem Jahre 59 als dem Jahr der Gefangennehmung des Apostels aus rückwärts berechnet, indem man für den Zwischenraum der sieben Jahre die Zeitangaben der Apostelgeschichte für die Missionsreisen und längeren Aufenthalte einsetzt. Die letzteren haben jedoch nur einen beschränkten Wert und lassen manche Lücken. Aber auch der Endpunkt, die Zeit der Gefangennehmung ist nicht sicher. Es handelt sich darum, dass der Prokurator Felix spätestens im Jahr 61 abberufen wurde, vorher aber unter demselben Paulus zwei Jahre lang in Cäsarea gefangen ist. Wie sich später zeigen wird, gibt der Bericht darüber keine unanfechtbare Grundlage, die Gefangennehmung kann auch später erfolgt sein. Damit würde sich die Zeitdauer der grossen Mission verlängern; doch bliebe sie auch dann unter zehn

Jahren, und es bliebe auch so noch die ganze Grösse der Leistung im Verhältnis zu der gemessenen Zeit.

Gross ist auch die frühere, längere Periode, nach ihrem inneren Werte betrachtet. Sie ist bahnbrechend und grundlegend. Und hierin, in den Grundsätzen, konnte nichts zugelegt werden. Aber die Ausdehnung in der neuen Zeit lässt an Kühnheit und Erfolg alles vorige weit hinter sich. An Stelle des Wirkens in Syrien und einem Striche von Kleinasien tritt nun der Eroberungszug in einem weiten Ländergebiete des römischen Reiches. Wenn wir alles, was wir davon wissen, der Zeit nach ungefähr berechnen, sei es nach Reisen und Aufenthaltszeiten an einzelnen Orten, wie sie die Apostelgeschichte angibt, sei es nach den Thaten und Schicksalen, welche uns die Briefe des Paulus an die Hand geben, so findet es gerade noch Raum in der kurzen Zeit dieser Jahre. Sie sind überreich besetzt, angefüllt von rastloser Arbeit und wunderbaren Schicksalen, ein wahrhaft überwältigendes Bild. Und was wir Genaueres davon wissen, ist immer noch nur ein Ausschnitt und zugleich ein unvollkommener Abriss des Geschehenen.

Die grosse Veränderung, welche nach der Verhandlung mit den Uraposteln mit der Thätigkeit des Paulus vorgegangen ist, fordert eine Erklärung; wir können dieselbe nur in jenen Ereignissen suchen. Es mag hier beides in Betracht kommen, der Vertrag von Jerusalem und der Streit in Antiochien. Die Anerkennung, welche die Urapostel ihm selbst in Jerusalem gaben, galt nicht bloss dem bisherigen Wirken in göttlicher Kraft an den Heiden, sie galt auch der Zukunft; Paulus und Barnabas sollten bei den Heiden thätig sein, wie jene bei den Juden; sie waren damit für diesen Beruf entlassen und bevollmächtigt, aber auch ausgeschieden aus dem jüdisch-christlichen Gebiete, und damit in die Ferne gewiesen, wenn gleich im Frieden. Die Ereignisse in Antiochien kamen hinzu. Wenn irgend etwas, so ging daraus hervor, dass ein unmittelbares Zusammenwirken beider Teile noch nicht möglich, eine Verschmelzung beider Gebiete nicht reif war. Paulus konnte dadurch nur bestimmt werden, sein Werk an anderem Orte in voller Freiheit, dem Streite entrückt, fortzusetzen und es zu der Grösse und Vollendung zu bringen, welche in der Idee selbst lag, welche aber auch allein der künftigen Ausgestaltung der Einigung zuführen mochte. Wir würden indessen ohne Zweifel irre gehen, wenn wir die neuen Entschlüsse des Paulus nur von den Anstössen, die in diesen Verhältnissen lagen, ableiten, wenn wir ihn gleichsam als dadurch hinausgedrängt ansehen wollten. Der Zusammenhang liegt tiefer. Paulus ist durch den Vertrag von Jerusalem ohne Zweifel auch innerlich, in seinem Be-

wusstsein selbst, freier geworden. Er ging nach Jerusalem zunächst zu seiner Verteidigung, um den Beweis zu führen, dass er nicht vergeblich gelaufen sei oder laufe. Seine Rechtfertigung in diesem Sinne hat er auch gefunden. Aber es ward ihm noch mehr zu teil, und er hatte auch mehr gesucht. Was ihn getrieben hat, nach Jerusalem zu gehen, beweist, dass ein Druck auf ihm gelegen war, so lange die Auseinandersetzung fehlte, so lange nicht Klarheit über das Verhältnis zu der Urgemeinde geschaffen war. Der Vertrag hatte ihn entlastet; er fühlte sich frei auch nach dieser Seite und nunmehr vielfach berechtigt und getrieben, seinen Beruf ganz zu erfüllen.

So gross die Ausdehnung der paulinischen Mission in der Wirklichkeit geworden ist, so sind doch die Absichten und Ziele des Apostels noch weiter gegangen. Nach seiner Ueberzeugung war ihm das Apostelamt übertragen unter allen Völkern, Röm. 1 5. In diesem weitesten Sinne war es ihm zur Verpflichtung geworden: Griechen und Barbaren, Weisen und Unverständigen bin ich Schuldner, 1 14. Im Munde des Apostels ist das nicht bloss überwallendes Gefühl, oder idealer Ausdruck seines Berufes, der nur das Wesen desselben angeht, sondern die Aufgabe der wirklichen Arbeit. So gut in der ältesten judenchristlichen Gemeinde feststand, dass das Evangelium in alle Städte des jüdischen Landes gebracht werden müsse, so sicher stand es jetzt dem Paulus fest, dass dasselbe zu allen Völkern gelangen müsse, und diese Bestimmung war ihm persönlich anvertraut. Denn es handelte sich für ihn dabei nicht um eine Sache, die zwar mit göttlicher Notwendigkeit, aber doch vielleicht in Jahrzehnten oder Jahrhunderten zu stande kommen wird, sondern die in aller Kürze verwirklicht werden muss, bevor der Herr kommt. Die Vorstellung, welche in dieser Auffassung seines Berufes enthalten ist, verliert das phantastische, sobald sie in den Zusammenhang dieses Glaubens gestellt wird. Und übrigens steht die grosse heidnische Welt jetzt eben als eine übersehbare und in allen Teilen leicht zu erreichende Einheit durch das römische Reich da, so gut wie vordem das einzelne Volk. Wie sie aber in den Gedanken des Apostels zum bestimmten Plan geworden war, das lässt sich durch zwei Aeusserungen, ebenfalls aus dem Römerbriefe, erkennen. In der schon vorgeschrittenen Zeit der Abfassung dieses Briefes darf er bereits ein gutes Stück der Aufgabe als erfüllt überschauen. Von Jerusalem ging nicht nur etwa das Evangelium aus, sondern Paulus selbst, Röm. 15 19; denn es handelt sich um das, was er seit dem Vertrage von Jerusalem vollbracht hat. Da ist er nun seither gegen Westen vorgedrungen bis Illyrikum, wohl bis zur Küste der Adria. Aber nicht

etwa in einer geraden Linie; sondern viel wichtiger als die Entfernung ist die Hinweisung, dass seine Thätigkeit innerhalb dieser Endpunkte einen Umkreis innerhalb jener weiten Grenzen beschrieben hat; mit diesem Kreise ist sie ein Abbild der ganzen Aufgabe, welche den grossen Kreis des Weltrundes, auf dem die heidnischen Völker wohnen, umfasst. In demselben Augenblick aber zeigt Paulus auch dieses Ziel in seiner Grösse an, indem er die weitere Grenze im Westen benennt, zu welcher er nunmehr vorzudringen sich vorgesetzt hat, Röm. 15 24. Seine Pläne gehen nach Spanien als der westlichen Grenze der Welt.

Plan und Ziel in diesem Sinne mögen wohl nicht in derselben Weise von Anfang ausgebildet gewesen sein, wie sie bei dieser Rückschau vor ihm standen. Die Wege seiner Mission sind dem Apostel auch ohne Zweifel im einzelnen durch die Gelegenheit gebahnt worden. Doch haben wir kein Recht, die überlegende Wahl von der Bestimmung derselben auszuschliessen. Es ist gar nicht anders möglich, als dass der feststehende Endzweck ihm auch zum Entwurf bestimmter Ziele geworden ist, welche er von Anfang an im Auge behielt. In den Aeusserungen des Apostels über seine Laufbahn tritt uns abwechselnd beides entgegen. Dass er nach Korinth kam, und die dortige Gemeinde gründete, erklärt 2 Kor. 10 13 für eine Führung; Gott, sagt er, hat ihm das Mass seiner Ausdehnung zugeteilt, und auf diesem Wege ist er auch zu ihnen gekommen. Ueber Rom äussert er sich Röm. 1 13 ff. dahin, dass er seine Absicht darauf gerichtet hat, dasselbe zu besuchen. und zwar nicht erst später, sondern schon lange her, schon seit Jahren, wie er Röm. 15 23 sagt. Diesen Gedanken müssten wir ihm fast ohne solche bestimmte Aeusserung zuschreiben. Wenn er die Heidenwelt des römischen Reiches bekehren wollte, so musste er unvermeidlich an die Hauptstadt selbst denken. Und doch hat er es nicht ausgeführt dahin zu gehen; die Hindernisse hörten nicht auf. Aber dies ist nicht die einzige merkwürdige Unterlassung dieser Art. Es ist fast ebenso auffallend, dass Paulus nicht nach Alexandrien gegangen ist, ja dass wir gar nichts von einem dorthin gerichteten Gedanken wissen, obwohl dieser Platz von grosser Wichtigkeit für die Idee seines Unternehmens zu sein scheint, und überdies nahe genug lag. Das gänzliche Uebergehen desselben erweckt die Vermutung, dass Paulus gerade das nicht aufsuchte, was dahin treiben zu müssen scheint, nämlich den ansehnlichsten Ort der jüdischen Diaspora. So ist es wohl eben in Uebereinstimmung mit dem Berufsbewusstsein des Heidenapostolates, dass er nicht dorthin geht, wo er sich unvermeidlicherweise mit einer so ausgedehnten und eigentümlich gebildeten jüdischen Bevölkerung aus-

einander setzen musste. Hierin läge denn eine Maxime, welche von selbst den weiten und allgemeinen Planen eine gewisse Grenze wenigstens nach einer Richtung setzen musste. Eine zweite und eingreifendere Begrenzung aber haben dieselben nachweislich erfahren durch den Grundsatz, immer nur ein wirklich neues Arbeitsfeld aufzusuchen, und nicht sich an irgend einen Ort zu wenden, der schon vorher von anderen bearbeitet und vorbereitet war. Paulus hat gegenüber von Korinth sich mit dem grössten Nachdruck auf diese seine Verfahrensweise berufen, 2 Kor. 10 16, und daraus auch für sich den Anspruch abgeleitet, sein wirkliches Missionsgebiet ausschliesslich und ungeteilt zu behaupten. Wie er selbst aber an seinem Grundsatz festgehalten hat, dafür ist wiederum Rom das merkwürdigste Beispiel. Schon bei seiner ersten Erklärung, Röm. 1 9—15, in welcher er nur erst im allgemeinen von Hindernissen seines Wunsches nach Rom zu kommen spricht, lässt sich doch kaum ein gewisser innerer Zwiespalt in dieser Sache verkennen. Und wie er dann zum Schlusse noch einmal auf diesen Gegenstand zurückkommt, hat er auch diesen inneren Streit der Beweggründe rückhaltlos erklärt. Was ihn von Rom bisher ferne gehalten hat, das sind doch nicht bloss äussere Hindernisse, sondern es ist vielmehr seine eigene Scheu, sich einem schon angebauten Platze zuzuwenden. Er setzt eine Ehre darein: zu verkünden, nicht da, wo Christus Name schon bekannt ist, um nicht auf fremden Grund zu bauen, Röm. 15 20. So steht es also mit ihm in dieser Sache, dass er in allererster Linie den Trieb und das Verlangen hat, gerade nach Rom zu gehen, und dass ihm dies immer wieder in seinen Gedanken liegt, dass er aber nun gerade dahin doch nur gehen könnte, wenn er seinen ihm so wichtigen Grundsatz der Zurückhaltung von fremdem Gebiete brechen wollte. Eben deshalb ist dieses Ziel nicht bloss ein solches, welches ihn fortwährend lebhaft beschäftigt, sondern es ist für ihn eine wirkliche Anfechtung geworden. Er hat dann doch eine Lösung gefunden für diesen Zwiespalt. Diese Lösung knüpft an die beabsichtigte spanische Reise an. Er will dieselbe über Rom machen, Röm 15 24. So kann er dort einen angemessenen Aufenthalt nehmen, um seinem Bedürfnisse der Darlegung seines Evangeliums in der Welthauptstadt zu genügen; und doch macht er daraus keine Station seines eigenen Gebietes; er will daselbst nur durchreisend sein, und seine grundsätzliche Enthaltung bleibt gewahrt. Paulus hat aber diese Pläne nicht ausgeführt; er kam nicht nach Spanien, er kam auch nicht in Freiheit nach Rom. Die Katastrophe seines Lebens ereilte ihn vorher. Es ist daher auch seine wirkliche Mission ein Fragment geblieben, freilich auch so von über-

wältigender Grösse. In den letzten Zeiten seiner Thätigkeit, ehe er nach Jerusalem ging, hat er ahnungsvoll Rückblicke auf dieselbe geworfen, welche uns den Umfang anschaulich machen. Und hier zeigt sich nun noch einmal die Grösse seiner Auffassung und Absicht, nämlich daran, dass er diesen Ueberblick seines Werkes an die Provinzen des römischen Reiches anknüpft, welche das Evangelium gleichsam erobert hat. Was unter jenem weiten Kreise zwischen Jerusalem und Illyrikum zu verstehen ist, das ist durch die Namen dieser Provinzen gegeben. Macedonien, Achaia, Asien, Galatien stellen zusammen das Missionsgebiet des Apostels oder die Stätte der paulinischen Gemeinden vor. Es ist von vorneherein bemerkenswert, dass uns in den Briefen des Apostels überhaupt viel mehr die Namen der Länder begegnen, als der Städte, in welchen er thätig gewesen ist. Schon frühzeitig spricht er mit Befriedigung davon, 1 Thess. 1 7 8, wie von den Anfängen des Christentums in Thessalonike eine Wirkung ausgegangen sei auf zwei Provinzen, Achaia und Macedonien. Weiterhin hat er dann immer selbst bei Reisen mit Vorliebe die Provinzen genannt, wo zum mindesten ebensogut eine bestimmte Stadt hätte genannt werden können, wie 3 Kor. 2 13 7 5 Macedonien. Das Haus des Stephanas heisst die Erstlingsfrucht des Evangeliums nicht für Korinth, sondern für Achaia, 1 Kor. 16 15, ebenso Epänetos für Asien, Röm. 16 5. In Korinth ist dem Apostel nach 2 Kor. 11 9 10 Unterstützung geworden und er hat sie angenommen von Macedonien her, im Gegensatz zu Achaia. Es war aber, wie wir aus Phil. 4 15 ersehen, nur die Stadt Philippi, um welche es sich dabei handelte. So sehr ist Paulus gewöhnt, diese und ähnliche Aussagen auf die Provinzen zu ziehen. Gegen das Ende seiner Laufbahn wird der Stand der Dinge aber am besten beleuchtet durch die Sammlung in den Gemeinden für Jerusalem. Hier kommt es zu einer Art von Gesamtvertretung der paulinischen Kirchen. In der ersten Anweisung über diese Sache, welche wir haben, 1 Kor. 16 1, erfahren wir, dass Paulus seine Anordnungen darüber zuerst in Galatien getroffen hat. Weiterhin, 2 Kor. 8 1 und 9 2, erfahren wir, dass in derselben Sache Macedonien bereits gehandelt hat, und jetzt ist Macedonien das Vorbild für Achaia. Diese beiden Provinzen nennt er dann auch Röm. 15 26 als die Unternehmer der Kollekte, ohne hier weiter Galatiens zu gedenken. Beteiligt sind also als die Hauptteile der paulinischen Kirche Galatien, Macedonien, Achaia. Dagegen fehlt in dieser Sache Asien, obwohl uns 1 Kor. 16 19 auch die Gemeinden von Asien als die einer paulinischen Provinz begegnen (vgl. 2 Kor. 1 8, Röm. 16 5). Es lässt sich darüber vorderhand nur sagen, dass die

Beziehungen des Paulus gerade zu dieser Provinz wohl nicht so sicher und geordnet waren, wie zu den anderen, und darum auch dieselbe nicht ebenso bei der Kollekte beteiligt ist.

Für die genannten Provinzen, mit Ausnahme von Galatien, kennen wir nun auch durch die paulinischen Briefe selbst überall die Städte, welche den Mittelpunkt seiner Gründung bildeten, Philippi und Thessalonike in Macedonien, Korinth in Achaia; in Asien nimmt nach 1 Kor. 16 8 (vgl. 15 32) Ephesus die gleiche Stelle ein. Kein Name einer Stadt ist uns dagegen für Galatien genannt, und der dahin gerichtete Brief trägt die Adresse an die Gemeinden des Landes; ihre Angehörigen werden Galater genannt, während dagegen im zweiten Korinthierbriefe die Heiligen von ganz Achaia nur neben die Gemeinde von Korinth in die Adresse aufgenommen sind. Um so mehr entsteht nun die Frage über die Bedeutung, welche der Name Galatien bei dem Apostel hat, ob darunter das früher zu Phrygien gehörige Gebiet verstanden ist, welchem die dort sesshaft gewordenen gallischen Stämme den Namen gegeben haben, oder die römische Provinz Galatien, welche Augustus geschaffen hatte, indem er damit die Länder Lykaonien, Pisidien und Paphlagonien verband. Doch ist es fast nur die Rücksicht auf die Apostelgeschichte und die angestrebte Harmonie zwischen ihrer Darstellung und dem Galaterbriefe, was diese Frage erschwert, und mit falschen Gründen für die eine und die andere Ansicht verwickelt hat. Die einzige Stelle, in welcher Paulus selbst der Gemeinden von Galatien gedenkt, nämlich 1 Kor. 16 1, würde im Zusammenhang mit seiner ganzen Besprechung der dort verhandelten Sache kaum einen Zweifel darüber offen lassen, dass es sich ihm um die bestehende römische Provinz Galatien handelt. Dies steht fest, ganz abgesehen von der Adresse des Galaterbriefes, 1 2: an die Gemeinden von Galatien und von dem Inhalte des Briefes selbst. Aus jener Adresse selbst ist übrigens nichts zu entnehmen, als dass unter diesen Gemeinden nicht eine in ähnlicher Weise wie Korinth in Achaia dominierende Stadt sich befindet; und dies spricht wenigstens nicht gegen den weiteren Begriff von Galatien. Auch kann man nicht einwenden, dass die Anrede an die Leser mit dem Namen Galater in 3 1 eine einige Völkerschaft voraussetze, nämlich eben die galatische; denn einesteils kann man, wenn Gemeinden in der zusammengesetzten Provinz darunter zu denken sind, doch nicht die Aufzählung der einzelnen Völker und Stämme in der Anrede erwarten, und andernteils würde auch bei Voraussetzung des engeren Begriffes der Landschaft Galatien damit zu viel bewiesen sein, da doch in diesem Falle kaum zu vermuten wäre,

dass eben nur Gallier mit Ausschluss der unter ihnen lebenden Griechen bekehrt worden seien. Der Galaterbrief selbst enthält keinerlei Andeutung weder auf die besondere Religion noch auf die Nationalität der Galater, und es fällt auf, dass er 3 28 nichts von Barbaren sagt. Der Galaterbrief bietet also jedenfalls keinen Beweis dagegen, dass unter Galatien sonst bei dem Apostel nur die grosse römische Provinz verstanden werden kann, wenn auch damit über die Adresse jenes Briefes noch nicht entschieden ist.

Auch über die Folge der Zeit, in welcher diese vier Provinzen gewonnen, oder vielmehr Gemeinden in denselben gegründet wurden, lässt sich aus den paulinischen Briefen immerhin eine feste, wenn gleich nur allgemeine Grundlage gewinnen. Freilich nur ausnahmsweise wird die briefliche Rede, indem sie an Thatsachen erinnert, zu einer Art von Erzählung, und auch dann sind es nur enge Ausschnitte aus dem Gesamtbilde des geschichtlichen Verlaufes, welche uns geboten werden. Hier bestätigt sich sogleich, dass die Vorstellung des Fortschreitens von Judäa bis Illyrikum, die wir aus Röm. 15 19 gewinnen, nicht so verstanden werden darf, dass die einzelnen Gebiete sich in der natürlichen Linie folgten. Dies ist schon dadurch ausgeschlossen, dass offenbar Asien zuletzt an die Reihe kommt, und seine Thätigkeit dort erst eingetreten ist, nachdem die Gemeinden in Macedonien und Achaia längst gegründet sind. Es liegt schon ein guter Teil des Verkehrs mit Korinth hinter ihm, zur Zeit da sich ihm in Ephesus erst die Thüre aufthut, 1 Kor. 16 8. Asien ist also der späteste Schauplatz seines Wirkens. Von den beiden anderen genannten Provinzen ist es wiederum Macedonien, welches vor Achaia an die Reihe gekommen ist. Dies folgt schon daraus, dass seine enge Verbindung mit Philippi nach Phil. 4 15 in den „Anfang des Evangeliums" fällt, d. h. doch wohl den Anfang dieser ganzen Missionsarbeit. Macedonien erscheint lange Zeit denn auch als der feste Punkt, der ihm unter allen anderweitigen Wirren gleichsam stets seine sichere Zuflucht bildet. Von dort ist er zuerst, wie aus dem ersten Briefe nach Thessalonike zu ersehen ist, nach Athen und Korinth gegangen, 1 Thess. 3 1; und in Macedonien selbst hatte die Mission in Philippi begonnen und sich in Thessalonike fortgesetzt, 1 Thess. 2 2 vgl. Phil. 4 15. Die Reihenfolge ist hienach: Macedonien, Achaia, Asien. Was Galatien betrifft, so ist seine Verbindung auch dorthin eine längst bestehende und bewährte zu der Zeit, als er in Ephesus erst in volle Arbeit eingetreten ist, 1 Kor. 16 1. Was dagegen das Zeitverhältnis zwischen der galatischen Mission und der Mission in Macedonien und Achaia betrifft, so fehlen uns bestimmte Angaben

des Apostels hierüber. Nur so viel steht fest, dass auch die Gründung der Gemeinden in Galatien erst nach den Erlebnissen des Paulus in Jerusalem und Antiochien erfolgt ist. Wir müssen uns also damit begnügen, den Ursprung dieser galatischen Gemeinden neben den der macedonischen und achaiischen zu setzen, ohne hier eine bestimmte Reihenfolge ausmitteln zu können. Nimmt man aber die beiden Thatsachen zusammen, dass Asien zuletzt an die Reihe kam, und dass Galatien nach Gal. 4 13 nur gelegentlich und zufällig Missionsgebiet für ihn wurde, so ergibt sich daraus die bestimmte Anschauung, dass Paulus von Anfang an überwiegend Griechenland ins Auge gefasst und die Richtung nach Westen genommen hat, was mit der Idee des neuen Berufes übereinstimmt.

Die Briefe des Paulus lassen uns aber nicht bloss das Gebiet dieser Mission und die Grundzüge ihres Weges erkennen. Sie gewähren uns auch eine gewisse Vorstellung von den vielfachen und ausgedehnten Reisen, welche er in diesem Gebiet gemacht hat. Von der Provinz Galatien erfahren wir aus dem Galaterbrief wenigstens, dass Paulus zur Zeit, als er diesen Brief schrieb, schon zweimal daselbst gewesen war. Aus dem ersten Thessalonikerbriefe lernen wir den Weg des Apostels auf seiner ersten europäischen Missionsreise bis Korinth kennen. Als der Apostel den zweiten Korinthierbrief schrieb, war er auch schon an diesem Orte zweimal gewesen, und es ist nicht daran zu zweifeln, dass er dann auch den dritten in jenem Brief der Gemeinde angekündigten Besuch ausgeführt hat. Auf vielfaches Reisen werden wir im ersten Korinthierbrief geführt. Ebenso enthält sein Brief nach Rom deutliche Angaben über sein beständiges und mannigfaches Reisen und zeigt auch, dass er von Macedonien oder Achaia aus weiter nach Westen gekommen war, als wir sonst wissen. Ganz besonders anschaulich spricht der Apostel, wie er im zweiten Korinthierbriefe die mit seinem Berufe verbundenen Opfer schildert, von seinen zahlreichen Reisen zu Wasser und zu Land. Wir können sagen, er muss in diesen sieben Jahren grossenteils in fortwährender Bewegung gewesen sein, um sein Gebiet zu vergrössern, neue Eroberungen zu machen, ebenso aber auch das schon Gewonnene zusammenzuhalten, Störungen zu überwinden, das Begonnene auszubauen, und alles einzelne in Verbindung zu einem ganzen zu bringen. Daneben ist aber ebenso zu erkennen, dass er keineswegs überall nur kurz und so lange geblieben ist, bis die ersten Anfänge hergestellt waren. Einzelne hervorragende Plätze wenigstens haben ihn länger gefesselt. Dass er in Ephesus sich in den letzten Jahren längere Zeit aufgehalten hat, ist in dem ersten und zweiten

Korinthierbriefe deutlich zu sehen. Auch in Korinth selbst ist er offenbar das erste Mal schon einige Zeit geblieben. Und ebenso lässt sich aus verschiedenen Zeichen auch ein nicht allzu kurzer Aufenthalt in Philippi abnehmen. Hieraus erhellt auch, dass er in dieser ganzen Periode nicht mehr eine feste Heimat hat, von welcher aus seine Reisen unternommen wären, sondern der Fortschritt der Mission hat ihm nacheinander verschiedene Aufenthaltsorte gebracht.

### Der Bericht der Apostelgeschichte.

Die Geschichte der paulinischen Mission und der von ihm gegründeten Gemeinden, welche wir aus seinen Briefen entnehmen können, erhält doch eine wesentliche Ergänzung durch die Apostelgeschichte. Man darf nur nicht die Darstellung der letzteren einfach zu Grunde legen und, was sich aus den Mitteilungen des Paulus ergibt, am passenden Orte einschieben. Vor allem ist es verfehlt, beide Teile unter der Voraussetzung vereinigen zu wollen, dass wir in denselben zwei gleichwertige und gleich authentische Zeugen besitzen, um dann auch den Mitteilungen des Paulus gelegentlich Gewalt anzuthun. Wo die Aussagen nicht übereinstimmen, kann nur Paulus entscheiden. Aber auch die Voraussetzung ist nicht richtig, dass wenigstens der Umriss der Geschichte aus der Apostelgeschichte als ein selbständiger und sicherer zu Grunde gelegt werden dürfe. Auch dieses Buch gibt weder eine vollständige Missionsgeschichte noch eine Lebensgeschichte des Apostels, und am wenigsten eine Geschichte der paulinischen Kirche in dem Zeitraum von ihrer Gründung bis zum Ende der Wirksamkeit des Paulus. Der Verfasser hat allerdings den schon 1 8 angezeigten Plan, das Zeugnis der Apostel von Jesus, also die Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis ans Ende der Erde darzustellen, in seinem zweiten Teile ganz auf die Wirksamkeit des Apostels Paulus beschränkt. Nicht nur, was in Jerusalem in dieser Zeit vorgeht, bleibt zur Seite liegen, auch die Urapostel selbst verschwinden aus seiner Erzählung ganz. Wird doch Petrus überhaupt nach den Verhandlungen von Jerusalem nicht mehr erwähnt. Im Zusammenhange damit ist es auch, dass Paulus jetzt nicht mehr, wie er es in der früheren Zeit dargestellt hat, in einer gewissen Abhängigkeit von Jerusalem steht, sondern sich ganz frei und selbständig bewegt. Selbst Barnabas, der doch nach 1 Kor. 9 6 in dieser Zeit trotz des Abfalles in Antiochien, wieder in Verbindung mit Paulus zu denken ist, begegnet uns nicht mehr, nachdem seine Aufgabe als Vermittler zwischen Paulus und Jerusalem weggefallen ist. Wie nun schon diese volle Anerkennung des grossen Heidenapostels

für den geschichtlichen Charakter dieser Darstellung spricht, so lässt sich auch nirgends verkennen, dass der Verfasser in diesem ganzen zweiten Teile seines Buches viel genauer unterrichtet ist, als im ersten, wo an vielen Zügen unverkennbar ist, dass er von Jerusalem núr das unsichere Bild eines Betrachters aus der Ferne hat. Hier sind alle Gestalten bestimmter, die Farben frischer, eine Menge von Thatsachen und Namen zeigen den näheren Zusammenhang des Erzählers mit seinem Stoff. Aber dennoch bewegt sich sein Bericht in gewissen Schranken, welche ihm nicht nur durch seinen Zweck gegeben sind, sondern zum Teile unzweifelhaft auf dem Mangel von Kenntnissen und Nachrichten beruhen.

Aus dem Zwecke des Verfassers erklärt es sich, dass wir über die innere Geschichte der paulinischen Gemeinden so viel wie nichts von ihm erfahren. Er wollte die Ausbreitung des Evangeliums schildern, die Gründung der Gemeinden berichten. Das andere liegt nicht in seinem Plan. Es darf uns daher auch nicht befremden, wenn seine Geschichte uns wenig ahnen lässt von der grossen vielbewegten Thätigkeit des Apostels in Belehrung und Anweisung, in Leitung und Ordnung der Zustände, welche wir aus den Briefen desselben kennen. Verwandt ist damit auch, dass die Nachtseite des Bildes, die Verfolgung des Apostels durch judaistische Gegner, die Angriffe derselben auf ihn, ihr Eindringen in seine Gemeinden vollständig fehlt. Auch dies gehört doch zur inneren Geschichte, obwohl hier ohne Zweifel noch ein anderer Grund wirksam ist. Der Verfasser hat auch in diesem weiteren Verlaufe die Vorstellung von der Einigkeit zwischen Paulus und der Urkirche nicht aufgegeben, welche er in der Geschichte der jerusalemischen Verhandlungen wie ein Programm für die Folgezeit aufgestellt hat. Hat er doch den Streit in Antiochien verschwiegen; so hat er auch keinen Raum für die Judaisten in Galatien und in Korinth. Erst bei der Ankunft in Jerusalem 21 21 kommt ans Licht, dass die Masse der dortigen Gläubigen dem Apostel feindselig ist, weil sie vernommen haben, er lehre die Juden in der Diaspora den Abfall von Moses: sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden und selbst die Bräuche des Gesetzes aufgeben; eine Anklage, welche dann Paulus zu widerlegen sofort bereit ist. Noch ein auffallendes Verschweigen erklärt sich in ähnlicher Weise. Die Apostelgeschichte erzählt nichts von der grossen Sammlung, welche Paulus in seinen Kirchen für die Armen in Jerusalem veranstaltet hat, obwohl dadurch in ihrer Darstellung der Beweggrund eben dieser Reise ausgefallen ist. Aber sie hat die Auflage dieser Verpflichtung an ihrem Orte nicht angeführt, und der Zweck, welchen

Paulus mit jener grossen Veranstaltung verband, hat in ihrer Darstellung nicht seine ganze Bedeutung. So erklärt sich auch dieser Umstand aus Zweck und Auffassung ihres Berichtes.

Anders verhält es sich jedoch mit gewissen Auslassungen, welche nicht nur keine solche Erklärung finden, wo es sich vielmehr um Thatsachen handelt, die dem Bilde ihrer Darstellung durchaus angemessen sind und dasselbe nur vervollständigen könnten. Offenbar hat nämlich die Apostelgeschichte die Reisen des Apostels nur unvollständig erwähnt. Zweifellos ist dies in Betreff einer Reise nach Korinth. Als der Apostel den zweiten Korinthierbrief schrieb, war er schon zweimal dort gewesen und im Begriffe, zum drittenmal dahin zu kommen. Aus der Apostelgeschichte ergibt sich nur ein erster und letzter Besuch. Ebenso fehlt ihr die genaue Kenntnis der beiden Besuche in Galatien, auf welche der Galaterbrief hinweist. Und endlich scheint er nach Röm. 15 19 weiter nach Westen gekommen zu sein, als in der Apostelgeschichte zu ersehen ist. Mit den Reisen hängen auf das engste zusammen die Unglücksfälle, welche der Apostel nach 2 Kor. 11 25 auf solchen erlitten hat. Wo ist uns erzählt, dass er dreimal Schiffbruch erlitten hat, vierundzwanzig Stunden der Wellen Spiel war? Wo lesen wir etwas von Gefahren auf Flüssen, von Räubern, in der Wüste, auf der See? Aber ebenso oder doch ähnlich verhält es sich mit den übrigen Leiden seines Berufes, welche der Apostel dort zusammenstellt. Was er da von vielen Fällen der Gefangenschaft, Schlägen und Todesnöten sagt, wie er im besonderen aufzählt, dass er von Juden fünfmal die vierzig weniger eins empfangen, dass er dreimal Rutenstreiche erhalten habe, einmal gesteinigt worden sei, wozu noch 1 Kor. 15 32 kommt, dass er in Ephesus mit den Tieren gekämpft habe, und wiederum, 2 Kor. 1 8 f. dass ihm in Asien der Tod, wie es schien, unvermeidlich drohte — alles das lässt sich doch nur in beschränktem Umfang in der Apostelgeschichte wiederfinden. Die Steinigung in Lystra 14 19, die Gefangenschaft und Schläge in Philippi 16 23 sind das wesentliche, was man hieher ziehen kann; im übrigen bleibt es in Damaskus, Jerusalem, dem pisidischen Antiochien, Ikonium, Thessalonike, Beröa, Ephesus bei Bedrohungen, Anklagen, Austreibung. Nun ist allerdings unter diesen Dingen ein Unterschied zu machen. Bei den Strafen und Misshandlungen durch Menschen lässt sich immerhin denken, dass der Verfasser manches mit Absicht überging, nicht bloss weil er die Trübungen in der Herrlichkeit des von ihm geschilderten Lebens gerne minderte, sondern weil er offenbar beflissen ist zu zeigen, dass überall nur grundlose öffentliche Anklage gegen das Evangelium, wie besonders in

Korinth, 18 13 ff., geführt worden sei. Anders aber verhält es sich mit den natürlichen Uebeln und Gefahren. Was dem Apostel überhaupt von Leiden widerfährt, das ist für ihn selbst nur ein Zeugnis der Bewährung und ein Ruhm. Wie dieser Teil seiner Geschichte angesehen war, kann uns noch aus früher Zeit Clemens Romanus zeigen, welcher, offenbar einer Schrift oder doch einer geläufigen Zusammenstellung folgend, 1 Kor. 5 in ähnlicher Weise wie Paulus selbst aufzählt, dass dieser siebenmal Fesseln getragen, verbannt und gesteinigt worden sei. Wenn daher die Apostelgeschichte in diesem Stücke so wenig den Angaben des Apostels selbst entspricht, so lässt sich das nicht anders auffassen, als dass ihr Verfasser diese Dinge nicht erzählt, weil er keine Kunde von ihnen hat.

Diese Wahrnehmungen greifen nun sicher tief genug ein, dass wir schliessen dürfen, der Verfasser sei nicht bloss überhaupt unvollständig unterrichtet gewesen, sondern abhängig von lückenhaften Quellen, und eben damit ist auch von selbst gegeben, dass derselbe die Begebenheiten oder vielmehr diese Zeit derselben nicht als Genosse des Apostels Paulus erlebt hat. Damit ist aber ferner auch die Erklärung zur Hand für die teilweise sehr freie und absichtsvolle, teilweise ohne Zweifel unrichtige Erzählung. In die erstere Gattung gehören nach einer längst klar gestellten und sich stets wieder aufdrängenden Beobachtung alle die Stücke, in welchen Paulus das gleiche erlebt und ebenso handelt, wie vor ihm Petrus erlebt und gehandelt hat, und welche mehr oder weniger den Charakter der Legende oder aber des Nachweises gleicher Rechte an sich tragen. So wenn Paulus ebenso wunderbar in Philippi seiner Fesseln entledigt wird, wie Petrus einst in Jerusalem. Wenn er ebenso mit Goëten zusammenstösst wie Petrus mit dem Samaritaner Simon, erstmals mit Elymas in Paphos, dann mit der Wahrsagerin in Philippi, und zuletzt mit den sieben Söhnen des jüdischen Oberpriesters Skeuas in Ephesus. Oder wenn Paulus den Johannesjüngern ebenso den Geist mitteilt, wie einst Petrus den nach der Verfolgung des Stephanus im jüdischen Lande Bekehrten. Wenn in Ephesus Hilfe für die Kranken ebenso durch die Schweisstücher und Handtücher des Paulus gesucht wird, wie einst in Jerusalem durch den Schatten des Petrus, und wenn endlich der Totenerweckung des Petrus in Joppe ein ähnlicher Fall durch das in Troas an Eutychus Geschehene gegenübergestellt ist. Dass aber auch entschieden unrichtige Züge in die Erzählung gekommen sind, dafür ist der genügende Beweis vorhanden in der Beflissenheit, mit welcher die Darstellung der Missionsthätigkeit des Paulus von Stadt zu Stadt denselben Gang verfolgt, dass er an der

Synagoge beginnt — mit Ausnahme von Athen — und dann erst, nachdem die Probe des Unglaubens der Juden von neuem gemacht ist, zu den Heiden übergeht. Hier handelt es sich nicht um die Gelegenheit der ersten Anknüpfung, auch nicht darum, dass diese am leichtesten unter denjenigen Heiden sich ergab, welche schon vorher als Proselyten im weiteren Sinne sich an die Juden angeschlossen hatten. Es handelt sich um ein System, um ein Prinzip. Und dieses ist in zwiefachem Sinne ungeschichtlich. Es widerspricht dem Bewusstsein des Apostels von seinem Berufe als Apostel der Heiden. Es widerspricht aber auch der Uebereinkunft, welche er in Jerusalem eingegangen war, und welche ihm nicht nur ein Recht, sondern auch eine Verpflichtung auferlegte.

Der Verfasser der Apostelgeschichte steht auch nach diesen Anzeichen in einer solchen Ferne von dem Gegenstande seiner Erzählung, dass er nicht als ein Zeuge ersten Ranges gelten kann. Verschiedene Merkmale an dieser Schrift, sowie an dem mit ihr im engsten Zusammenhange stehenden dritten Evangelium weisen darauf hin, dass er im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung geschrieben hat, mithin lange genug nach den Ereignissen. Da wir aber neben den Briefen des Paulus überhaupt soviel wie kein schriftliches Denkmal für die Geschichte jener Zeiten haben als sein Buch, so müsste dies für unsere Kenntnis unschätzbar bleiben, selbst wenn es nichts anderes bedeutete, als was ein Mann seiner Zeit von diesen Dingen gehört, und wie er sich dieselben gedacht hat. Die Sache liegt aber anders. Was er wiedergibt, das ist nicht bloss mündliche Ueberlieferung und geläufige Vorstellung eines Christen seiner Zeit. Er hat vielmehr offenbar als Geschichtschreiber gearbeitet und hat schriftliche Quellen ersten Ranges, Aufzeichnungen aus dem Leben selbst verwendet. Allerdings ist er nicht bloss Forscher und nicht Forscher im strengen Sinn; sondern er ist Geschichtschreiber nach der Weise seiner Zeit und Bildung, der, abgesehen auch von seinen besonderen und für ihn massgebenden Vorstellungen, nicht bloss darauf ausging, das Sichere und Wahre wiederzugeben, sondern auch alles, was ihm zu Gebote stand, zu einer einheitlichen Erzählung zu verarbeiten, und dies unbefangen als seine Aufgabe betreibt. Der sachliche Wert seiner Vorlage ist dabei dennoch ein unermesslicher; sie muss nur gesucht werden.

Die Annahme schriftlicher Quellen ist im allgemeinen schon dadurch begründet, dass eine Anzahl von Erzählungsstücken Namen und Thatsachen enthalten, welche an sich selbst wie ein festes Gestein in der Masse des Ganzen erscheinen. Für die schriftliche Ueberlieferung aber spricht dann die Wahrnehmung, dass diese Angaben zum Teil so-

zusagen ohne Farbe sind, dass die Personen und die Handlungen nicht zum Bilde einer Gattung oder einer allgemeinen Bedeutung aufgeführt sind. Es ist die Weise der mündlichen Ueberlieferung, dass sie, auch wo sie nicht zur eigentlichen Sage erweitert, doch nur dasjenige behält und gestaltet, was ihrem Glauben an die Vergangenheit zum Ausdruck dient oder aber einen sprichwörtlichen Wert vorstellt. An solchen Zügen fehlt es auch der Apostelgeschichte nicht; man darf nur an die Erzählung vom Aufenthalt des Paulus in Athen denken. Aber in anderen Fällen, wie in den Erzählungen von Thessalonike, von Korinth, von Ephesus, sind Stoffe enthalten, welche weder für sich, noch durch sonstigen Zusammenhang einen solchen Wert haben. Im Vordergrunde dieser Wahrnehmungen aber stehen die Angaben über einzelne Reisen, in welchen die Genauigkeit des Verlaufes, die Aufzählung der Orte und an sich gleichgiltigen Nebenumstände überhaupt das Gedächtnis der mündlichen Ueberlieferung übersteigt und gar keinen anderen Wert hat, als den der einfachen Thatsachen. Dies ist unzweifelhaft die Art der schriftlichen Aufzeichnung. Und hier gerade kommt nun der entscheidende Beweis hinzu, dass der Verfasser selbst die Form seiner Quelle erhalten hat, indem er den Urheber derselben in erster Person als Teilhaber des Erlebten mit: Wir, sprechen lässt.

Hiemit ist eine schriftliche Quelle ersten Ranges ausser allen Zweifel gesetzt. Sie ist in der bezeichneten Form dreimal benutzt. Zum erstenmal tritt sie 16 10 ein, in dem Augenblicke, nachdem Paulus in Troas durch ein Gesicht aufgefordert ist, nach Macedonien herüberzukommen. „Wie er das Gesicht gehabt hatte, trachteten wir sofort nach Macedonien zu gehen, indem wir schlossen, dass uns Gott gerufen —“. Die Erzählung in dieser Form dauert fort bis in den Aufenthalt in Philippi und hört dort in einer Weise auf, welche deutlich zeigt, dass nicht nur jetzt der Ausdruck wechselt, sondern dass sich der Verfasser von der Quelle abwendet. Ganz unvermittelt war sie eingetreten. Jetzt, in 16 17, wird sie durch einen Uebergang verlassen, und zwar mitten in einer Erzählung. Während vorher in dem Wir des Erzählers Paulus selbst mit einbegriffen war, springt hier die Rede ab mit den Worten: sie (die Wahrsagerin) folgte dem Paulus und uns nach —, und von da an ist nur noch in der dritten Person, teils von Paulus und Silas die Rede. Der Knoten in 16 17 zeigt, das der Verfasser des Buches nunmehr der eigenen Darstellung folgt, wenn auch die vorher benutzte Quelle wahrscheinlich noch 16 19 enthalten hat. Die ganze folgende Geschichte der Begebenheiten in Macedonien, in Athen, in Korinth und weiterhin in Ephesus kehrt nicht mehr zu jener Form

zurück und lässt auch nicht darauf schliessen, dass dieselbe Quelle, nur ohne diese Form, benutzt wäre. Erst als Paulus wieder von Hellas und zunächst von Macedonien aus nach Troas übersetzt, tritt plötzlich, 20 5, ebenso unvermittelt wie das erste Mal, das Wir wieder ein: „Diese gingen aber voraus und warteten auf uns in Troas.“ Von da an ist dasselbe beständig über die ganze weitere Reise von Troas nach Jerusalem. Dort aber verliert es sich ganz ähnlich, wie in 16 18, mitten in der Erzählung der Zusammenkunft des Paulus mit Jakobus. Es wird im Eingange derselben aufgelöst, wie dort, durch die Wendung: „am Tag darauf ging Paulus mit uns zu Jakobus.“ Zu beachten ist übrigens, dass sich aus der Reihe der Erzählungen dieses Abschnittes ein Stück ausscheidet, 20 16—38, welches die Zusammenkunft des Paulus mit den Aeltesten von Ephesus in Milet und seine Ansprache an dieselben berichtet. Hier ist, besonders 20 38, bei der Einschiffung nur von Paulus die Rede, wo unzweifelhaft sonst das Wir zu erwarten wäre. Allerdings tritt dasselbe 21 1 scheinbar in denselben Zusammenhang ein; aber die Erzählung knüpft hier nur wieder an Milet an, und es ist wahrscheinlich durch die Einschaltung etwas ausgefallen, was diese Fortsetzung bedingte. Zum drittenmal springt die Darstellung ebenso unvermittelt wie die beiden ersten Male in die Erzählung des gegenwärtigen Zeugen durch die Form mit Wir über bei der Ueberführung des gefangenen Paulus von Cäsarea nach Rom, 27 1, und die Form ist beibehalten bis zur Ankunft in Rom selbst, 28 16, wo sie wieder verlassen und ein offenbar nicht dazu gehöriges Stück zum Schlusse angefügt wird. Auch hier gilt es, dass alles dazwischen, d. h. zwischen der Ankunft in Jerusalem und der Abfahrt von Cäsarea Liegende nicht bloss der Erzählungsform nach von der Quelle abweicht, sondern auch nach allen Anzeichen überhaupt anderswoher geschöpft ist. Die Apostelgeschichte selbst also jedenfalls gibt uns keine Berechtigung zu der Annahme, dass ihr diese Quelle in einem grösseren Umfange vorgelegen sei. Wenn dieselbe sich über die ganze Zeit von dem ersten Betreten des macedonischen Bodens durch Paulus bis zu seinem Auftreten in Rom erstreckt hätte, so wäre auch das Verfahren des Verfassers, der nach einem kurzen Anfang mit Uebergehung alles anderen nur noch zwei Reiseberichte aus der letzten Zeit geben würde, unbegreiflich. Nach dem, was uns vorliegt, müssen wir vielmehr annehmen, dass in diesen Reiseberichten das Wesen der Quelle enthalten ist, und dass der eigentliche Anfang derselben gerade da zu erkennen ist, wo das zweite Stück in der Apostelgeschichte beginnt, nämlich mit der Abreise von Troas, 20 5. Und da nun das erste Stück ebenfalls in Troas anfängt, 16 10, und nur von da bis Philippi

führt, so ist wohl in diesem nur die Einleitung zu vermuten, in welcher der Aufzeichner entweder seine eigene Person oder aber nur den Ort, welcher den Ausgangspunkt für das weitere bildet, eingeführt hat. Der Umstand, dass die erste Erzählung doch bis Philippi führt, lässt das erstere vermuten. Und dies führt auf die alte Tradition von dem Apostelschüler Lukas als Macedonier hin. Wir sind indessen nicht so gut unterrichtet, um über die Personfrage eine sichere Ansicht bilden zu können. Gegen Lukas spricht der Umstand, dass 27 2 der weitere Begleiter des Paulus von Cäsarea weg, Aristarchus, als Macedonier bezeichnet wird, der Verfasser also kein solcher zu sein scheint. Unter den anderen nahe liegenden Vermutungen ist immerhin auch Timotheus möglich, und dadurch nicht ausgeschlossen, dass ihn 20 4 5 die Erzählung unter einer Gruppe nennt, welche sie dem Wir gegenüberstellt; denn dort ist offenbar bei dem Uebergange zur Quelle eine Verschiebung entstanden. Dagegen würde die Annahme des Timotheus einigermassen die erste unvermittelte Einführung der Quelle überhaupt, 16 10, erklären; dieselbe wäre dann doch durch die vorausgehende Erzählung über Timotheus, 16 1—3, vorbereitet. Die Quelle selbst aber war unter der einen wie der anderen Voraussetzung ihrem Hauptinhalte nach eine Aufzeichnung über die beiden Reisen von Troas nach Jerusalem und von Cäsarea nach Rom, und sie ist dieses im vorzüglichen Sinn durch die Genauigkeit und Anschaulichkeit ihrer Angaben. Sie ist aber doch nicht blosse Reiseaufzeichnung, sondern nach Art solcher Tage- und Jahrbücher hat sie sich nicht enthalten, merkwürdige Begebenheiten beizufügen. Schon die beiden Mitteilungen aus Philippi, die Zuwendung der Judengenossin Lydia und die Begegnung der Wahrsagerin gehören ihr dazu. Dann ebenso die Erzählung von Eutychus in Troas und Agabus in Cäsarea. Und endlich ist der letzte Bericht über die Gefangenenreise geradezu angefüllt mit solchen Erzählungen sowohl über das Verhalten des Paulus auf der Fahrt wie über die Begebenheiten in Malta, welche die Reisegeschichte beleben. Diese Elemente geben der Quelle aber nicht bloss lebendige Farbe, sondern sie lassen auch den Geist des Urhebers erkennen, und damit in die Umgebung des Paulus einen Blick thun, der von unschätzbarer geschichtlicher Bedeutung ist. Ein prächtiges Lebensbild von Paulus gibt vor allem die Seereise des gefangenen, und in seiner Art ebenso vorher die letzte Reise, die er als freier Mann nach Jerusalem gemacht hat. Aber auch das erste Stück in Philippi beleuchtet die Missionswege des Paulus nicht nur durch die Frische des Lebens in seinen Erzählungen, sondern auch dadurch, dass es die Grundlage zeigt, auf welcher die Sage fortbauen konnte.

Wenn man das Verfahren des dritten Evangeliums, welches sich durch das synoptische Verhältnis erkennen lässt, vergleicht, so ist es unschwer zu vermuten, nach welchen Gewohnheiten derselbe Verfasser auch in der Apostelgeschichte gearbeitet hat. In jedem Falle darf auch sein Vorwort zu jenem Evangelium insoweit hieher gezogen werden, als er auch hier die für ihn beglaubigten Ueberlieferungen gesichtet und gesammelt und in die ihm richtig scheinende Ordnung gebracht haben mag. In der Bearbeitung der evangelischen Ueberlieferung hat er dann ganze Partien des Stoffes, die ihm ohne Zweifel vorlagen, sowie einzelne Stücke als Wiederholungen ausgelassen, oder er hat sie nach Gründen der Angemessenheit versetzt. Er hat im grossen trotz seines Bemühens um die Zeitfolge doch mit Vorliebe die Quellen in ihrem Zusammenhange gelassen und als Hauptschichten über einander geschoben, daneben aber doch zuweilen Bestandteile derselben ineinander gelegt. Und zuletzt fehlt es auch nicht an Abschnitten, in welchen die flüssige Darstellung selbst die freie Bearbeitung herrschender Annahme oder eigener Vorstellungen vermuten lässt. In der Apostelgeschichte ist das Verfahren nicht so gut zu beurteilen, weil die Vergleichung durch die Synopse nicht wie dort zu Gebot steht. Immerhin liegen in der erkennbaren Art zu arbeiten auch für dieses Buch massgebende Fingerzeige.

Die Quelle der Wir-Stücke bleibt einzig in ihrer Art. Sie mag im Ausdrucke überarbeitet sein, wie dies in beiden Schriften des Geschichtschreibers durchgängig der Fall zu sein scheint; die Sprache des Verfassers ist mit wenigen Ausnahmen überall dieselbe. Wie er sich stets ohne Zwang, ohne sich an das Wort zu binden, bewegt, lässt sich am besten nach den Beispielen beurteilen, in welchen er sich selbst wiederholt und doch nicht nur in einzelnen Worten, sondern auch in Zügen der Erzählung selbst abwechselt. Im wesentlichen hat doch jene Quelle offenbar ganz ihren ursprünglichen Charakter behalten. Wenn wir von diesem festen Boden ausgehen, so treten uns neben derselben doch eine Anzahl anderer Stücke entgegen, die zwar nicht das gleiche individuelle Gepräge zeigen, aber doch durch die Natur gewisser Angaben und die Gleichartigkeit der Gesichtspunkte eine schriftliche Vorlage vermuten lassen. Hieher gehört wenigstens zum Teil die weitere Erzählung in Philippi, 16 10—24 35—39, dann die Verfolgung in Thessalonike, 17 5—9, die Schicksale in Korinth, 18 7—17, in Ephesus, 19 23—41. Es ist jedenfalls zu beachten, dass hier in den hervorragenden paulinischen Pflanzungen in verschiedener Form das Verhältnis der öffentlichen Gewalt zum Christentum in der überall für das letztere günstigen Weise

dargestellt ist, und Begebenheiten, welche zu dieser Beleuchtung dienen können, erzählt werden. Anderwärts scheint der Erzählung der Missionsreise in c. 13 und 14 wenigstens ein Verzeichnis der Orte in der Reihenfolge des Besuches zu Grunde zu liegen.

Ganz anderer Beschaffenheit sind nun aber offenbar mehr oder weniger umfangreiche sonstige Bestandteile des Buches, und zwar von zweierlei Gattung. Aus der Hand des Verfassers selbst stammen die grösseren Reden des Apostels, und zwar die Judenrede, 13 16—41, ebenso wie die Heidenrede, 17 22—31, die Abschiedsrede, 20 18—35, und die Verteidigungsreden, 22 1—21 und 26 1—23. Ebenso verhält es sich aber ohne Zweifel mit der überaus anschaulichen und in breiten Massen leicht dahin fliessenden Erzählung aus Jerusalem und Cäsarea von 21 18—26 32, welche die letzteren Reden enthält, und schon durch die Gleichmässigkeit der Darstellung ohne Fugen und Ecken, ebenso aber durch Angaben, welche entweder gar nicht in dieser Genauigkeit bekannt sein konnten, oder aber aus allgemeinen Voraussetzungen gebildet sind, die frei arbeitende Hand des Erzählers erkennen lässt. Hier liegt wohl nur die Ueberlieferung gewisser Thatsachen zu Grund, welche gerade, weil sie ungebunden ist, diese Bearbeitung erträgt, aber auch fordert. Den gleichen Ursprung und im wesentlichen die gleiche Art erkennen wir bei gewissen Erzählungen wunderbaren Inhaltes und freier Bildung wie die Verehrung des Barnabas und Paulus als Zeus und Hermes in Lystra, 14 8—18, die an heidnische Fabeln erinnert, oder die Befreiung des Paulus im Gefängnis in Philippi, 16 25—34, oder die Geschichte von den jüdischen Goëten in Ephesus, 19 13—19, welche den rechten und unrechten Gebrauch des Namens Jesus darstellt.

Wieder eine andere Gattung von Stücken endlich aber sind diejenigen Bestandteile der Erzählung, welche nur als Verbindungsglieder ihren Platz im ganzen haben, und an der Dürftigkeit und Unsicherheit der Angaben erkennen lassen, dass sie von dem Verfasser nur zur Ausfüllung einer Lücke aufgestellt sind, wobei überdies eine Gewohnheit oder eine gewisse Absicht desselben bemerkbar ist. Ein Beispiel dieser Art ist der Reisebericht 16 5—8, mit der Vorstellung des Hinziehens auf der Grenze, die an Lk. 17 11 erinnert. Ebenso andererseits die Reise 18 18—23, wobei ein Besuch in Jerusalem wenigstens angedeutet wird.

Nach allem diesem haben wir nicht nur das Recht, den einzelnen Bestandteilen der Erzählung einen sehr verschiedenen Wert zuzuschreiben, sondern wir können auch die Gesamtanlage dieser Geschichte

der Paulusmission beurteilen. Wenn schon die Vergleichung mit den Paulusbriefen zeigt, dass diese Geschichte keine vollständige ist, so ergibt sich aus der Verschiedenheit ihrer Bestandteile, dass sie einige Quellen benutzt, und dieselben nach besten Absichten verbunden hat, dass sie aber auch dieselben durch Mittelglieder ergänzt und ganze Abschnitte nach bestem Wissen und freiem Vermuten, zum Teil in ausführlicher Bildung der Erzählung hergestellt hat.

### Ergebnis.

Der Entwurf des Ganzen enthält drei Hauptteile. Im ersten ist die sogenannte erste Missionsreise von Antiochien über Cypern nach Pamphylien, Pisidien, Lykaonien enthalten, c. 13 14. Im zweiten die Gründung der Gemeinden in Macedonien und Korinth, c. 16—18. Im dritten die von Ephesus, c. 19. Nach c. 13 14 eingeschoben ist c. 15 das Apostelkonzil, aus pragmatischen Gründen, weil in der Verhandlung desselben die freie Missionsthätigkeit des Paulus Voraussetzung ist, die Apostelgeschichte aber diese in seiner wirklich vorangegangenen Mission in Syrien und Cilicien nicht kennt. Eingeschoben ist zwischen Macedonien und Korinth die Predigt in Athen als Bild der Heidenpredigt. Ferner die Uebergänge erst von Kleinasien nach Macedonien, und nachher von Korinth nach Ephesus. Diese Einschaltungen sind geleitet von dem Gesichtspunkte, den steten Zusammenhang mit Jerusalem und Antiochien zu beweisen. In Ephesus beginnt die eigentliche Leidensgeschichte des Apostels; sie hat hier wenigstens ihr Vorspiel, und die eingeschobene Abschiedsrede an die Aeltesten von Ephesus in Milet deutet auch das dunkle Ende der dortigen Mission an.

Nach der ganzen Art, wie der Verfasser gearbeitet hat, lässt sich vermuten, dass die Zeitbestimmungen desselben nur einen sehr allgemeinen Wert haben. Sie sind auch zum Teil ganz unbestimmt, wie für Philippi 16 12 18: ἡμέρας τινὰς — ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας, für Athen 17 17: κατὰ πᾶσαν ἡμέραν, Korinth 18 18: ἡμέρας ἱκανὰς, Antiochien 18 23: χρόνον τινὰ, Ephesus 19 22: χρόνον, ähnlich wie schon früher 14 3 28 von Iconium und dem pisidischen Antiochien, was alles ganz an die Weise des Evangeliums erinnert. Wo sie aber bestimmt sind, wie für Korinth 18 11: ein Jahr und sechs Monate, Ephesus 19 8: drei Monate, 19 10: zwei Jahre, Hellas 20 3: drei Monate, wie später zwei Jahre der Gefangenschaft für Cäsarea, und zwei für Rom, da sind es runde Zahlen, die in ihrer Wiederkehr nur eine allgemeine Vorstellung von der ungefähren längeren oder kürzeren Zeitdauer beweisen. Wir müssen uns dabei begnügen und auf eine genaue Zeitrechnung verzichten.

Wenn wir nun von der Frage über die galatischen Gemeinden absehen, so ergibt sich doch für die Gründung der paulinischen Kirchen im übrigen aus der Apostelgeschichte die gleiche Reihenfolge, wie sie sich aus den Paulusbriefen ergeben hat. Die macedonischen Gemeinden sind die ersten; auf sie folgt Korinth, und den Schluss bildet die Mission in Ephesus. Von den Reisen, in welchen die Apostelgeschichte den Verlauf dieser Thätigkeit beschreibt, sind zwei durch die Paulusbriefe bestätigt. Am genauesten ist die Reise von Macedonien über Athen nach Korinth durch den ersten Thessalonikerbrief; im wesentlichen die Reise von Ephesus nach dem Ende seiner Thätigkeit daselbst über Macedonien nach Hellas, durch den zweiten Korinthierbrief. Was sich dagegen nicht aus Paulus erweisen lässt, ist der Reisebericht der Apostelgeschichte 18 18—23, welchem aber nicht nur dies, sondern auch ein mehrfaches sachliches Bedenken entgegensteht. Paulus verlässt nach demselben Korinth, um nach Syrien zu gehen, besucht nur im Vorübergehen auf kurze Zeit Ephesus, geht dann nach Cäsarea, und von hier aus „gieng er hinauf, begrüsste die Gemeinde, und gieng dann hinunter nach Antiochien". Dort nimmt er einen unbestimmten, aber doch längeren Aufenthalt, und zieht dann durch das galatische Land und Phrygien, wo er die Jünger befestigt, um von da erst zu dauerndem Aufenthalt nach Ephesus zu kommen. Aus diesen gedrängten Angaben geht zunächst hervor, dass der Verfasser damit die grosse Missionsreise, welche den Apostel nach Macedonien und Korinth geführt hatte, zum Abschluss kommen lassen will. Er lässt ihn dahin zurückkehren, von wo er nach 15 40 ausgegangen war, nach Antiochien, und zwar, wie der längere Aufenthalt beweist, als dem Orte, an welchem er immer noch seinen Wohnsitz hat. Diese Vorstellung verträgt sich nicht wohl mit den paulinischen Briefen. Syrien war zwar das Feld seiner ersten langen Thätigkeit gewesen, aber in der zweiten Periode wird es nicht mehr erwähnt. Paulus hat sein Gebiet in den vier Provinzen Galatien, Macedonien, Achaia und Asien; Syrien kommt nicht mehr vor, auch in der so wichtigen Angelegenheit der Sammlung für Jerusalem nicht. Die Auffassung, dass es noch sein eigentlicher Sitz und Ausgangspunkt gewesen sei, lässt sich damit nicht vereinigen. Das zweite ist, dass die Apostelgeschichte auch einen Besuch in Jerusalem andeutet, welchen der Apostel unmittelbar vor der Heimkehr nach Antiochien gemacht hätte. Denn man kann das „Hinaufgehen" nicht vom Landen in Cäsarea verstehen, und das Begrüssen der „Gemeinde" schlechthin kaum anders als auf Jerusalem deuten. Es ist nur eine dunkle Andeutung, weil offenbar keine Nachrichten darüber vorhanden sind, aber der Verfasser

kann sich nicht denken, dass er so nahe bei Jerusalem gewesen, ohne die Gemeinde daselbst besucht zu haben. Allein gerade dies ist durch Paulus selbst ausgeschlossen. Was er in Antiochien erlebt hat, musste ihn von Jerusalem ferne halten; und die ganze letzte Reise mit der Sammlung verliert ihre wahre geschichtliche Bedeutung, wenn ein solcher Verkehr mit Jerusalem, wie er hier angedeutet ist, stattgefunden hätte. Man kann sich in dieser Zeit keinen anderen denken, als dass er nach Gal. 2 10 Beiträge nach Jerusalem veranlasste. Ja die Apostelgeschichte selbst schliesst durch ihren späteren Bericht über die Ankunft des Paulus in Jerusalem und die Stimmung der dortigen Gemeinde gegen ihn jenen Verkehr aus. Das dritte Bedenken erwächst aus der Erwähnung des Besuches in Galatien und Phrygien, welche kaum etwas mehr als eine Vermutung über den Weg nach Ephesus sein kann. Der ganze Abschnitt ist daher ohne geschichtlichen Wert. Dies hat aber nun eine weitere und allgemeine Bedeutung. Denn gerade aus diesem Abschnitte ist die Einteilung der ganzen Periode in die grossen Missionsreisen erwachsen, welcher doch die Annahme zu Grunde liegt, dass Paulus fortwährend seinen Sitz in Antiochien behalten und beziehungsweise wenigstens mittelbar immer wieder von Jerusalem ausgegangen sei. Abgesehen von dem Ungeschichtlichen der letzteren Meinung ist es aber offenbar falsch, den Apostel von einem festen Wohnorte aus solche Missionsreisen machen zu lassen. Das Wahre ist, wenn wir auch die Frage über sein jetziges Verhältnis zu Syrien bei Seite lassen, dass sein Leben in dieser Zeit überhaupt eine Wanderung war, unterbrochen nicht durch eine Heimkehr, sondern nur durch längere Aufenthalte an den Hauptorten seiner Wirksamkeit. Nicht von zwei grossen Missionsreisen kann man reden, sondern von einer macedonischen, korinthischen, ephesinischen Zeit.

Die Vergleichung der Quellen für diesen Geschichtsabschnitt ist auch schon die Einführung in den Gang der Geschichte und den wesentlichen Inhalt derselben. Das Christentum unter den Hellenen ist das Ziel, das sich Paulus gesetzt und das er auch erreicht hat. Wie er es in die griechische Sprache eingeführt hat, so hat er doch auch sich der griechischen Bildung gewachsen gezeigt; bei aller jüdischen Grundlage hat er eine Weise des Denkens entwickelt, welche auch auf diesem Boden fesseln und siegen konnte. Unter seinen Augen, und wie unter seiner Hand hat dann hellenischer Geist zum erstenmale die Freiheit von den Göttern als die Losung der Freigeisterei verstanden, und hat sich derselbe Geist den Verkehr mit Gott zu ungezügeltem Enthusiasmus gestaltet. Paulus ist über beides Herr geworden, ohne dass er

dem Evangelium seine Anziehungskraft, und diesem Volksgeist den entsprechenden Trieb verkürzt hätte. Erst auf diesem Boden hat sich die reife Kraft von Sieg zu Sieg bewährt, die er sich erworben hatte im vorangehenden Dienste der Heidenpredigt überhaupt. Und wir finden ihn bald umgeben von Genossen seiner Arbeit, einer Anzahl entschlossener hochbegabter Männer verschiedenster Herkunft, die allein schon die Bürgschaft geben, dass sein Lebenswerk nicht untergehen kann.

Aber alles dies ist nur die eine Seite dieses inhaltschweren Geschichtsabschnittes; die andere ist die fortgesetzte Befreiung vom Judentum. Hier ist es, wo unsere Quellen auseinander gehen. Die Apostelgeschichte erzählt uns überall von dem Widerstand und der Feindseligkeit der Juden auf den Wegen des Paulus, im engsten Zusammenhang damit, dass er selbst stets zuerst zu den Juden geht. Was ihm die Gehässigkeit der Juden an Störung und Verfolgung bereitet hat, können wir auch aus seinen Briefen lernen. Aber es ist eine andere Beziehung zum Judentum, welche in seine Wege eingreift. Der christliche Judaismus, der jetzt von Jerusalem aus seine Sendboten verschickt, und überall in der Diaspora und unter den Proselyten derselben Gesinnungsgenossen findet, will ihm diese Wege vertreten, und sein Werk vernichten. Schritt für Schritt hat er mit diesem zu streiten, fast jeden Zoll Bodens muss er sich darum zweimal erkämpfen. Für die Sache ist das, so drohend die Gefahr zuweilen auftritt, doch nur Läuterung gewesen. Aber die Geschichte der Heidenkirche wird so zugleich zur Geschichte des Judaismus.

## Galatien.

### Die Gründung.

Als Paulus den Galaterbrief schrieb, war er schon zweimal in Galatien gewesen, und hatte das Evangelium verkündet, denn er erinnert 4 13 an eine Verkündigung, die er als die erste bezeichnet, vgl. 4 18.

Welches auch die Gemeinden in Galatien gewesen sein mögen, an welche Paulus schreibt, so sind wir doch nicht im Zweifel darüber, dass diese Christen früher Heiden waren. Es ist eine einzige Stelle, an welcher Paulus geradezu davon redet, 4 8. Aber hier spricht er auch ganz unzweideutig: damals, da ihr Gott nicht kanntet, habt ihr den Göttern gedient, die es dem Wesen nach nicht sind. Umgekehrt, wo

er von seiner eigenen früheren Religion spricht, 1 14, da sagt er: ich habe es im Judentum vielen Kameraden meines Stammes zuvorgethan, als übertriebener Eiferer, der ich war, für die Ueberlieferungen meiner Väter. Es ist also sein Stamm, es sind seine Väter; das hat er mit den galatischen Christen nicht gemein. Darum gebraucht er auch mit Schärfe das Wort Judentum, 1 13 14 2 14; es ist eine seinen Lesern fremde Sache. Und überdies sind ja diese Leser schon deswegen keine Juden, weil ihnen angesonnen ist, sich erst beschneiden zu lassen. Es ist wahr, dass er denselben vorhält, wenn sie die jüdischen Feste halten, so kehren sie damit nur zurück in die Knechtschaft der unvermögenden armseligen Elemente der Welt, 4 9. Aber damit ist nicht gesagt, dass sie in ihre alte Religion zurückfallen; es ist nur die neue, die sie annehmen wollen, der alten gleichgesetzt, und so das vernichtende Urteil über dieses Judentum ausgesprochen, dass es mit solchem Dienst nicht höher stehe, als das Heidentum, vgl. 4 3. Ebenso verhält es sich mit dem Beweise, 3 22—25, dass die Schrift alles eingeschlossen habe unter die Sünde, und „bevor der Glaube kam, wir verwahrt waren unter dem Gesetz“, was nichts anderes besagen will, als dass nach dem allein massgebenden Urteile der Schrift die Juden so gut wie die Heiden als Sünder zu betrachten sind, für welche erst ein anderes Heil kommen musste. Das Gesetz aber wird auf die Heiden mitbezogen, weil es für diese ganze Weltzeit die allgemeine Ordnung Gottes ist, vgl. 3 13 f. Und wenn auch aus diesen dogmatischen Betrachtungen über Judentum und Heidentum, Juden und Heiden ein Zweifel sich ergeben konnte, so müssten wir dennoch die Frage entscheiden nach denjenigen Aussagen, welche von der Thatsache des früheren Standes ohne alle Verhüllung reden. Es ist nicht einmal berechtigt, eine gemischte Gemeinde, einen erheblichen jüdischen Bruchteil derselben zu vermuten. War je ein solcher vorhanden, so war er verschwindend; der Apostel hat ihn nirgends berücksichtigt, höchstens vielleicht 3 28 angedeutet.

Zu diesen Heiden war Paulus nicht in der vorbedachten Absicht gekommen, bei ihnen sich aufzuhalten und das Evangelium zu verkünden. Ihr wisst, erinnert er sie, 4 13 f., wie ich aus Anlass leiblicher Schwachheit das erste Mal bei euch das Evangelium verkündete. Da habt ihr die Prüfung, die euch durch mein Fleisch zu teil ward, nicht mit Geringschätzung und Abscheu erwidert. Man kann das nur so auslegen, dass ihn auf der Reise ein Leiden befiel, welches ihn zu längerem Aufenthalte bei ihnen nötigte. Was er dann weiter 4 15 sagt, weist auf eine Augenkrankheit hin. Eine bildliche Redensart für Zuneigung überhaupt ist das nicht. Man sagt zwar: für jemand eine Auge opfern; aber nicht

es ausreissen, um es einem anderen zu geben. Darauf liegt der Nachdruck. Und darum ist auch beigefügt: wenn es möglich wäre. Paulus benutzte dieses notgedrungene Verweilen; die Menschenfreundlichkeit, welche er erfahren durfte, erwiderte er, und gab das Beste, was er hatte. Und mit welchem Erfolge. Noch nach dieser langen Zeit, die indessen abgelaufen war, wird es ihm warm ums Herz bei der Erinnerung, und mit überschwänglichen Worten schildert er die überschwängliche Annahme, die er gefunden: sie haben ihn nicht gering geschätzt in seiner Schwachheit, sie haben sich nicht mit Ekel oder Abscheu vor seiner Krankheit abgewendet. Wie einen Boten Gottes habt ihr mich aufgenommen, wie Christus Jesus. Die Augen hättet ihr ausgerissen, sie mir zu geben. Um so wunderbarer mochte ihnen der Geist sein, der aus ihm sprach, je elender der Zustand seines Leibes war. Sie priesen sich selig über dem, was sich ihnen aufthat. Und wie sie ihn aufnahmen, so empfingen sie von ihm. Es blieb nicht dabei, dass sie den Geist bewunderten, der aus ihm sprach; bald sprach er auch aus ihnen. Ihr habt den Geist empfangen, aus des Glaubens Kunde, 3 2. Grosses habt ihr erfahren, 3 4. Gott hat euch den Geist zugeführt und hat Wunderkräfte in euch gewirkt, 3 5. Gott hatte auch in ihre Herzen den Geist seines Sohnes gesandt, dass sie ihn als Vater anrufen konnten, 4 6. Ihr waret im schönen Lauf, 5 7. Das sind die Erinnerungen, welche er ihnen vorhält.

Aus diesen Erinnerungen lässt sich auch ein Bild gewinnen von den Mitteilungen, welche diese stürmische Bewegung hervorrief, diesen ausserordentlichen Anfang erzeugte. Er hat ihnen gesagt, dass ihre Götter nichts von der wirklichen Gottheit haben, dass der Dienst derselben nur eine Sklaverei war, 4 8, ein Stand der Unwissenheit und Unmündigkeit; denn in Wirklichkeit waren sie geknechtet unter die Elemente der Welt, unvermögende und armselige Elemente, 4 3. Er hat sie Gott erkennen gelehrt, und es ging ihnen auf, wie das Licht, dass Gott sie kenne, 4 9. Er hat ihnen gesagt, dass sie dieses Gottes Söhne sein sollen, 4 5, dass es dazu einen Weg gebe, den Weg eines Glaubens, der eine sichere Verheissung Gottes hat. Denn Gott hat die Zeit der Welt angesehen, dass sie voll war, 4 4, und hat seinen Sohn in dieselbe geschickt, der ist geboren von einem Weibe wie ein Mensch, und unter das Gesetz gestellt, das auf der Menschheit lag. Das Geheimnis aber dieser Sendung ist sein Tod, das grosse Opfer für die Sünden der Menschen. Das war der Wille Gottes in seiner väterlichen Gesinnung gegen die Menschen, dass er damit sie befreien sollte aus all dem Uebel dieser Welt wie sie ist, 1 4 3 13. Und darum hat er ihnen

diesen Kreuzestod und was er bedeute so anschaulich gemacht, dass er sagen kann, derselbe sei ihnen wie vor die Augen hingemalt worden, 3 1. Durch den Glauben daran also wird die Knechtschaft gebrochen, 4 5f., die Unmündigkeit und Unwissenheit aufgehoben, dadurch werden sie Söhne Gottes, und Gott schickt ihnen seinen Geist in ihre Herzen selbst; der Beweis dieses Geistes ist, dass sie Gott anrufen können mit der vollen Gewissheit, ihren Vater an ihm zu haben, dass es ihnen möglich ist, das Wort auszusprechen: Abba, das heisst Vater. Und dieses Geschenk kommt allen zu, gleich, ohne allen Unterschied, ja sie sind darin wie ein Mann. Da ist nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib; denn alle seid ihr Einer in Christus Jesus, 3 28 5 6.

Es lässt sich nicht überall genau unterscheiden, welche einzelne Sätze unseres Galaterbriefes über das Erlösungswerk, über den Tod Christus schon der ersten Verkündigung oder erst der jetzigen Belehrung angehören. Darüber aber ist kein Zweifel, dass diese erste Verkündigung die Sache schon in sich schloss. Er hat nicht begonnen mit einer Belehrung über das Wesen Gottes und die Nichtigkeit der Götter allein; sondern mit dieser war die Verkündigung von Christus und dem Kreuzestod desselben gleich anfangs verbunden. Das ist durch die Erinnerung bewiesen, wie er ihnen diesen Kreuzestod damals geschildert habe. Die ganze Belehrung über den Monotheismus ist dadurch die Einladung zu der Zuversicht der Gotteskindschaft, und sie ist eben dadurch die Einladung zu der grössten sittlichen Veränderung. Das ist der Doppelsinn der Freiheit, zu welcher sie berufen werden, 5 1 13. Sie ist einesteils die Freiheit von der Welt, in dem Sinne einer Erhebung über die Dinge, welche im Götzendienst das höchste sind, über den elenden Zustand, der damit gesetzt ist, und über das Gesetz mit seiner Knechtschaft. Sie ist aber auch Befreiung vom Fleische, d. h. von den sittlichen Gebrechen des bisherigen Lebens. Derselbe Geist, welcher Gott als Vater anruft, schafft diese Befreiung. Auch das war ihnen von Anfang gesagt, dass der Ruf des Glaubens ein Ruf zu dieser Freiheit sei, und dass dieser Glaube sich durch Liebe auswirkt, 5 6. Darum kann Paulus jetzt sagen, dass ihnen nichts fehlt, als das volle Wandeln im Geiste, 5 13. Denn noch kämpfen Fleisch und Geist bei ihnen; der Geist aber, der alles Gute und Edle schafft, ist bei ihnen, weil sie in demselben anfingen und zu ihm gewiesen waren. In den Worten aber, welche hier das doppelte Leben, des Fleisches Werke einerseits und die des Geistes andererseits, in wunderbar grossen Zügen einander gegenüber stellen, dürfen wir den Nachklang vernehmen

der ersten Predigt, welche statt der drückenden Wirklichkeit selige Zustände vor ihnen erscheinen lässt, deren Verwirklichung mit dem Glauben in ihre Hand gelegt ist. Und wenn dann Paulus 5 21 sich darauf beruft, dass er ihnen schon früher gesagt habe, diejenigen, welche diese Werke des Fleisches thun, werden das Reich Gottes nicht erben, so ist zwar nicht sicher, auf welche Anwesenheit dies geht; es steht aber nichts der Annahme entgegen, dass es schon das erste Mal geschah. Es gehörte doch jedenfalls zu der grundlegenden Predigt.

Dagegen müssen wir annehmen, dass der grösste Teil des Schriftbeweises, welchen Paulus im Galaterbriefe führt, und jedenfalls die Widerlegung des Gesetzesglaubens noch nicht zu der ersten Predigt des Apostels bei dieser Gemeinde gehört. Denn die Sache, um welche es sich dabei handelt, war den Mitgliedern derselben noch völlig fremd; sie ist offenbar erst später hineingetragen worden. Das Christentum, welches Paulus in ihrer Mitte pflanzte, war ein gesetzesfreies, aber nicht im Sinne einer erkämpften und überlegten Freiheit, sondern noch in völliger Unbefangenheit. Der beste Beweis dafür ist, dass Paulus erst bei einer zweiten Anwesenheit Ursache fand, vor der Gesetzeslehre zu warnen, überhaupt von diesen Dingen zu reden. Das erste Mal war von irgend einem Missklange überhaupt nicht die Rede, 4 13. Und doch hat er sie schon einmal vor diesem Briefe und offenbar mündlich vor einem anderen Evangelium, einem solchen, welches das seinige verdrängen möchte, gewarnt, und den Fluch darüber gesprochen, 1 9. Das kann nur bei dem zweiten Besuche gewesen sein; da hat er auch schon vor der Uebernahme der Gesetzesverpflichtung gewarnt, 5 3. Noch wirkte zwar jetzt seine persönliche Anwesenheit. Er ist ganz offen gegen sie gewesen, 4 16, und sie sind aufs neue in Eifer für ihn entbrannt, 4 18. Die Störung ging vorüber, aufs neue ging alles den rechten Weg, 5 7.

### Die Gegner.

Als nun Paulus den Galaterbrief schrieb, war sehr vieles anders geworden, als zu der Zeit, da er zum erstenmal und noch da er zum zweitenmal bei den Galatern war. Das glänzende Lichtbild, welches er von jener Zeit entwirft, von dem frischen vollen Glauben, dem kräftigen Geistesleben der Galater, von ihren innigen Beziehungen zu ihm, ihrer begeisterten Anhänglichkeit an ihn, ist verschwunden. Es sind tiefe Schatten darüber gekommen. Es kann keine sehr lange Zeit zwischen den beiden Endpunkten liegen. Mich wundert, sagt er ihnen, dass ihr so schnell übergeht zu einem anderen Evangelium, 1 6, d. h. doch wohl nicht bloss, dass sie sich leicht und rasch fortreissen lassen, sondern

dass der Abfall den Anfängen bald nachgefolgt ist. Und doch liegt zwischen beiden Momenten der zweite Besuch des Apostels. Bei seinem zweiten Besuche war ja schon nicht alles mehr im gleichen Stande gewesen. Nicht dass sie ihm selbst nicht mehr mit Liebe entgegengekommen wären; eine persönliche Entfremdung kann noch nicht eingetreten sein. Dass sie, wenn er persönlich da ist, ihm ihren guten Willen, ihren Eifer beweisen, spricht er, 4 18 ganz allgemein aus, es muss auch bei der wiederholten Anwesenheit noch so gewesen sein. Auch der schöne Lauf war ja bald wieder hergestellt, an welchen er sie nochmals erinnert. Erst jetzt, zur Zeit seines Schreibens, ist es dahin gekommen, dass sie im Fleische beenden wollen, was sie im Geiste angefangen haben, 3 3. Aber zur ernsten Warnung hatte er doch Anlass gehabt. Damals schon war es, dass er, und wer mit ihm war („wir haben es früher gesagt") ihnen das ernste Wort zurief: wenn jemand euch das Evangelium verkündet, anders als ihr es empfangen habt: Fluch darüber, 1 9. Damals schon hat er ihnen bezeugt: wer sich beschneiden lässt, wer es auch sei, er verpflichtet sich: das ganze Gesetz zu halten, 5 3. Er hat ihnen die Wahrheit gesagt, und gerade daraus hat man Anlass genommen, ihnen den Apostel vorzustellen als ihren Feind, als den, der sie von ihrem Besten abhalte, 4 16. Hieraus ist es ganz deutlich, dass damals schon die Aufforderung an sie ergangen war, durch die Beschneidung ihr Christentum zu besiegeln, dass ihnen dieser Weg schon unter dem Titel des wahren Evangeliums gezeigt war. Sehr bald nach ihrer Bekehrung also müssen seine Gegner schon den Weg zu diesen Gemeinden gefunden haben. Wirklichen Erfolg haben sie aber noch nicht gehabt, sie haben die Galater nur vorübergehend irre gemacht; seine Anwesenheit zerstreute noch einmal die Zweifel.

Dann aber ist es anders gekommen. Der Versuch wurde wiederholt mit besserem Erfolg. Ohne Zweifel wurde er auch mit grösseren Mitteln unternommen. Paulus spricht geheimnisvoll von den Personen, welche denselben gemacht haben. Wer ist das, der euch bezaubern konnte, euch, denen doch Jesus Christus vorgemalt worden war als der gekreuzigte, 3 1. Es gibt kein anderes Evangelium, sondern nur einige Leute, die euch verwirren, und die das Evangelium des Christus verkehren möchten, 1 7. Man darf sich aber durch diese unbestimmte Bezeichnung nicht täuschen lassen. Er kennt die Eindringlinge sehr gut. Es handelt sich dabei auch vorzüglich um eine bestimmte Person, eine besonders verführerische Stimme. Euer Verstörer wird die Strafe tragen, wer es auch sei, 5 10. Seine Nachrichten sind offenbar ganz genau. Nicht in das Ungewisse ist die Person des Verführers gestellt,

sondern gerade die Worte, wer es auch sei, weisen auf den angesehenen Mann hin, der durch seine Person zu blenden im stande ist. So sagt er ja in der Erzählung über die einstigen Verhandlungen in Jerusalem selbst von den hochangesehenen Häuptern der dortigen Gemeinde: Was sie auch einst waren, mir ist es gleich; Gott geht nicht auf die Person, 2 6. Man darf daraus nicht folgern, dass er hier einen von jenen Männern bezeichnen wolle. Sicher aber einen Mann, der eine verwandte Autorität für sich geltend machte. Und am nächsten liegt es jedenfalls, an einen Sendboten aus der Urgemeinde zu denken, ähnlich wie die Abgesandten des Jakobus, welche nach Antiochien gekommen waren. Wenn der Apostel sagt: mich wundert, dass ihr so schnell übergeht von dem, der euch durch Christus Gnade berufen hat, zu einem anderen Evangelium, und es gibt doch kein anderes — aber selbst wenn wir oder wenn ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündete, als wir verkündet haben: Fluch darüber, 1 6—8, so deutet das Wort vom anderen Evangelium nicht bloss auf eine andere Lehre überhaupt, sondern darauf, dass diese Lehre sich als Evangelium geltend macht. Es kann dies nur den Sinn haben, dass die Eingedrungenen sich darauf stützten, das wahre Evangelium im engeren Verstande, d. h. das wahre Wort Jesu, die echte Ueberlieferung dieses Wortes zu haben und zu vertreten. Wie sich nun dazu Jakobus selbst verhalten haben mag, diese Berufung auf die echte Ueberlieferung ging ohne Zweifel von der Gemeinde in Jerusalem aus. Was nun aber hier von diesen Verstörern gefordert wird, ist allerdings mehr, als was in Antiochien von den Abgesandten des Jakobus gefordert war. Aber gerade die Entzweiung in Antiochien hat zu dieser Steigerung den Anlass gegeben. Was dort geschehen war, hat der judaistischen Agitation den Weg geöffnet. Die Partei beantwortet den entschlossenen Widerstand des Paulus nunmehr damit, dass sie in sein eigenes Missionsgebiet eindringt, dass sie ihm die gläubigen Heiden abwendig machen will.

Jene Sendboten verlangen, dass die Heidenchristen sich der Beschneidung unterziehen, 5 12 6 12. Darum sagt Paulus den Galatern, dass sie im Fleische beenden wollen, was im Geist begonnen war. Ihnen aber war von der anderen Seite vorgestellt, dass gerade dies das richtige Ende, der Abschluss ihrer Bekehrung sein müsse. Nur dann können sie an den grossen Verheissungen Gottes in der heiligen Schrift Anteil bekommen, wenn sie sich auch dem Gesetze dieses Gottes unterwerfen und dadurch in sein Volk eintreten. Das ist es, was dann Paulus aus diesen Schriften selbst bestreitet und widerlegt. Nicht die Beschneidung allein wurde ihnen dabei als Forderung gestellt, sondern

es wurde ihnen ein Kultus geboten mit heiligen Tagen und Festen, 4 10, in welchem ein grösserer Reiz der Verführung liegen mochte, als in dem Vorhalt des Schriftwortes; denn er bot einen Ersatz für das hingegebene Heidentum, in welchem sich der alte Sinn neu auflebend leicht heimisch finden konnte. Daneben aber können wir die eigentümliche Taktik dieser Ueberredung noch in zwei merkwürdigen Zügen erkennen. Es scheint dabei mit den Pflichten, welche aus der Beschneidung folgten, nicht sehr ernst genommen worden zu sein. Paulus findet für nötig, von sich aus und sehr dringend darauf aufmerksam zu machen, welche Bewandtnis es damit habe: Noch einmal bezeuge ich jedem Menschen, der sich beschneiden lässt, dass er schuldig ist, das ganze Gesetz zu thun, 5 3. Welche unabsehbare Verpflichtung sie auf sich nehmen, indem sie den Schritt thun, welcher ihnen leicht genug vorgestellt wird, darüber will er sie aufklären. Die volle Bedeutung dieser Vorstellung ergibt sich, wenn man hinzunimmt, was in seinem Schriftbeweis vorher ausgeführt war: es steht geschrieben, verflucht ist jeder, der nicht bleibt bei allem, was im Buch des Gesetzes geschrieben ist, es zu thun. Dass aber mit dem Gesetz keiner vor Gott gerechtfertigt wird, ist offenbar, 3 10 f. Die Männer des anderen Evangeliums aber, die in die galatischen Städte gekommen waren, hatten diesen Ernst der Sache nicht gezeigt. Sie hatten die Beschneidung als einen leichten Schritt empfohlen, einen Schritt, mit welchem man das Ziel sofort erreicht habe; denn dadurch ist der Mann dem Volke Gottes einverleibt. Das war also die gemeine Kunst der Proselytenmacherei, welche hier auf christlichem Boden geübt wurde. Sie selbst glaubten, die ganze Sache mit der Beschneidung abgemacht zu haben, und in diesem Sinne warben sie andere mit jenem Eifer. Noch ein anderes Motiv, welches hier mitwirkt, ist ebenfalls in dem Schlusswort des Briefes von Paulus ausgesprochen, 6 12: sie nötigen euch zur Beschneidung, nur damit sie nicht durch das Kreuz Christus Verfolgung leiden. Diese Worte finden ihre Erklärung durch die weiter oben vorangehenden: wenn ich noch die Beschneidung verkündigte, warum würde ich dann noch verfolgt? Dann ist es ja vorbei mit dem Aergernis des Kreuzes, 5 11. Die Beschneidung ist also der Schutz vor Verfolgung. Dass sie gerade damit Erfolg gehabt haben, deutet das Schlusswort des Apostels an, wo er 6 13 sagt: auch die sich beschneiden lassen, halten das Gesetz für sich nicht. Man kann darunter nur Proselyten verstehen, welche sich durch Vorstellungen gewinnen liessen und nun mit dem Eifer von Proselyten selbst für das neue Evangelium eintraten. Es liesse sich hier an die Sicherheit denken, welche das Judentum vor den Behörden gewährte;

der Beschnittene ist Jude und geniesst die Privilegien des Juden; diese hören für den Christen auf, wenn er ohne dieses Zeichen ist, und damit ausser dem Judentum steht, als der Anhänger des Gekreuzigten. Die Eindringlinge konnten auf diesen Vorteil der Ceremonie verweisen. Doch passt dies nicht auf Paulus selbst und seine Verfolgung. Wir sind daher darauf gewiesen, dass es sich um die Verfolgung von seiten der Juden handelt, die am Kreuze Aergernis nehmen, sich aber zufrieden geben, wenn der Verehrer des Gekreuzigten nur beschnitten ist. Das gibt ihm das Ansehen, 6 12. Derjenige aber, der die Gläubigen an diesem für sie so vorteilhaften Verfahren verhindert, kann nur ihr Feind sein. So bin ich wohl euer Feind geworden, indem ich wahr blieb gegen euch? Im Gegenteile, was ihnen so süss eingegeben wird, ist nur dazu angethan, sie auszuschliessen von der Wahrheit, 4 16 17.

Das Verfahren derselben ist aber damit noch nicht erschöpft. Sie brechen ein in fremdes Gebiet, das Gebiet des Paulus. Sie müssen also, um durchzudringen, das Ansehen desselben untergraben. In welcher Weise dies versucht wurde, ist vielleicht das deutlichste an dem ganzen Bilde ihres Treibens. Der ganze erste Teil des Briefes ist eine persönliche Verteidigung des Apostels, und handelt von seinem Rechte als Apostel: und diese Verteidigung ist zugleich fortwährend Beleuchtung und Zeichnung der Gegner. Bis in die Ueberschrift des Briefes hinein sind diese Motive gedrungen. Schon hier begnügt er sich nicht damit, sich Apostel zu nennen, sondern er fügt auch hinzu, wie er es geworden ist und wie er es nicht geworden ist, 1 1. Er ist nicht ein Apostel, ein Gesandter von Menschen, weder von ihnen ausgegangen, noch durch sie bestellt, sondern durch Jesus Christus und Gott selbst. Seine ganze Erkenntnis ebenso wie seine Mission geht unmittelbar auf Christus und dessen Offenbarung an ihn zurück. Daran schliesst sich der Beweis für dieses sein Recht: wie er durch seine Offenbarung alles erlangt hatte, und keine weitere menschliche Hilfe für seinen Beruf bedurfte, wie in entscheidender Stunde die Urapostel seinen Beruf und seine Freiheit anerkannt haben, wie er dieselbe auch in voller Wirkung im Streite mit ihnen über die Folgen seiner Grundsätze behauptet hat. Mit allem diesem will er beweisen, was ihm bestritten wurde, nämlich seine Unabhängigkeit als Apostel, aber auch die zuverlässige Wahrheit seiner Lehre. Wir können daran ganz genau verfolgen, was man in den Gemeinden gegen ihn gesagt hatte, um sein Ansehen zu untergraben und einem anderen Evangelium Eingang zu verschaffen; nämlich, dass er gar nicht Apostel werden konnte ohne Unterricht und Auftrag der Urapostel, dass er sich dann für seine Heidenmission von ihnen in Jeru-

salem die Grenzen und Vorschriften auflegen lassen musste, und dass ihm die Ueberschreitung derselben in Antiochien gewehrt worden sei. Zu aller dieser Verdrehung der Thatsachen kam aber noch eine weitere boshafte und lügnerische Beschuldigung, die gewissermassen die notwendige Ergänzung des vorigen war. Wenn er doch in Jerusalem und Antiochien nach dieser Darstellung sich unterwerfen musste, so galt es zu erklären, wie er dann trotzdem nun in Galatien wieder mit ganz anderen Grundsätzen auftrete und seine Unterwerfung verleugne. Diese Erklärung wurde damit gegeben, dass er als ein gänzlich unzuverlässiger Mann überall so spreche, wie es ihm gerade zu passen scheine, dass er also jedesmal denjenigen zu Gefallen rede, mit welchen er es gerade zu thun habe, sei es den Juden oder den Heiden. Wenn er also diesen Heiden in der Provinz Galatien nur vom Glauben ohne Gesetz gesagt habe, so müssten sie nicht meinen, dass er dies überall thue; anderwärts, unter Juden, rede er gerade das Gegenteil. Darum fügt Paulus dem Fluch, den er über die Verkündiger eines anderen Evangeliums ausspricht, 1 10, die Worte hinzu: heisst das nun Menschen zu lieb reden oder Gott? oder trachte ich Menschen zu gefallen? Darum sagt er im Gegensatz zu dem Verstörer der galatischen Gemeinden, 5 11, von sich: Ich aber, Brüder, wenn ich noch die Beschneidung verkündigte, warum würde ich dann noch verfolgt? So hat er uns die eigenen Worte der Gegner wiederholt. In voller Entrüstung über ihr verleumderisches Thun wirft er ihnen die Anklage an den Hals, 4 17, dass der scheinbare Eifer für das Wohl der Gläubigen den schnödesten Egoismus birgt, und zuletzt noch, 6 12 f., dass sie damit nur anderen gefallen und sich selbst gross machen, jedenfalls aber sich allen Gefahren der Kreuzesreligion entziehen wollen.

Ohne Erfolg war das Treiben nicht geblieben. Aus 6 12 ist zu schliessen, dass die Verkündiger des neuen Evangeliums einzelne Proselyten gewonnen haben; denn er schildert hier, wie dieselben es thatsächlich mit dem Gesetz für sich leicht nehmen, aber um so mehr sich selbst an der Agitation beteiligen. Die Gemeinde im grossen ist das nicht. Von ihr gilt es: ich sage euch: sobald ihr euch beschneiden lasset, 5 2; sie wollen, dass ihr es thut, sie drängen euch dazu, 6 12 f.; in allen diesen Wendungen ist die Thatsache noch nicht vorausgesetzt. Aehnlich äussert er sich über das Gesetz selbst: saget mir, die ihr euch unter das Gesetz stellen wollt, 4 21. Nur das hat offenbar weiter um sich gegriffen, dass sie Feiertage und Feste angefangen haben zu halten, 4 10. Und nahe genug muss das Aeusserste gewesen sein. Ein gläubiges Ohr haben die neuen Boten gewonnen für ihre Art von Evangelium,

sonst könnte er nicht sagen: mich wundert, dass ihr so schnell übergeht — zu einem anderen Evangelium, 1 6. Wer hat euch bezaubert? 3 1. Im Fleische wollt ihr enden? 3 3. So Grosses habt ihr umsonst erfahren? 3 4. Ich möchte bei euch sein, um es in neuen Tönen zu versuchen; ich weiss nicht, wie ich es bei euch angreifen soll, 4 20; ich leide abermals Geburtswehen um euch, bis Christus möge in euch Gestalt gewinnen, 4 19. Wer hat euch gehemmt, dass ihr der Wahrheit nicht folgt? 5 7. Doch wechseln diese Worte des Schreckens und der Sorge überall noch mit Aeusserungen des Vertrauens und der Hoffnung. Stehet fest und lasset euch nicht wiederum in das Joch der Knechtschaft bannen, 5 1. Ich vertraue zu euch im Herrn, dass ihr keinen anderen Sinn annehmen werdet, 5 10.

### Die Zurechtweisung.

Der Apostel ist der Gefahr brieflich entgegengetreten, nicht schonend und irgendwie vermittelnd, sondern rücksichtslos, ja streng und schroff. Darum hat er auch in dieser Antwort nicht nur erklärt, dass das Vertrauen auf das Gesetz und seine Gerechtigkeit sich nicht mit dem Glauben an Christus vertrage, sondern geradezu, dass derjenige, der die Beschneidung an sich vollziehen lässt, der damit unter das Gesetz sich begibt, keinen Teil mehr an Christus hat. Von diesem Augenblicke an hilft ihm Christus nichts mehr. Er ist abgethan von Christus, aus der Gnade gefallen, 5 4. Dies gilt den Heiden. Aber er fordert auch für den Glauben an Christus eine Erkenntnis, welche jedes Halten am Gesetz auch für den Juden ausschliesst. Alle, die von Gesetzeswerken ausgehen, sind nach der Schrift unter dem Fluch. Auch der Jude muss erkennen, dass die Zeit des Gesetzes ganz vorüber ist. Er hat nur dann Anteil an der Gotteskindschaft im Glauben, wenn er aus der Knechtschaft heraustritt. Das stärkste, was gegen das Beobachten des Gesetzes gesagt werden konnte, ist doch darin enthalten, dass auch die Festfeier desselben als eine Unterwerfung unter die Natur geradezu mit dem heidnischen Kultus auf eine Linie gestellt wird. Damit ist es für verwerflich erklärt.

Dass die Annahme des Gesetzes hienach nicht notwendig sein kann für den sittlichen Zweck, ist in seiner Lehre selbstverständlich. Es ist auch nicht bestimmt zu ersehen, ob die Gegner in dem vorliegenden Streite, etwa an Uebelstände anknüpfend, das Gesetz als einziges Mittel der Heiligung geltend gemacht haben. Nahe genug lag es immer. Seinerseits hat doch Paulus auch diese Seite nicht übergangen. Hatte er dazu keine Ursache durch seine Gegner, so hatte er sie doch durch

die Nachrichten über die Zustände in der Gemeinde. Was wir darüber besonders aus seinen Ermahnungen entnehmen können, beschränkt sich auf wenige Züge. Zwistigkeiten leidenschaftlicher Natur sind angedeutet in den Worten: wenn ihr einander beisset und auffresst, 5 15. Eitelkeit, herausforderndes Wesen, Neid, unbilliges Richten, Unversöhnlichkeit waren zu beklagen, 5 26—6 5. Eine einzelne Klage ist noch, dass Männer, die dem Dienst des Evangeliums lebten, über Mangel an Unterstützung, über Kargheit sich zu beschweren hatten, was sich wahrscheinlich im Zusammenhang mit dem Eindringen fremder Lehre erklärt, vielleicht geradezu von den Gegnern angestiftet ist. Nur kurz und flüchtig berührt der Apostel das Einzelne. Um so mehr aber fasst er das Grosse und Ganze ins Auge und begegnet dem Wahne, dass die Freiheit, welche das Evangelium gibt, eine Freiheit von sittlicher Verpflichtung sei, 5 13—6 10. Was in Christus gilt, ist ja der Glaube, der sich durch Liebe bethätigt. Die Freiheit des Evangeliums bedeutet nicht das offene Thor des Fleisches, sondern die Macht des Geistes. Des Gesetzes bedarf es nicht. Denn alle sittlichen Gebote des Gesetzes sind in der Nächstenliebe begriffen. Wo der Geist treibt, da ist man nicht unter dem Gesetz. Und neben das grosse Prinzip der Liebe stellt der Apostel daher ein gedrängtes Bild der hohen und reinen Gesinnungen, welche als Frucht des Geistes den Wandel nach Gottes Willen verbürgen: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Milde, Edelmut, Treue, Sanftmut, Enthaltsamkeit. Was hat das Gesetz noch zu sagen, was hat es zu verklagen, wo diese Frucht vorhanden ist? Wer also von diesem Geiste Gottes getrieben wird, der ist nicht unter dem Gesetze, der hat nicht nötig, sich erst unter dasselbe zu stellen. Nun ist wohl der gegenwärtige Zustand kein vollkommener, sondern der Geist kämpft bei ihnen noch mit dem Fleisch, und es mag unter dem, was der Apostel als Früchte des Fleisches aufzählt: Unzucht, Unreinheit, Ueppigkeit, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Hader, Eifersucht, Zorn, Ränke, Spaltung, Absonderung, Neid, Trunkenheit, Fressen, manches enthalten sein, was aus dem Leben der Gemeinde gegriffen ist. Aber der Apostel begegnet voraus auch dem Einwande, dass hiedurch doch die Notwendigkeit bewiesen sei, das Gesetz einzuführen und in Wirkung zu bringen. Diese Dinge zu verurteilen, braucht es nicht eben erst das Gesetz, das hat er ihnen zuvor, hat er ihnen von Anfang an gesagt, dass, die solches thun, das Reich Gottes nicht erben werden. Wenn auch nicht das Gesetz, so hat er ja um so mehr den Geist diesem Leben des Fleisches entgegengestellt, und damit war die Verurteilung aller jener Werke gegeben. Und nicht bloss die Verurteilung, sondern auch die

Verpflichtung und der Entschluss ist schon da, und braucht nicht erst durch das Gesetz herbeigeführt zu werden. Denn auch das haben sie schon ohne das Gesetz, das man ihnen jetzt dazu empfiehlt. Sie haben sich Christus Jesus verpflichtet, und darin liegt nach der tieferen Bedeutung seines Kreuzestodes, dass sie das Fleisch samt Leidenschaften und Lüsten gekreuzigt, d. h. verurteilt haben; nur dadurch ist es möglich, zu dem neuen Leben in Christus zu gelangen. Es kommt also nur darauf an, dieser Verpflichtung nachzukommen, oder dasjenige auszuführen, was durch das Bekenntnis zu Christus schon übernommen ist. Etwas anderes braucht es nicht. Uebrigens deutet der Apostel auch zur Genüge an, dass die Anklagen im Schosse der Gemeinde keineswegs alle begründet oder doch hinreichend zur Verwerfung begründet sind. Es ist vielmehr ein Geist des Richtens unter ihnen erweckt, den es not thut zur Selbstprüfung zu mahnen. Und ebenso ist die Abwendung von Lehrern, welche ihnen die Gebühr versagt, nur zu sehr in einem niedrigen irdischen Sinn begründet, der den Vorwand gerne braucht.

Im Grunde ist doch der Ton des Apostels trotz allen Ernstes der Ermahnung gerade in diesem Stücke ein viel mehr beruhigter. Trotzdem dass ja die Schäden und Gebrechen in der Gemeinde die Lage erschweren mussten, dass diese Mängel wirklich vorhanden sind, ist doch offenbar eine feste Grundlage und gesicherte Gewohnheit vorhanden. Und noch mehr kommt die schliessliche Zuversicht des Apostels in seiner eigenhändigen Nachschrift zum Briefe hervor. Da ist von Erfolgen der Gegner wenig die Rede, mehr von ihren falschen Absichten und niedrigen Beweggründen. Ja er setzt deutlich voraus, dass er noch das volle Recht hat, zu thun, wonach andere erst streben, nämlich dass er sich über sein Werk in Galatien rühmen dürfe. Er will es aber nicht thun, es gibt für ihn kein anderes Rühmen als über das Kreuz Christus, durch welches er der neuen Welt des Geistes gewiss ist, aber auch sich selbst vergessen gelernt hat, 6 14. Nur soll ihm niemand weitere Umstände machen; denn des Kreuzes ist er sicher, er trägt die Malzeichen selbst in seinem Leiden leiblich an sich.

Diese Zuversicht kann ihn nicht getäuscht haben. Der weitere Verlauf des Kampfes in Galatien ist unseren Blicken entzogen. Aber der Sieg muss auf seiner Seite geblieben sein. Sein Werk behielt Bestand. Dafür beweist, dass er die volle Theilnahme dieser Provinz bei seiner letzten Sammlung für Jerusalem hatte und ihre Vertreter ihn auf der entscheidenden Reise dahin begleiteten.

Die Gegensätze.

Dies sind also die ersten Heidengemeinden aus der Stiftung des Paulus, in deren Gründung und Leben wir einen etwas näheren Einblick haben. Sie sind ein Zeugnis der mächtigen Persönlichkeit des Apostels, ebenso wie der grossen Empfänglichkeit der Heiden. Ohne das sagen zu wollen, lässt er es in den Erinnerungen an die Gründungszeit doch deutlich erkennen, wie gewaltig er selbst als der lebendige Träger dieses Evangeliums gewirkt hat. So sehr, dass gerade darin der Grund einer Gefahr lag. Der Eifer der Hingebung an den neuen Glauben fällt mit der Begeisterung für den Verkündiger desselben zusammen, und die empfangene persönliche Einwirkung führt über das Mass der eigenen Erkenntnis hinaus. Daher dann das Schwanken, das Nachlassen in seiner Abwesenheit: sobald er kommt, ist alles wieder hergestellt. Demungeachtet stehen die Gemeinden fest von der ersten Gründung an; sie stehen auch unter sich offenbar im engsten Zusammenhang. Der Brief ist an eine unbestimmte Mehrzahl von Gemeinden gerichtet; er enthält aber keine Spur, dass dieselben unter sich verschieden wären; ungeteilt wendet er sich an das Ganze mit Lehre und Mahnung; und doch ist dies nicht eine Lehre allgemeiner Natur, die an sich selbst überall passt; sondern sie knüpft durchaus an thatsächliche Vorgänge an; was da erlebt war, ist also von einem geschlossenen Körper erlebt, und darin gerade zeigt sich die Festigkeit der Gründung. Dabei ist keine Spur von einer geordneten Leitung. Nur von fortdauerndem Unterricht ist die Rede, der auf Schüler des Apostels hinweist. Auf das mächtige Motiv der Genossenschaft, die unter Christus keinen Unterschied von Sklaven und Freien, von Mann und Weib kennt, so wenig als von Juden und Hellenen, weist der Brief hin; er thut es an einer Stelle, 3 28, wo offenbar zum Bewusstsein gebracht werden soll, welche Güter ihres Glaubens zusammenhängen mit der Freiheit vom Gesetze; diese Güter liegen also im Bewusstsein; sie sind ein Antrieb, an diesem Glauben festzuhalten und daher auch alles Fremde abzuweisen, was sie in Frage bringen kann. Aber vorangestellt waren sie doch offenbar nicht bei der Predigt und ihrer Annahme. Der einige Gott und das Kreuz des Christus sind die ersten Beweggründe der Bekehrung gewesen. Und den Eingang haben sie gefunden durch das Ausserordentliche des Geistes, in welchem der Apostel sprach und handelte. Dieses Offenbarungsleben, dieser Verkehr mit einer unsichtbaren Welt, diese Gewissheit des Besitzes von Wunderkräften hat die Hörer fortgerissen. Und der Apostel deutet genugsam an, dass es auch

auf sie überging. So sehr sich die Predigt in scharfen, verständigen Sätzen bewegen und so sehr sie das Gewissen treffen mag, so ist sie doch nicht zu trennen von diesen Eindrücken des Uebernatürlichen und der Uebertragung desselben. Die Andeutungen über die sittlichen Zustände oder Missstände in den Gemeinden gehen einesteils auf allgemein Menschliches, womit zu kämpfen ist, anderenteils, soweit sie besonderes enthalten, eben auf begleitende Uebel dieser ausserordentlichen inneren Erregung. Die Erhebung wird zur Ueberhebung. Dass die heidnische Religionsgewohnheit nicht ganz erloschen ist, zeigt sich nur an der grossen Neigung, eine neue Festfeier anzunehmen.

In diese Gemeinden drang der neue Judaismus ein. Wir dürfen annehmen, dass es das erste Feld war, auf dem er sich versuchte. Die Missionäre desselben gehen noch ganz offen und zuversichtlich vor, ohne Umschweife und Listen; sie erklären kurzweg, dass sie erst das wahre Evangelium zu bringen haben, ein anderes als Paulus gebracht hatte. Der Boden war günstig. Wir haben es offenbar mit Gläubigen zu thun, welchen diese Fragen noch vollständig fremd, die Sache noch ganz neu war. Dazu kommt, dass keine Spur in diesen Gemeinden auf eine eigentümliche Bildung des Heidenchristentums, auf ein selbständiges Verarbeiten der neuen Lehre nach den Voraussetzungen früherer Bildung und Denkweise führt. Auch von dieser Seite ist das Feld offen. Die Anknüpfung war gegeben in den heiligen Schriften, welche Paulus selbst eingeführt hatte, der heiligen Geschichte, welche doch der Sendung des Sohnes Gottes vorausgeht. Es lag nahe, auf Mose und das Gesetz, auf den Mittler Gottes zu verweisen, ebenso auf Abraham, den Stifter der Beschneidung. Aber sie haben sich auch auf das Evangelium selbst berufen. Was dieses Evangelium war, das sie verkündeten, ist in der Hauptsache leicht zu sehen. Es war die Lehre, dass Jesus das Reich gebracht habe, dass aber an diesem Reiche nur Anteil haben kann, wer sich auch dem Gesetze unterwirft. Wenn sie aber gerade diese Lehre das wahre Evangelium nannten, so können wir das nicht anders verstehen, als dass diese Verpflichtung auch auf die Lehre Jesus selbst zurückgeführt wurde. Daran schliesst sich dann von selbst die Bezichtigung an, dass Paulus gar kein wahrer Apostel sei, und die Berufung auf die Muttergemeinde in Jerusalem, als die einzig berechtigte Vertreterin des wahren Evangeliums. Das also ist der klare Standpunkt dieses neuen Judaismus. Es war nicht die Lehre der Urgemeinde und Urapostel gewesen. Sie hatten in dem freien Geiste Jesus selbst gelebt, und das ungläubige Judenthum sorgte dafür, dass ihre innerlich freie Stellung zum Gesetze erhalten blieb. Der

Schlüssel zur Erklärung der jetzigen Grundsätze liegt in der Geschichte der Verhandlungen in Jerusalem und Antiochien. Die Frage des Heidenchristentums musste jetzt gelöst werden; sie haben dieselbe kurzer Hand in ihrer Weise zu lösen versucht. Wenn dieser Grundsatz siegen sollte, dann musste Paulus geworfen werden. Daher der Angriff auf ihn, das Eindringen in seine Gründung.

Paulus hat darauf geantwortet, wie er musste. Er hatte diese Antwort schon in Antiochien gegeben; sie ist hier nur vervollständigt. Um die Beschneidung der Heiden hatte es sich dort doch nicht gehandelt, nur um einen Zwang in der täglichen Gewohnheit. Jetzt war der erste Antrag, der von derselben Seite in Jerusalem gestellt war, wieder aufgenommen, und nicht nur im Prinzip, sondern aggressiv in der That verfolgt. So kann er seinerseits nur vollenden, was er in Antiochien ausgesprochen hat; er muss den Grundsatz verkünden, dass das Gesetz aufgehoben, dass der Glaube an seine Verpflichtung, an seine Heilskraft schlechthin unverträglich ist mit dem Glauben an Christus und die Gnade. Der Jude kann Jude bleiben, aber er muss jenen Glauben aufgeben. Wert hat die Beschneidung keinen, so wenig als der Stand des Heiden; Wert hat allein die neue Schöpfung, das ist das Israel Gottes, 6 15 16. Dieser Sache ist er so sicher, dass das alles für ihn nichts weiter bedeutet, als eine Belästigung, die er mit Fug als solche abweisen darf; aufhalten kann es ihn nicht, 6 17. Das hat er eigenhändig geschrieben. Ueberhaupt aber zieht sich durch alle Sorge und Anfechtung, durch die tiefe Gemütsbewegung des Augenblicks eine hohe, über all dieses menschlich Kleine erhabene Zuversicht. Sie zeichnet den ganzen Brief. Er steht auf sich allein, d. h. auf Christus. Gerne gedenkt er der Vereinigung mit den Uraposteln; aber sie sind doch nur Menschen. Auch das ist bezeichnend, dass er keinen Namen aus seiner Umgebung bringt, weder als Mitverfasser, noch in Grüssen. Nur im ganzen nennt er: alle Brüder, die bei mir sind, 1 2.

### Ort und Zeit.

Je ausschliesslicher der Galaterbrief sich mit der einen Sache, der judaistischen Gegenmission, beschäftigt, desto weniger enthält er für uns an sonstigen Nachrichten. In die innere Geschichte des Verhältnisses des Apostels zu diesen Gemeinden eröffnet er uns einen vollen Blick. Von äusseren Umständen erfahren wir fast nichts. Kein Name der Gemeinden, kein Name von Begleitern und Gehilfen, keine Mitteilung über Reisen des Apostels. Die Adresse an die Gemeinden von Galatien, die Anrede der Leser als Galater ist alles, was wir über die

Bestimmung des Briefes vernehmen. Die Andeutung eines zweimaligen Aufenthaltes des Apostels unter ihnen, die weitere, dass er das erste Mal durch Krankheit bei ihnen aufgehalten war und dies die Gelegenheit zur Predigt des Evangeliums wurde, ist alles, was wir über seine Thätigkeit bei ihnen hören. Unter diesen Umständen hat die Vermutung einen weiten Spielraum, und es lag sehr nahe, die Gemeinden da zu suchen, wohin zunächst der Name Galater führt, nämlich in der von Kelten bewohnten kleinasiatischen Landschaft, mit den Städten Ankyra, Pessinus und Tavion. Irgend ein Merkmal, welches auf das Volk und die Volksart hinweisen würde, ist jedoch aus dem Schreiben nicht zu entnehmen. Weder die Lebhaftigkeit der Empfindung, noch der rasche Wechsel im Verhalten lassen sich dafür verwerten. Ueber die frühere Religion, die vorhandene Bildung ist nichts gesagt. Ein Umstand macht die Mission in diesem Volke nicht gerade wahrscheinlich, er musste sie wenigstens erschweren: diese Kelten hatten damals jedenfalls im Umgange noch ihre alte Sprache. Paulus deutet überdies 3 28 eher an, dass er es mit Hellenen zu thun hat. Dies alles aber würde nicht entscheiden, wenn nicht der sonstige Sprachgebrauch des Apostels darauf gewiesen hätte, dass er unter Galatien die Provinz, das letzte galatische Königreich, wie es in diese römische Provinz übergegangen war, versteht. Dass er den Provinzen Asien, Macedonien, Achaia die Landschaft der keltischen Galater zur Seite gestellt habe, ist nicht denkbar. Damit wäre immerhin nicht ausgeschlossen, dass die Gemeinden Galatiens, über welche er ja nichts näheres angibt, in jenem Stammteile der Provinz zu suchen wären. Aber ein Grund, wonach wir dies thun müssten, ist nicht vorhanden. Dagegen weisen uns gewichtige Umstände in andere Teile der Provinz. Es kommt hier vor allem das Personenverzeichnis in Betracht, welches die Apostelgeschichte 20 4 von Begleitern des Paulus auf seiner letzten Reise nach Jerusalem beim Uebergange von Macedonien nach Troas gibt. Dieses Verzeichnis ist ohne Zweifel aus ihrer besten Quelle. Es hat da eine Vereinigung von Schülern und Gehilfen des Apostels stattgefunden, in welchen seine verschiedenen Stiftungen sämtlich oder doch zum grossen Teile vertreten sind; und das Verzeichnis will diese Vertretung hervorheben, indem es zu den Namen die Herkunft beifügt. Irgend einen besonderen Zweck muss diese Versammlung haben, sei es eine Beratung oder vereintes Wirken. Das natürlichste bleibt immer, an die Sache zu denken, welche zwar von der Apostelgeschichte nicht erwähnt, aber von Paulus selbst als Zweck einer Reise bezeichnet ist, die von ihm mit Vertretern seiner Gemeinden unternommen werden sollte, die Ueberbringung der

grossen Sammlung nach Jerusalem. Sie bilden dann eine ähnliche Gesellschaft, wie die Züge von Vertretern von jüdischen Diasporagemeinden, welche die Gaben an den Tempel nach Jerusalem zu bringen pflegten. Wie dem auch sei, unter den Gruppen jenes Verzeichnisses steht zwischen den Macedoniern und Asianern in der Mitte die Gruppe: Gajus von Derbe und Timotheus. Beide gehören der Provinz Galatien an. Bei Gajus ist die Stadt genannt, bei Timotheus ist sie vorausgesetzt. Wenn wir aber auch nicht die dorthin weisende Nachricht Apg. 16 1 f. hätten, so wäre doch diese Herkunft auch für ihn wahrscheinlich. Er ist in der antiochenischen Zeit noch nicht vorhanden. Dagegen ist er bei dem ersten Auftreten des Paulus in Macedonien sein Begleiter, also wahrscheinlich die Frucht einer dazwischen liegenden kleinasiatischen Mission. Und überdies erklärt sich nur so seine Zusammenstellung mit Gajus von Derbe. Diese beiden also gehören der Provinz Galatien an. Und es ist diese Provinz im Sinne des Paulus und nach seinem Sprachgebrauch, welche hier durch diese Männer vertreten ist. Hiedurch sind wir aber auch darauf geführt, den Teil der Provinz, in welchem die Gemeinden des Galaterbriefes liegen, dort zu suchen, und nicht unter den Kelten.

In diesem Teile von Galatien, zu welchem die Städte Derbe und Lystra gehören, hat also Paulus Gemeinden gestiftet. Ausser den beiden genannten kennen wir keine Namen aus denselben. Bei Gajus bleibt es auch bei dem blossen Namen. Anders verhält es sich mit Timotheus. Er allein würde genügen, dieser galatischen Kirche eine ganz besondere Bedeutung zu geben. Denn er ist der Mitgründer der Kirchen von Macedonien und Achaia geworden; er ist dem Apostel auch in Ephesus zur Seite gestanden, und noch von dort aus hat er in Korinth den Apostel vertreten. Dieser hat ihm die volle Autorität seines Stellvertreters gegeben; denn er war ganz in die Grundsätze und Gewohnheiten des Apostels eingelebt und war völlig zuverlässig, 1 Kor. 4 17. Nach Apg. 16 1 kommt er zu dem Apostel durch Empfehlung der Gläubigen von Lystra und Iconium: er gehört danach dem Paulus nur im weiteren Sinne an, insoferne als dieser in Lystra wie in dieser ganzen Gegend die Mission gehabt hat. Nach Paulus ist er sein geliebtes Kind, und man kann darunter nur verstehen, dass er ihn bekehrt hat, ob dies nun bei dem ersten oder dem zweiten Aufenthalt des Apostels daselbst geschehen sein mag. Die erste Anwesenheit des Paulus daselbst fällt nach den inneren Merkmalen der Geschichte der Gemeinde, soweit sie der Galaterbrief zeigt, jedenfalls frühe, in den Anfang dieser zweiten Missionsperiode. Der Aufenthalt daselbst war zwar zufällig

veranlasst, aber er muss dann doch eine geraume Zeit gedauert haben; so lange jedenfalls, dass mehrere Gemeinden zum fertigen Bestand kamen. Der Brief wenigstens macht darin keinen Unterschied unter den Gemeinden, an welche er gerichtet ist. Sie gehören von Anfang an zusammen, und erleben alles weitere zusammen. Immerhin lässt der ausserordentliche Anlass dieses ersten Aufenthaltes vermuten, dass der Apostel darauf andere Ziele weiter verfolgt, oder aber nach der eingetretenen Unterbrechung seinen Weg verändert hat.

Unter allen Umständen war es hienach unfruchtbar, die galatische Mission des Apostels in Apg. 16 6 und 18 23 wiederfinden zu wollen, wenn auch gerade durch diese beiden Stellen der zweifache Besuch in Galatien bestätigt erschien. Zuerst in 16 6 ist gar nicht von einem Aufenthalte oder einer Mission, sondern nur von einer Durchreise die Rede. Man kann das auch nicht auf die verkürzte Darstellung schieben. Denn der Zweck des ganzen Abschnittes 16 6—10 ist gerade zu zeigen, dass Paulus zwischen den Städten Derbe, Lystra, Iconium und Troas keinerlei Aufenthalt gemacht habe, weil er die Bestimmung hatte, sofort nach Macedonien zu kommen. Wenn dann später in 18 23 wiederum eine Durchreise durch das galatische Land und Phrygien mit denselben Namen wie 16 6 angegeben ist, aber mit dem Zusatze, dass er die Jünger befestigt habe, so steht hienach das letztere völlig in der Luft, und erklärt sich wohl nur daraus, dass der Verfasser allerdings von einem solchen zweiten Aufenthalt und dessen Wirkung, wie sich dies aus dem Galaterbrief ergibt, wusste, und darauf Bezug nahm. In der massgebenden ersten Stelle ist es übrigens nicht einmal berechtigt, den Ausdruck galatisches Land, Γαλατικὴ χώρα, von der Landschaft der Kelten zu verstehen. Nach sonstiger Gewohnheit des Buches müssen wir darunter das Land im Unterschied der Stadt oder Städte, wie jüdisches Land neben Jerusalem verstehen; und wenn man auf 16 4 zurücksieht, so ergibt sich, dass nur gesagt sein will: nachdem Paulus sich mit den benannten Städten näher beschäftigt hatte, habe er im übrigen das Land der Provinz nur durchreist. Man darf also hier gerade darauf zurückschliessen, dass er jene Städte zu Galatien gerechnet hat.

Hiedurch legt sich nun zwiefach die Frage nahe, ob wir die Geschichte des ersten Besuches und der Gemeindegründung in Galatien nicht vielmehr in dem Abschnitte c. 13 14 der Apostelgeschichte haben, wo die erfolgreiche Mission im pisidischen Antiochien, vorzüglich aber in Iconium, Lystra und Derbe berichtet ist. Allerdings steht diesem Abschnitte überhaupt das Bedenken gegenüber, dass derselbe über-

wiegend Erzählungen enthält, welchen ein historischer Charakter nicht zuerkannt werden kann. Wir können dabei absehen von dem vorangehenden Aufenthalte auf Cypern, der guten Aufnahme des Paulus und Barnabas bei dem Prokonsul Sergius Paulus, seinem siegreichen Kampfe mit dem jüdischen Profeten Elymas, wodurch doch nur die Feindschaft des Judentums und die Gunst der Heiden, insbesondere der römischen Behörden, zur Einleitung beleuchtet wird. Ueber diese Gründung in Cypern sind wir sonst ohne alle Nachrichten. Die Bezeichnung des Cypriers Mnason als eines alten Jüngers, Apg. 21 16, führt nicht auf Cypern selbst zurück. Christusglauben unter Juden auf Cypern lässt die Apostelgeschichte schon vor Paulus, 11 19, entstehen, ohne dann hier darauf zurückzukommen; die cyprische Mission des Paulus selbst aber hat einen so legendarischen Charakter, dass die Ermittlung eines historischen Kerns nicht möglich ist. Aber auch weiterhin ist der grösste Teil der Erzählung über die Begebenheiten in den galatischen Städten selbst nicht als historisch zu achten. In Antiochien und in Iconium ist geschildert, wie Paulus in die Synagoge geht und erst durch das Verhalten der Juden selbst genötigt sich an die Heiden wendet. Dieses Verfahren ist an sich unmöglich, und zumal, wenn wir den Galaterbrief hieher ziehen müssen, ist es völlig ausgeschlossen. Die grosse Judenmissionsrede in Antiochien fällt aber nicht bloss dadurch; sie ist auch abgesehen davon sicher nur das Werk des Verfassers. Die Begebenheiten in Lystra zerfallen in die Lahmenheilung, welche genau der in c. 3 von Jerusalem erzählten entspricht, also nach dem Schema gearbeitet ist, und in den Enthusiasmus der heidnischen Bevölkerung, welche den Barnabas und Paulus als Zeus und Hermes verehren will, worin wir nur eine nach Vorbildern entstandene Fabel zu sehen haben, welche zur Einführung der Probe einer apostolischen Heidenbekehrung dient. Endlich enthält der Abschnitt zum Schlusse die Einsetzung der Presbyterialverfassung in den gestifteten Gemeinden, welche ebenso wenig historisch genommen werden kann. Aber trotz dem allem liegt doch unverkennbar zwar nicht ein historischer Kern jener Erzählungen, aber ein von denselben ganz unabhängiger Reisebericht zu Grunde: die Reise von Perge in Pamphylien nach dem pisidischen Antiochien von da nach Iconium, Lystra und Derbe und endlich durch Pisidien zurück nach Pamphylien, über Perge und Attalia nach Antiochien. Die Bestätigung einer solchen Grundlage ist in 14 6f. gegeben: sie flohen in die Städte von Lykaonien: Lystra und Derbe, und daselbst waren sie und verkündigten das Evangelium. Das ist die Weise, wie der Verfasser Gegebenes einleitend zusammenfasst. Dass hier nirgends der

Name Galatien erscheint, sondern vielmehr die Landschaften Pamphylien, Pisidien, Lykaonien genannt werden, begründet keine Einwendung. Wir haben allem Vermuten nach hier wirklich die Gründung der galatischen Gemeinden.

Die Reise beschreibt einen auffallenden Weg. Der Anfang lässt vermuten, dass sie von Antiochien Pis. weiter nach Norden fortgesetzt werden wollte; sie biegt aber dann nach Südosten ab. Die Vermutung liegt nahe, dass die Ursache in der im Galaterbrief erwähnten Krankheit des Apostels zu finden ist. Er hat dann für diesmal den weiteren Plan aufgegeben und ist nach Syrien zurückgegangen. So kamen die Nachrichten von dieser Gründung unter die Juden und veranlassten ihr Eingreifen. Als er den Plan der grösseren Reise wieder aufnahm, hatte er doppelte Ursache, zuerst wieder nach diesen galatischen Gemeinden zu sehen, die unter so eigentümlichen Umständen zu stande gekommene Stiftung zu befestigen und zugleich den Anfängen der Störung zu begegnen. Doch ist ja auch nicht unmöglich, dass Paulus den Rückweg auf der von der Quelle der Apostelgeschichte beschriebenen Reise als zweiten Besuch gerechnet hätte. Mehr als Vermutungen lässt sich hier nicht aufstellen.

## Macedonien.

### Einleitung.

Die Gemeinden von Macedonien bilden die zweite der vier Hauptprovinzen der paulinischen Mission. Sie nehmen unter diesen Provinzen eine eigentümliche Stellung ein. Wir kennen weniger von ihrer Geschichte als von Achaia und auch von Galatien und Asia. Sie scheinen auch nicht der Schauplatz ähnlicher grosser Kämpfe gewesen zu sein, wie sie dort stattfanden. Die Judaisten, welche dem Apostel auf seinen Wegen nachfolgten, haben sich, wie es scheint, von Galatien gleich nach Korinth gewendet. So ist also Macedonien nicht in gleicher Weise Schauplatz der grossen geschichtlichen Entwicklung, der Verhandlung der für das Ganze überall gleich wichtigen Fragen geworden. Dagegen nehmen sie eine andere und eigentümliche Bedeutung für sich in Anspruch. Sie sind im ausgezeichneten Sinn das persönliche Gebiet und gewissermassen die Heimat des Apostels Paulus geworden. So hat sich denn wohl auch hier die heidenchristliche Gemeinde von Trübungen und Störungen freier in ihrer Art und Natur gestaltet. Paulus selbst aber erscheint auf diesem Boden ebenfalls in einem neuen Licht. Er

hat nicht nötig, den jüdischen Gelehrten und Dogmatiker herauszukehren. Er kann sein Evangelium hier unbefangener im gemeinmenschlichen Sinne darlegen. Aber auch äusserlich betrachtet, ist Macedonien jedenfalls ein hervorragendes Gebiet der paulinischen Mission. Allen unseren Nachrichten zufolge ist es das erste europäische Land, welches diese sich erschloss. Mehrfach hat sich auch Paulus hernach dort aufgehalten, und er hat gerade mit diesen Gemeinden ganz besonders enge Beziehungen gepflegt. Es hat da zum Teil wenigstens ein Vertrauensverhältnis bestanden, welches sich nirgends anderwärts wiederholte. Damit haben diese Gemeinden ihm einen zuverlässigen Stützpunkt des persönlichen Anschlusses gewährt. Thatsächlich hat er auch gerade hier ausgezeichnete Mitarbeiter und Vertrauensmänner, opferwillige Genossen seiner Wege bis zuletzt gewonnen. Freilich wissen wir von diesen zumeist wenig anderes als die Namen. Von den Städten, in welchen die Gemeinden bestanden, lässt sich mehr sagen, aber doch auch nur von einem kleinen Teile. Helleres Licht fällt aus Paulus eigenen Schriften fast nur auf die Anfänge und dann wieder die letzten Zeiten.

Wir können den Ausgangspunkt am besten nehmen in den späteren Zeiten der Wirksamkeit des Apostels, weil uns hier mit voller Sicherheit entgegentritt, was ihm diese macedonischen Kirchen geworden sind. Der erste Korinthierbrief ist aus Ephesus geschrieben, wie es scheint im Winter, 16 5—9. Paulus hat in Ephesus schon schwere Zeiten durchgemacht, aber auch überwunden. In dem Augenblicke, da er schreibt, ist ihm geradezu eine grosse Thüre aufgegangen. Eben deswegen kann er sich nicht von diesem Orte trennen, obwohl es ihn aus dringenden Gründen nach anderwärts, nämlich nach Korinth, treibt. Er will also bleiben bis Pfingsten und dann erst reisen. Das Hauptziel, welches er sich dabei setzt, ist Korinth; dort muss er notwendig längere Zeit bleiben, er denkt an den nächsten Winter. In Macedonien dagegen, über welches er nach Korinth gehen will, beabsichtigt er, sich verhältnismässig kurz aufzuhalten. Offenbar nicht, weil ihm diese Provinz weniger am Herzen läge oder nahe stände, sondern vielmehr deswegen, weil es hier an einem kürzeren Besuche genügt, weil er nicht, wie in Korinth, erst durch längeren Aufenthalt wieder Herr der Lage werden muss, um seine Aufgabe zu erfüllen. Diesen Plan hatte er hernach infolge eingetretener Ereignisse verändert, 2 Kor. 1 15ff. Sie schienen ihn so dringend nach Korinth zu fordern, dass er lieber von Ephesus aus direkt dorthin gehen wollte, nach Ordnung des Nötigsten daselbst erst Macedonien besuchen, um von da zum längeren Aufenthalte nach

Korinth zurückzukehren. Auch bei dieser Aenderung bleibt doch das Verhältnis der beiden Besuche, das verschiedene Mass des Aufenthaltes das gleiche. Aber auch dieser Plan wurde wiederum durch Ereignisse und zwar diesmal in Ephesus geändert. Er war genötigt, sich rasch zu entfernen, und ging zunächst nach Troas, noch in der Absicht, wo möglich von dort aus gleich nach Korinth zu fahren. Aber länger als er gehofft, blieben ihm dort die Nachrichten, welche er von dieser Stadt erwartet und die für ihn entscheidend waren, aus; er konnte nicht länger warten, und so geht er nun doch, dem ersten Plane entsprechend, vorher nach Macedonien, 2 Kor. 2 12 f. Dort blieben ihm zwar äussere Kämpfe nicht erspart, aber die Gemeinden haben ihm solche nicht bereitet, 2 Kor. 7 5. Hier stand es und bewährte sich, wie er es von vorneherein erwartet hatte. Ja in der Hauptangelegenheit, welche er gerade jetzt verfolgte, der Kollekte für Jerusalem, fand er hier ein Entgegenkommen, eine Bereitwilligkeit, wie er sie grösser nicht erwarten konnte, 2 Kor. 8 2. Diese macedonischen Gemeinden geben damit der ganzen Sache einen festen unerschütterlichen Halt. Da hat er vollen Anlass, sich auch daran zu erinnern, dass sich hiemit doch nur ein früherer Vorgang wiederholt, wie sie einst in längst vergangenen Tagen, da er von ihnen ausgezogen war, ihn selbst persönlich nach Achaia hin mit der gleichen Treue unterstützt hatten.

In den Korinthierbriefen, wie im Römerbriefe spricht der Apostel in diesen späteren Zeiten bei seinen Beziehungen von der Provinz Macedonien oder von einer Mehrheit macedonischer Gemeinden, αἱ ἐκκλησίαι τῆς Μακεδονίας, 2 Kor. 8 1. Auf eine solche weitere Ausdehnung führt auch schon der erste Thessalonikerbrief hin, wenn er von ganz Macedonien redet, 4 10. Aber diese Gemeinden sind doch nicht so gleichartig, dass die einzelnen in dem Kollektivbegriffe gleichsam aufgehen, wie es mit den galatischen der Fall ist. Grössere Städte mit individuellem Charakter treten uns hier entgegen. Dafür spricht schon die Thatsache paulinischer Sendschreiben nach den einzelnen Städten, Thessalonike, Philippi. Sie stehen jedenfalls im Vordergrund des Ganzen. Auch das Verhältnis des Apostels zu diesen beiden Gemeinden ist ja wieder ein eigenartiges. Thessalonike scheint an Einfluss, daher wohl auch nach der Grösse der Gemeinde, die bedeutendere zu sein. Dagegen war Philippi der Ort der ersten Gründung; hier sind die Beziehungen die vertraulichsten. Hier treten uns am meisten bestimmte Personen mit Namen entgegen. Hier ist es, wo er ohne Bedenken auch Gaben angenommen hat. Diese beiden Städte sind auch die einzigen, von welchen die Apostelgeschichte etwas näheres zu erzählen weiss.

Allerdings nur für eine begrenzte Zeit, nämlich die Gründung der Gemeinden. Aber was sie hier gibt, ist um so wichtiger, da es wenigstens zum Teile sicher aus guter Quelle entnommen ist. Ausser den beiden berichtet die Apostelgeschichte auch noch von der Gründung der Gemeinde in Beröa. Doch tritt dieser Platz in der Darstellung schon wesentlich zurück. Dass aber auch hier etwas Bleibendes geschaffen war, beweist das spätere Vorkommen eines Vertreters von Beröa bei der Besorgung der grossen Kollekte, 20 4.

### Philippi.

Alle unsere Nachrichten weisen uns nach Philippi als den Ort des Anfanges hin. Nicht nur die Apostelgeschichte, welche den Apostel mit grosser Bedeutsamkeit zuerst durch ein Gesicht nach Macedonien berufen werden und dort mit der Predigt in Philippi, der ersten römischen Koloniestadt, wie sie es nennt, beginnen lässt, 16 9—12. Paulus selbst spricht im ersten Thessalonikerbriefe, 2 2, davon, dass er von Philippi nach Thessalonike gekommen ist. Und wie er im Briefe an die Philipper, 4 15, diese an ihre ältesten Beziehungen erinnert, da nennt er diese Zeit bezeichnend den Anfang des Evangeliums. Nun ist dieser Brief, der unser bester Wegweiser sein muss, doch erst ungefähr ein Jahrzehnt nach der Gründung der Gemeinde geschrieben. Er kann daher nur mittelbar oder in einzelnem über die Anfänge selbst uns unterrichten. Einen früheren Brief haben wir nicht, so wahrscheinlich es ist, dass Paulus gerade an diese Gemeinde öfter geschrieben. Auch nicht eine bestimmte Spur davon, denn die Wendung, 3 1, weist sicher nicht auf frühere Briefe, sondern auf 2 18 zurück. Wichtig genug ist schon die Thatsache selbst, dass Paulus aus der Gefangenschaft in Rom gerade an diese Gemeinde geschrieben hat. Aber der Brief zeichnet sich auch aus durch eine seltene, fast ungetrübte Innigkeit und Wärme der Ansprache. Schon im Eingange, wo der Blick offenbar auf dem gesamten Lauf und Stand der Gemeinde verweilt, weiss er nur zu reden von einem guten Werk; so hat es angefangen, so wird es sich auch vollenden, 1 6. Der wiederholte Aufruf zur Freude, 2 18 3 1 4 4, spiegelt die freudige Genugthuung ab, welche der Apostel selbst bei diesem Ueberblick empfindet. Zu dieser wohlthuenden Betrachtung, zu der Gewissheit des geistigen Zusammengehörens kommt noch die persönliche Dankbarkeit in der Sache, welche ebenso für die verschiedensten Zeiten das volle Vertrauen von seiner Seite beweist. Sie haben ihn einst unterstützt, als er von ihnen weg nach Thessalonike gezogen war, 4 16; sie sind es wohl auch, von denen er dann noch in Korinth die

gleiche Unterstützung angenommen hat, 2 Kor. 11 8f. Und diese alte Gewohnheit ist jetzt wieder aufgelebt. Zu dem gleichen Zwecke haben sie aus ihrer Mitte den Epaphroditos nach Rom geschickt, Phil. 4 18. Und auch jetzt hat er das angenommen mit voller Freude über die Gesinnung, die sich darin aussprach. Welche Bedeutung aber dieser Umstand hat, ermisst sich erst ganz daraus, dass Paulus dabei von einer Gewohnheit, welche ihm sonst geradezu Grundsatz geworden ist, abweichen musste.

Paulus war nicht allein nach Philippi gekommen. Er war begleitet von Silvanus und Timotheus. Mit diesen beiden kam er dann von dort nach Thessalonike, wie der erste an diese Gemeinde gerichtete Brief beweist, 1 1 3 1f. Für Timotheus ist es auch durch den Philipperbrief, 2 19ff., bezeugt; er will von Rom aus denselben nach Philippi schicken. Seine erprobte Treue, sagt er hier, ist euch bekannt; ist er doch wie ein Kind seinem Vater mir beigestanden im Dienst für das Evangelium. Der Philipperbrief nennt uns aber auch Namen aus der Gemeinde selbst. Zwei Frauen aus der Gemeinde, Euodia und Syntyche, erhalten ihren besonderen persönlichen Zuspruch im Briefe, 4 2. Sie müssen durch ihre Häuser Sammelpunkte und Mittelpunkte für die Gemeinde gebildet haben. Das fällt aber offenbar in die erste Zeit der Gründung. Denn er rühmt von ihnen: sie sind mir im Kampfe für das Evangelium beigestanden, 4 3. Nächst ihnen ist ein Mann genannt, mit Namen Synzygos, dem er das Zeugnis der Lauterkeit gibt, und der jedenfalls im jetzigen Augenblicke ein Ansehen ersten Ranges in der Gemeinde genossen hat. Ferner andere Mitarbeiter, die gleich jenen Frauen sich in den ersten Zeiten bewiesen haben; ihre Namen stehen im Buche des Lebens geschrieben; genannt ist unter ihnen Clemens, 4 3. In dieselbe Kategorie der Mitarbeiter und Mitstreiter gehört aber auch noch jener Epaphroditos, der jetzt mit der Sendung der Gemeinde zu ihm gekommen ist. Die Nennung dieser Namen beweist an sich schon den Wert, den Paulus auf sie legt, die Stärke der Erinnerung, welche ihn mit den einzelnen Personen verbindet. Aber auch, was er zu ihnen und über sie sagt, ist von der gleichen Wärme der Empfindung getragen, wie alles, was er der Gemeinde im ganzen auszudrücken hat.

Aber die ersten Tage, in welchen solche Bande geknüpft wurden, werden nicht umsonst Tage des gemeinsamen Kampfes genannt. In dem ersten Briefe an die Thessaloniker spricht Paulus, 2 2, von „all den Leiden und der Misshandlung, die wir, wie ihr wisset, vorher in Philippi erduldet hatten“, nämlich vor ihrer Ankunft in Thessalonike.

Und die Philipper selbst erinnert er daran, dass es ihnen „verliehen ward, für Christus auch zu leiden, nicht bloss an ihn zu glauben, in demselben Kampfe, der mein Los ist, wie ihr es einst gesehen, und jetzt davon höret“, 1 29 f. Hatte er doch auch noch, als er von Ephesus nach Macedonien kam, dort, „von aussen Kämpfe“ zu bestehen, 2 Kor. 7 5. Und müssen doch die Philipper jetzt noch vermahnt werden, sich von den Widersachern nicht einschüchtern zu lassen, 1 28. Andererseits eben deshalb auch dafür zu sorgen, dass ihr Wohlverhalten allen Menschen merklich werde, 4 5. Und jene herrliche Ermahnung: was wahr ist, was ehrwürdig, was gerecht, was rein, was lieblich, was wohllautend, was eine Tugend, ein Lob, dem denket nach, verfolgt dasselbe Ziel; denn so, heisst es, wird der Gott des Friedens mit euch sein, 4 8 f. Sie haben keinen anderen Weg, sich selbst diesen Frieden zu erwerben.

Das Lichtbild von der Gemeinde, welches uns der Philipperbrief zeigt, hat doch auch seine Schatten. Wie weit diese in die Vergangenheit derselben zurückreichen, ist nicht zu bestimmen, denn hier ist durchaus nur von der Gegenwart in Ermahnungen die Rede. Es ist zunächst eine überaus bewegliche Mahnung und Bitte um Einigkeit und Sinnesgleichheit, welche der Apostel an die ganze Gemeinde richtet, sobald er die ersten Nachrichten über sich selbst und seine Lage gegeben hat, 1 27 2 1 ff. Und weil dazu ein selbstloser und demütiger Sinn gehört, so geht diese Ermahnung auf das Vorbild Jesus selbst zurück, das derselbe gegeben hat nicht bloss durch sein Verhalten während seines Lebens, sondern durch die Selbstentäusserung, durch welche er in dieses Leben gekommen ist, und welche er in demselben bis zum Tode nur fortgesetzt hat. Dass nun diese dringende Bitte um Einigkeit auf Misstände, die vorhanden waren, hinweist, kann nicht bezweifelt werden. Auch ist geradezu dabei vor Parteigeist und vor eitler Einbildung und einseitiger Selbstbespiegelung gewarnt. Nur ist dabei zu bemerken, dass diese Ermahnung und Warnung doch keinen anderen Gegenstand vermuten lässt, als die gemeinschaftliche Neigung zu Ueberhebung, Eigenliebe und Besserseinwollen und die Eifersüchteleien und Spaltungen, welche daraus entstehen. Nichts ist also darin ausgesprochen, was uns zu der Vermutung berechtigte, dass sich dabei verschiedene Lehren und Grundsätze, dass sich zweierlei Christentum gegenüberstünden. In der späteren Ermahnung, welche sich an einzelne Personen wendet, begegnet uns wieder die Aufforderung, eines Sinnes zu sein, 4 2. Sie ist gerichtet an die Frauen Euodia und Syntyche, und Synzygos soll ihnen dabei behilflich sein, den rechten Weg zu finden.

Auch hier also sind die Voraussetzungen die gleichen. Es ist schon darum eine Verschiedenheit des Glaubens selbst bei ihnen ausgeschlossen, weil von beiden gleichzeitig gesagt ist, dass sie von Anfang zu Paulus gehören und an seiner eigenen Arbeit in der Gemeinde mitgewirkt haben. Offenbar steht er ihnen auch jetzt noch ganz gleichmässig nahe. Es kann sich also nur um Uneinigkeit persönlicher Art zwischen beiden handeln und auf etwas weiteres führt auch die Ermahnung, eines Sinnes zu sein, τὸ αὐτὸ φρονεῖν, nicht hin. Eben dadurch ist auch die Voraussetzung einer allegorischen Bedeutung dieser Namen ausgeschlossen, wonach unter denselben nicht sowohl zwei Personen, als vielmehr zwei neben einander lebende Gemeinden oder Versammlungen zu denken wären, mutmasslich dann die eine die Vertreterin des Judenchristentums, abgesehen davon, dass sich ein erträglicher Sinn der beiden Namen in dieser Richtung nicht finden lässt. Man kann nur vermuten, dass die drei Namen Euodia, Syntyche und Synzygos, wenn sie nicht etwa Sklavennamen waren, von ihren Trägern im Christenstand angenommen wurden. In der Gemeinde selbst ist die judaistische Richtung offenbar nicht einheimisch, am wenigsten als ein besonderer von länger her bestehender Teil derselben. Dies wird auch nicht aufgehoben durch den schroffen, geradezu leidenschaftlichen Ausfall des Briefes auf Judaisten, 3 2ff., welche er nicht nur böse Arbeiter nennt, sondern in Umkehrung des jüdischen Verachtungsausdrucks für die Heiden mit dem Schimpfworte Hunde belegt und in bitterem Hohne auf ihre Hauptforderung die Zerschneidung nennt. Wie im Galaterbrief, so bezeichnet er auch hier den Standpunkt dieser Partei damit, dass sie ihren Ruhm in dem Fleische suchen. Sich selbst stellt er ihnen gegenüber als den, der alles besessen hat, worauf sie Wert legen, der Israelite aus dem Stamm Benjamin, Hebräer seiner Abkunft nach ist, Pharisäer nach dem Gesetz, der es aber alles um der Erkenntnis Christus willen hinter sich geworfen hat. Diese Wert- und Ruhmestitel sind zwar keine anderen als die des Judentums. Aber auch hier ist keine Spur davon, dass diese Parteigänger irgendwie in die Gemeinde eingedrungen wären und schon einen Anhang in derselben hätten. Gerade der grelle Unterschied des Tones, in welchem er hier von diesen Verführern spricht und desjenigen, in welchem er nachher seine Ermahnungen an Gemeindemitglieder richtet, beweist am besten, dass jene nicht der Gemeinde angehören. Die Warnung zeigt, dass ihre Umtriebe noch bis in diese letzte Zeit des Paulus hinein sich breit machen. Sie müssen auch der Gemeinde zu Philippi nahe gerückt sein, so weit wenigstens, dass eine solche ernste Warnung

notwendig erscheinen konnte. Aber diese sagt doch nichts anderes, als wie sie darüber urteilen sollen. In keinem Falle darf man daraus auf einen schon älteren und bestehenden Gegensatz in der Gemeinde schliessen.

Die Lücken, welche unser Wissen über die Anfänge des Christentums in Philippi und den weiteren Verlauf daselbst auf Grund der paulinischen Briefe hat, werden auch durch die Apostelgeschichte nicht ausgefüllt, nicht einmal in Betreff des Anfanges, obwohl ihre Erzählung hierüber zu den ausführlichen Partien ihrer paulinischen Missionsgeschichte gehört. Philippi ist nach dieser Erzählung das nächste Ziel der ersten europäischen Reise, zu welcher Paulus in Troas durch eine Vision aufgefordert wurde. Aber was nun aus erster Quelle von Philippi erzählt wird, beschränkt sich auf zwei kleine Geschichten, 16 14—18, welche in den allerersten Anfang gehören, die Geschichte von der Aufnahme des Paulus bei einer Frau, Lydia mit Namen, und hierauf die andere von einem wahrsagenden Mädchen, aus welcher Paulus den bösen Geist austreibt, woran dann seine Gefangennehmung und wunderbare Befreiung angeschlossen ist. Die erstere erscheint als der Anfang der Mission in Philippi. Lydia ist eine Purpurhändlerin, die von Thyatira stammt. Durch diese Angabe ist wohl zum voraus angedeutet, dass sie gut in der Lage war, sich des Apostels anzunehmen und ihm Unterkunft in ihrem Hause zu verschaffen. Bekannt wurde aber Paulus mit ihr dadurch, dass er am ersten Sabbat nach seiner Ankunft vor der Stadt, am Flusse in die Nähe der jüdischen Proseuche oder Synagoge geht und dort, nicht in der Synagoge selbst, die Bekanntschaft heidnischer Frauen, welche als Judengenossen zur Synagoge gehen, macht. Es waren solche Frauen, an welche sich Paulus und seine Begleiter wenden; unter ihnen aber ist jene Lydia, welche durch Paulus für das Evangelium gewonnen wird. Sie lässt sich samt ihrem Hause taufen, und nötigt dann die Apostel, bei ihr einzukehren. Hiemit schliesst ihre Geschichte, und nur im Zusammenhang der folgenden kleinen Erzählung ist dann noch vorausgesetzt, dass Paulus längere Zeit in Philippi bleibt. Am Schlusse endlich dieser zweiten Erzählung, nach seiner Befreiung aus dem Gefängnisse, besucht Paulus noch einmal die Lydia, und sieht die Brüder und ermahnt sie, von denen übrigens hier zum erstenmale die Rede ist. Diese Erzählung, einfach und anmutend, harmlos wie sie sich gibt, ist von grösserer Bedeutung, eben weil sie den Apostel nicht mit der Predigt in der Synagoge beginnen lässt, wie es der Verfasser der Schrift sonst annimmt, sondern nur bei solchen Heiden anknüpfen, welche in der Synagoge die Gottesfurcht gelernt

hatten. Wie dies dafür spricht, dass er hier seiner Quelle folgt, so ist es ohne Zweifel ein echt historischer Zug. Dass die Gemeinde aus Heiden gewonnen wurde, darf man auch nach dem Philipperbriefe annehmen, in welchem der Apostel zwar nichts von der Vergangenheit der Gemeindemitglieder sagt, woraus direkt auf ihre heidnische oder jüdische Abkunft zu schliessen wäre; wohl aber von seiner persönlichen Eigenschaft als Jude in einer Weise spricht, welche es fast ausschliesst, dass auch seine Leser an dieser Herkunft und den Ansprüchen derselben Teil hätten. Auch der Zug scheint nach dem Philipperbriefe einen guten Grund zu haben, dass von Anfang an es Frauen sind, welche den Paulus aufnahmen und zur Gründung der Gemeinde behilflich waren; und es verdient daher auch der Name der Lydia um so mehr Beachtung. Spuren dieser Quellen setzen sich selbst in die zweite Erzählung der Apostelgeschichte aus Philippi hinein fort, soferne dieselbe in ihrem ersten Teil noch die Rede in erster Person hat und erst im Verlaufe aufgibt. Von dieser Erzählung aber kann auch nur das erste Moment, nämlich die Begegnung des Paulus mit der Wahrsagerin, historischen Charakter ansprechen. Das Mädchen hängt sich an die Apostel als Profeten und die Frauen, die ihnen folgten. Paulus aber will seine Sache rein halten, und ein Machtwort von ihm bringt sie zum Schweigen. Solche Verwicklungen mit der Superstition waren unausbleiblich; das Verfahren des Paulus aber ist ein Beispiel der Machtwirkungen, δυνάμεις, von welchen Paulus 1 Kor. 12 28 spricht. Ob an diesen Vorgang sich dann eine Verfolgung angeschlossen hat, bleibt dahingestellt, denn die Erzählung verlässt damit die Quelle, und die Gefangenschaft ist nicht zu trennen von der wunderbaren Befreiung des Paulus aus dem Gefängnis, welche den Charakter der ausmalenden Sage zeigt und überdies die Absicht erkennen lässt, den Paulus hierin dem Petrus gleichzustellen. Uebrigens ist der Verlauf schon durch das Verhalten des Paulus ein unmöglicher, der erst eine Züchtigung wider Recht über sich ergehen lässt, um sich daraus nachher eine um so grössere Genugthuung zu schöpfen. So konnte Paulus nicht handeln; wohl aber kann sich eine solche Erzählung bilden, wenn diese Bildung unbekümmert um die handelnde Person nur von dem Gedanken geleitet ist, dass schon die erste ungerechte heidnische Verfolgung nur zum Triumphe der guten Sache ausschlagen kann. Nur das eine bleibt auch hier, nicht als Kern der Erzählung, sondern als Bedingung ihres Entstehens, dass in der That Paulus bei diesem ersten Aufenthalt in Philippi in grosse Bedrängnis, und zwar ohne Zweifel von heidnischer Seite her, geraten ist und vor den Gefahren daselbst fliehen musste.

Thessalonike.

Auf diesem Wege ist Paulus nach Thessalonike gekommen, und es verdient immerhin bemerkt zu werden, dass ihn die Widerwärtigkeiten und Gefahren von Philippi zwar aus dieser Stadt vertrieben haben, dass er aber von da nirgend anders wohin gegangen ist, als in die Hauptstadt der Provinz, welche ihn dort so übel begrüsst hatte. Ueber die Dinge in Thessalonike sind wir nun aber auch viel besser unterrichtet als über Philippi, vorausgesetzt nämlich, dass wir wenigstens den ersten der dahin gerichteten Briefe in der That dem Apostel zuschreiben dürfen. Diese Frage drängt sich von selbst auf durch den Ton der ersten beiden Abschnitte des Briefes; der erste gibt der Gemeinde das Lob, welches sie verdient, 1 2 ff.; dies ist an sich nicht befremdlich, sondern der Briefgewohnheit des Apostels entsprechend. Was dabei aber auffällt, ist zweierlei. Fürs erste lautet die Ansprache des Apostels fast wie eine Erzählung von den Anfängen des Evangeliums bei ihnen, welche zwar wohl gegenüber von dritten Personen sich gut erklärt, weniger gegenüber den Beteiligten selbst. Fürs zweite ist von einer ausgedehnten Wirkung des Vorbildes der Thessalonikenser Gemeinde in Macedonien und Achaia die Rede, 1 7, wie sich dieselbe leichter verstehen liesse bei einem Rückblicke von weitem her, d. h. aus einer späteren Zeit. Im zweiten Stück des Briefes, 2 1 ff., erinnert Paulus die Gemeinde in Thessalonike an seine Gegenwart unter ihnen. Auch dieser Abschnitt liest sich wie eine Erzählung, und schreitet wie nach einem durchdachten übersichtlichen Entwurfe von einem Stück zum anderen fort; wie er den Mut gefasst hat zu ihnen zu kommen; wie er dabei keinerlei eigene Interessen verfolgt hat, sondern nur seinen von Gott empfangenen Beruf; wie er daher seine ganze Person eingesetzt hat, insbesondere sich daneben durch seiner Hände Arbeit fortbrachte; wie er sie alle einzeln in besondere Seelsorge genommen, und wie er dabei auch bewirkt hat, dass sie sein Wort als Gottes Wort angenommen haben, und dass sie dafür sogleich zu leiden fähig wurden. Zu dem Eindruck dieser ersten Stücke kommt dann wohl im Verlaufe des Briefes noch weiter hinzu, dass derselbe auch in seinem ermahnenden Teile, 4 1 ff., wie eine Art von Katechismus, eine elementare Pflichtenaufzeichnung lautet. Und endlich mag man sich auch darüber besinnen, dass zuletzt die Erwähnung eines Vorsteheramtes, 5 12, und schwebender Differenzen über Geistesäusserungen wie Profetie, 5 19 f., dass ferner in einem vorhergehenden Abschnitt, 5 1 ff., die angeregte Frage über das Schicksal der in der Gemeinde Gestorbenen auf eine spätere Zeit hinweisen könnten.

Aber alle diese Fragezeichen werden reichlich aufgewogen durch einige in die Augen springende Merkmale der Abfassung des Briefes aus dem Leben heraus und in lebendigem Geiste, Merkmale insbesondere echt paulinischer Denk- und Schreibweise. Dieses Gepräge trägt ganz unverkennbar der Teil des Briefes, in welchem der Apostel von seinen Beziehungen zu der Gemeinde seit seiner Abreise redet, 3 1 ff. Paulinische Sprache begegnet uns doch in ihrer ganzen Art in den Ermahnungen, je mehr sie ins einzelne gehen. Zuletzt fehlt dem Briefe auch noch das so bezeichnende eigenhändige Schlusswort des Apostels nicht. Steht nun dieses fest, so lässt sich doch auch jenen ersteren Wahrnehmungen eine andere Seite abgewinnen. Die methodische Belehrung über die ersten Forderungen des Christusglaubens erklärt sich, wenn dieser Glaube noch in seinem ersten Stande sich befindet und wenn die Neuheit gerade die Gefahr bringt, dass die sittlichen Grundlagen noch schwankend werden. Aber auch die eingehende und wohlgeordnete Erinnerung an sein Auftreten und Wirken in der Gemeinde bei der Gründung derselben begreift sich wohl aus der Vorstellung, dass diese Gründungszeit trotz aller Anerkennung des guten Standes noch nicht überwunden ist; wie nahe liegt es eben dann, die persönliche Begegnung gerade auf diese Weise gleichsam zu wiederholen und fortzusetzen. Und was endlich den Ruhm des wirksamen Vorbildes von Thessalonike betrifft, so fehlt es in ähnlichen Fällen bei Paulus auch sonst nicht an hyperbolischem Ausdruck der Freude und gehobenen Stimmung über einzelne Thatsachen, in welchen er die göttliche Gewalt des Stromes des Evangeliums bestätigt sieht; solche Thatsachen liegen aber sicher hier bis zu der Zeit des Briefes schon vor. Auch darf man nicht vergessen, dass die Zeiträume des Aufenthalts in Macedonien, der Reise und des Anfangs in Korinth doch wohl grössere sind als es bei dem kurzen Abriss der Geschichte, den wir haben, zunächst scheinen mag.

Paulus schreibt diesen Brief von Korinth aus. Die Kirche von Korinth hat er mit Silvanus und weiterhin Timotheus gemeinsam gegründet, 2 Kor. 1 19, 1 Thess. 3 1—6. Nach Korinth aber war er von Macedonien her gekommen; dieselben Männer waren schon dort seine Begleiter und Mitarbeiter gewesen. Der Brief ist daher auch gar nicht bloss persönliches, sondern vielmehr gemeinsames Schreiben dieser drei Männer, 1 1. Und wenn Paulus im Verlaufe von sich allein zu reden hat, so hebt er dies ausdrücklich hervor: wir dachten also euch zu besuchen, nämlich ich Paulus, 2 18; ich habe gesandt, 3 5, und zum Schlusse: ich beschwöre euch, 5 27. Die drei Männer waren von Philippi

her gekommen, nach all dem Leiden und der Misshandlung, welche sie dort erduldet hatten. Sie mussten daher erst den Mut schöpfen in ihrem Gott, das Evangelium Gottes in schwerem Kampfe nun doch auch in Thessalonike zu verkünden, 2 1—12. Sie haben also hier zunächst Arbeit gesucht; und das fortgesetzt Tag und Nacht, und davon gelebt, nachdem sie schon sich Brüder im Glauben erworben hatten. Sie wollten niemand zur Last fallen, während sie das Evangelium Gottes verkündeten. Das Verhalten war also in diesem Stücke ein ganz anderes als in Philippi, vielleicht weil sie ohne Schuld dort dennoch sich durch die Annahme der Verpflegung schädliche Nachreden zugezogen hatten. Man sollte hier nicht sagen können: was wollen die Leute? Nicht sie beschuldigen können, dass sie sich irgendwie aus Eigennutz einschleichen und einschmeicheln. Auch keine unlautere Schwärmerei sollte man ihnen nachsagen können. Ebensowenig aber wie den eigenen Nutzen, suchten sie die eigene Ehre und verleugneten gerne im Verkehr das erhebende Bewusstsein, Apostel des Christus zu sein, so sehr dieses in ihrem Glauben gegründet war. Sie sind daher persönlich ohne alle Ansprüche aufgetreten, rein human, als Menschen vor Menschen. Nur die freie Liebe sollte aus ihrem Benehmen sprechen; der Eindruck einer Hingebung der Person selbst, die keinen Nebenzweck, keinen Zweck als das beste der anderen hat. Der Erfolg war, dass die Hörer gerade deswegen ihr Wort nicht als Menschenwort aufnahmen, sondern das Göttliche darin ahnten und merkten, und von diesem Gotteswort überwältigt wurden. Und als sie nun schon Gläubige vor sich hatten, da fuhren sie fort in der gleichen Weise selbstlos sich dem Einzelnen zu widmen. Sie mussten ihnen als Ermahner gegenübertreten; aber es sollte ihnen dabei fühlbar werden und bleiben, dass auch dies durchaus keinen anderen Zweck habe, als jedem wirklich dazu zu helfen, dass er nun des Gottes, der sie ja schon in sein Reich berufen hatte, würdig werde. Es sind grosse Dinge, welche die Apostel in dieser Beschreibung ihrer Mission von sich aussagen, aber nur dieser Geist und Sinn konnte diese Wirkung haben, und es ist auch jetzt berichtet, nicht wie ein Ruhm, sondern wie eine Sache, die nicht anders sein kann, die zum Wesen ihres Glaubens gehört. So ist es möglich gewesen, diese Heiden mit nichts als dem schlichten Wort dahin zu bringen, dass sie den Dienst ihrer Götter verliessen, um den Glauben an den einen Gott und seinen Sohn Jesus anzunehmen. So war es auch möglich, dieselben zu einem ganz anderen Leben, als ihr bisheriges war, zu bewegen. Wenn das nun ein nicht ganz kleiner Kreis von Menschen war, so ist diese rasche Bildung einer solchen in ihrer Umgebung bis dahin

unerhörten Gemeinschaft immerhin eine Thatsache, welche nicht nur in der Stadt und der Provinz, sondern auch durch gelegentliche Verbindung weiterhin Aufsehen erregen und besprochen werden mochte. So ist denn auch die Aeusserung des Apostels über dieses Aufsehen gerechtfertigt.

In allem diesem, was wir von Paulus über seine Mission in Thessalonike hören, ist schon inbegriffen, dass sich diese Gemeinde in der heidnischen Bevölkerung daselbst gebildet hat. Davon, sagt er, erzählen bis in entfernte Gegenden die Leute, dass diese Thessaloniker sich bekehrt haben zu Gott von den Götzen, zu dienen dem wahrhaftigen und lebendigen Gott, 1 9. Ebenso deutlich ist es, wenn Paulus nachher die jetzige Lage dieser Gläubigen mit der Urkirche und mit seiner eigenen vergleicht, damit nämlich, dass auch die Gemeinden in Judäa von den Juden, welche Jesus und noch früher Profeten getötet haben, zu leiden hatten, und dass dieselben Juden ihn verfolgt haben und noch verhindern wollen, das Evangelium zu den Heiden zu bringen. Der Vergleichungspunkt ist also nicht, dass auch diese Gläubigen in Thessalonike, wie die Urgemeinde und der Apostel selbst, von den Juden zu leiden haben, sondern im Gegenteil, dass sie wie jene von ihren eigenen Volksgenossen zu leiden haben; wie Paulus von seinen Leuten, den Juden, verfolgt wurde, so wurden sie von ihren Landsleuten bedrängt, die also gerade durch diese Vergleichung als Heiden bezeichnet sind. Die Apostelgeschichte freilich, 17 1—4, lässt den Paulus auch in Thessalonike zuerst an drei Sabbaten in der Synagoge auftreten, und auf diesem Wege einige Juden bekehren, welche so der Grundstock der Gemeinde werden; doch fügt sie dann hinzu, dass eine grosse Zahl von griechischen Proselyten und namentlich vornehmen Frauen beigetreten seien. Sodann wird auch nach ihrer Erzählung ein Einschreiten der Behörden gegen die Apostel und ihren Anhang lediglich durch die Denunziation feindseliger Juden veranlasst. Das erstere wenigstens hat keinen geschichtlichen Wert, wenn wir von dem Briefe des Paulus ausgehen dürfen.

Personen aus dieser ersten Gemeinde in Thessalonike hat Paulus nicht genannt. Leider hat er auch im zweiten Korinthierbrief zwei Macedonier von grossem Ansehen, welche als Vertrauensmänner die Kollektenmission übernommen hatten, nicht mit Namen bezeichnet, sondern nur nach ihren Eigenschaften und ihrer Geltung charakterisiert. Den einen von ihnen nennt er mit besonderem Nachdrucke seinen Bruder, 8 22, so dass sich daraus ein besonders enges persönliches Band erkennen lässt. Diese Lücke wird nun durch die Augenzeugenquelle der Apostelgeschichte für Thessalonike mit den beiden Namen des

Aristarchus und Secundus ausgefüllt, welche, 20 4, als Thessaloniker und Vertreter ihrer Gemeinde in der Gesellschaft sind, die den Apostel auf seiner letzten Reise nach Jerusalem begleitet. Dass es sich wenigstens bei Aristarchus um einen Vertrauten des Apostels im engsten Sinne handelt, geht daraus hervor, dass ihm derselbe nach der gleichen Quelle in seiner Gefangenschaft zur Seite bleibt und mit ihm bei der Auslieferung von Cäsarea nach Rom geht. In den Gefangenschaftsbriefen an die Kolosser 4 10 und an Philemon 24 erscheint er daher auch als Mitgefangener des Apostels, beziehungsweise in dessen Umgebung in Rom. — Die Apostelgeschichte nennt ausserdem beim ersten Aufenthalt des Paulus einen Iason, 17 5—9. Sein Haus wird bei einem Auflaufe umstellt, weil man dort die Apostel zu finden glaubt. Es muss also als das Versammlungshaus gegolten haben. Die Erwartung täuschte. Man fand die Apostel nicht, wohl aber den Iason selbst und einige andere Brüder. Diese werden denn auch verhaftet, übrigens bald wieder gegen Kaution freigelassen. Dass hier eine Quellenangabe in der Erzählung verarbeitet ist, wird schon dadurch wahrscheinlich, dass der Name des Iason ganz unvermittelt in die Erzählung eintritt. Ob derselbe mit dem nach Röm. 16 21 in Korinth befindlichen Iason, der dort als geborener Jude bezeichnet wird, zusammfalle, ist nicht zu sagen.

Ist nun diese Erzählung richtig, so haben wir damit auch einen Mann, welcher schon durch diese Darbietung seines Hauses die Vermutung für sich hat, dass er einer der Erstbekehrten und wohl auch ein Haupt der Gemeinde gewesen sei. Doch war er in diesem Falle nicht der einzige Mann, der eine solche Stellung hatte. In 1 Thess. 5 12f. wird die Gemeinde aufgefordert zur Anerkennung derjenigen Männer in ihrer Mitte, welchen sie besondere Liebe und Verehrung schuldig sind wegen ihrer Leistungen. Es sind diejenigen, welche die Mühewaltung um die Gemeinde tragen (τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν), wobei es sich ebenso um die apostolische Arbeit, also die Beihilfe im Worte handeln kann, wie aus 1 Kor. 15 10, Gal. 4 11 erhellt, wie nach Röm. 16 6 12 um diejenige äussere Dienstleistung, welche zur ersten Sammlung einer Gemeinde von Gläubigen helfen muss, also um die werkthätige Beihilfe. Beides zusammen gehört zur Gründungsarbeit und der Fortsetzung derselben; und wenn daher das Wort so allgemein wie hier gesetzt ist, so umfasst der Sinn ohne Zweifel beiderlei Thätigkeit. Beachten wir daher, dass gerade dieses Prädikat wie ein Name voransteht, so sind demnach diejenigen Personen gemeint, welche zuerst das Evangelium angenommen und dann ebensowohl durch eigenes Zureden wie

durch ihre Werke am Zustandekommen einer Gemeinde gearbeitet und den ersten Mittelpunkt derselben gebildet haben. Als eine natürliche Folge davon erscheint dann das weitere Prädikat, dass sie der Gemeinde vorstehen (καὶ προϊσαμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ). Nach den Worten heisst das nicht bloss, dass dieselben einer bestimmten Aufgabe oder Leistung vorstehen, sondern sie sind dadurch die Vorsteher für die anderen Personen oder für die Versammlung geworden, eben weil sie die Vorgänger sind; die Leitung mag ihnen um so natürlicher zufallen, wenn sie die Versammlung in ihrem Hause und mit dem Aufwande eigener Mittel halten. Die weitere Folge ist dann in dem dritten Prädikate enthalten: καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς. Sie halten die Genossenschaft zusammen durch ihren Zuspruch in Mahnung, in Trost, in Aufrichtung je nach Bedürfnis des Einzelnen, wie dies im folgenden angedeutet ist. Dies alles gibt sich so von selbst und stellt ein so ursprüngliches Verhältnis dar, dass man darin nur einen Beweis der Echtheit des Schreibens durch das hohe Alter desselben sehen kann.

Dass schon diese ersten Zeiten nicht ohne Kampf geblieben sind, sagt der Apostel ausdrücklich. Sie haben das Wort angenommen mit der Freude heiligen Geistes, aber unter vieler Bedrängnis, und gerade das musste dann dazu beitragen, dass die Sache um so mehr auch an anderen Orten bekannt wurde, Aufsehen erregte, aber auch Nachfolge wirkte. Damals war es, dass sie von ihren Landsleuten ebenso leiden mussten, wie Paulus von den Juden. Dass dieses auch die Apostel selbst traf, können wir ohne weiteres annehmen. Es liegt aber wohl auch in seiner Aussage, wenn er hervorhebt, dass er ihnen nicht bloss mit Worten, sondern mit Kraft und heiligem Geiste gepredigt habe, 1 5. Und die ganze Art, wie er über seine Trennung von ihnen, das Gefühl der Verwaisung, die Sehnsucht des Wiedersehens und die Verhinderung desselben durch den Satan spricht, 2 18, lässt genügend merken, dass jene Trennung keine freiwillige war. Nach der Apostelgeschichte ist sie herbeigeführt durch einen Auflauf, welchen die über die Fortschritte der Apostel eifersüchtigen Juden veranlassten, und welcher zu einer Denunziation der Christen als politischer Verschwörer führte. Der Apostel musste fliehen.

Als nun Paulus Thessalonike verlassen hatte, ging er der Apostelgeschichte zufolge zuerst mit Silas nach Beröa, 17 10 ff., und gründete auch dort von der Synagoge aus eine aus Juden und Heiden gemischte Gemeinde, wurde aber, obwohl die Juden in Beröa selbst sich duldsamer verhielten, bald infolge des Auftretens jüdischer Emissäre von Thessalonike, welche auch hier gegen ihn aufwiegelten, aus der Stadt

vertrieben und ging seinerseits nach Athen, während Silas und Timotheus vorläufig noch zurückblieben, um erst ziemlich später in Korinth wieder zu ihm zu stossen. Paulus selbst setzt dagegen im ersten Briefe voraus, dass in Athen Silvanus und Timotheus mit ihm waren. Timotheus wird von Athen nach Thessalonike geschickt, Silvanus bleibt bei dem Apostel. Die Darstellung der Apostelgeschichte ist unklar, vgl. 17 10 und 14. Der Name Silas übrigens vertritt in ihr jedenfalls den Silvanus des Apostels. Damit ist jedoch nicht gesagt, dass derselbe Mann beide Namen führte. Die Apostelgeschichte führt Silas als Begleiter ein, 15 40, von Antiochien her. Das wäre dann der von Jerusalem geschickte Silas, 15 22. Und es liegt die Vermutung nahe, dass das Buch diesen Mann an die Stelle des paulinischen Silvanus setzte, um auch hierin seinen Zusammenhang mit der Urgemeinde zum Ausdruck zu bringen.

Paulus war in Athen über Thessalonike sehr angefochten, 3 2ff., denn er hörte, dass die Bedrängnis der Brüder daselbst fortdauerte. Es selbst hatte es ihnen vor seinem Abschiede vorausgesagt, dass es so kommen werde, und seine Voraussicht hatte sich nur zu sehr bestätigt. Am liebsten wäre er nun selbst wieder zu ihnen gegangen; doch war ihm dies unmöglich gewesen. So entschloss er sich, so peinlich ihm die Trennung war, den Timotheus von Athen nach Thessalonike zu schicken. Er musste erfahren, ob sie nicht der Versuchung erliegen, ob sie Stand halten. Erst in Korinth kam Timotheus wieder zu ihm; seine Botschaft war die erfreulichste. Die Gemeinde hatte sich bewährt. Ja es scheint auch, dass sie wieder Ruhe hatte, denn es ist doch von der ganzen Bedrängnis und Anfechtung wie von etwas, was fürs erste vergangen ist, die Rede, und die Brüder können nur ermahnt werden, ihrerseits durch ihr Verhalten sich diesen Frieden zu bewahren.

Von diesem Gesichtspunkte sind nun wesentlich auch die allgemeinen Ermahnungen geleitet, welche der Apostel an sie richtet, 4 1ff. Das erste freilich ist, dass sie, nun sie aus der Gefahr errettet sind, um so mehr fortfahren, ihren Glauben in einem Gott gefälligen Wandel zu beweisen. Was dazu gehöre, haben sie von ihm erfahren in den Geboten, welche ihnen mit Berufung auf Jesus Wort mitgeteilt wurden, und welche eben durch Jesus als Gottes Wille geoffenbart sind. Was da als die Hauptbestandteile der Heiligung in Erinnerung gebracht wird, Heiligung des Geschlechtslebens zunächst und tadelloses Verhalten im Geschäftsverkehr, ist zwar ganz allgemein giltig und rein sachlich. Aber namentlich bei dem zweiten dieser Stücke tritt doch auch schon die Rücksicht nach aussen hervor. Es ist nur die anerkannte Menschenpflicht, welche von ihnen als Gottes Gebot erfüllt werden muss. Noch

viel deutlicher aber wird diese Beziehung im folgenden. Der Apostel will ausdrücklich das so wichtige Gebiet der brüderlichen Liebe innerhalb des Verkehres der Gläubigen übergehen. Er kann das, weil sie darin bereits das beste Zeugnis haben. Was er aber nicht übergehen will, das sind diejenigen Ermahnungen, welche sich auf das wohlanständige Betragen beziehen, das jedermann in die Augen fallen muss. Wenn die Gläubigen stille leben, jeder seine Sache besorgt und seiner Arbeit nachgeht, dann kann ja der gute Eindruck bei der Umgebung nicht ausbleiben; dann stehen sie unabhängig und haben auch die Aussicht unangefochten zu bleiben. Die Aufregung, welche die Zeiten der Bedrängnis hervorrufen mussten, darf nicht fortdauern. Die Angelegenheit ihres Glaubens darf sie nicht von der Erfüllung ihrer bürgerlichen und menschlichen Pflichten abziehen. Die Gefahr einer religiösen Müssiggängerei muss abgewehrt und ihre Achtung in der Welt begründet werden. Diese dringende Ermahnung war wohl kaum ohne die Veranlassung einer schon merklichen Neigung zu solchen Ausschreitungen. Auch in dem letzten paränetischen Teile des Briefes 5 15 zeigen sich die Spuren dieser Lage. Auch hier begegnet uns in bedeutsamer Weise die Warnung, nicht Böses mit Bösem zu vergelten, nicht bloss unter sich, sondern auch nach aussen, also doch wohl die Lust zu gelegentlicher Rache an den Verfolgern zu überwinden. Ebenso aber gehört es unter den gleichen Gesichtspunkt, wenn zuletzt noch gewarnt wird, 5 22: meidet jede Art von Bösem. Auch die Beweisung des Glaubens in beständigem Beten, aber mit dem Geiste der Freude und Danksagung, 5 17f., kann ja nur zu einem solchen friedlichen und unanstössigen Wandel dienen. Aber auch die andere Gefahr scheint schon vorzuliegen, dass nämlich um der Ordnung und Ruhe willen Stimmen in der Gemeinde das pneumatische Leben in der Versammlung, die Aeusserung des Geistes, insbesondere der Profetie unterdrücken oder doch niederhalten wollten, 5 19f. Es ist nur eine Ergänzung der Hauptrichtung der Ermahnung, wenn nun doch auch diesem Extreme gewehrt wird.

Ein besonderer Gegenstand aber veranlasste zwischen hinein noch eine Belehrung und entsprechende Ermahnung von seiten des Apostels, 4 13ff. Und dies ist nun eine rein innere Sache der Gläubigen oder des Glaubens. Es war die Frage in der Gemeinde aufgekommen, sei es infolge eines oder des anderen wirklich eingetretenen Todesfalles, sei es in Voraussicht solcher, was es denn mit den Toten sein werde, welche die Wiederkunft des Herrn nicht mehr erlebt haben. Paulus, dem dieselbe vorgelegt ist, beantwortet sie erstens mit der Gewissheit der Auf-

erstehung, zweitens näher mit dem Satze, dass nach einem uns in den Evangelien nicht so erhaltenen Worte Jesus selbst bei seiner Wiederkunft zu allererst eben die bis dahin gestorbenen Gläubigen auferstehen, und dann erst die ganze Gemeinde, bestehend aus diesen Auferstandenen und den Lebenden, mit ihm werde vereinigt werden. Da aber mit jener Frage sich auch unvermeidlich Erörterungen über die Zeit der Parusie verbunden hatten, so gibt er auch dafür die Antwort 5 1ff. und zwar ebenfalls mit einem Herrnwort, wenn dasselbe auch hier nicht ausdrücklich als solches bezeichnet ist, nämlich dass er kommen wird wie der Dieb in der Nacht, plötzlich und unberechenbar. Aber daran schliesst sich eine Ermahnung zur Wachsamkeit an, welche über den engeren Gesichtspunkt dieser Erwartung hinausgeht und vielmehr das Christenleben als ein Leben in Tag und Tageslicht, nämlich durch die Erkenntnis des Glaubens, dem trunkenen Nachtleben der Heiden entgegenstellt. Hierin liegt nun freilich die Mahnung, sich um so mehr von diesem heidnischen Leben loszusagen und zu unterscheiden. Aber eben damit führt doch auch diese Betrachtung auf dieselbe Lage und dieselben Motive zurück, welche den ganzen Zuspruch des Briefes beherrschen.

### Der zweite Thessalonikerbrief.

Mit diesem Momente hört nun die zweifellose Kunde über die Gemeinde in Thessalonike für uns auf. Was zu derselben durch den zweiten Brief noch hinzutritt, ist wenigstens zunächst fast mehr ein Problem als eine Quelle zu nennen. Dass die Echtheit dieses Briefes eine angefochtene ist, ist nicht etwa eine befremdliche, sondern eine notwendige Thatsache. Der Grund liegt vor allem in dem auffallenden Verhältnis desselben zum ersten Brief. Beide versetzen uns schon durch die Namen der Verfasser, als welche auch hier Silvanus und Timotheus neben Paulus selbst erscheinen, in die gleiche Situation. Aber diese Verwandtschaft geht weiter. Das ganze historische Ergebnis, welches wir aus dem zweiten Briefe ziehen können, ist kein anderes als dasselbe, was wir aus dem ersten Briefe gewinnen: Bedrängnis und Verfolgung der Gläubigen in Thessalonike; daher zwiefache Veranlassung für dieselben, den apostolischen Lehren mit ihrem Wandel nachzukommen und den Anstand und Ruf nach aussen zu wahren, insbesondere sich nicht unter dem Titel der Religion der gemeinen Arbeit und Pflicht des Lebens zu entziehen; sodann Beschäftigung der Gläubigen mit der Erwartung der Parusie bis zur ungeduldigen Spannung darauf. Ebenso entsprechen die einzelnen Teile des zweiten Briefes mit ihrem Inhalt gewissen Abschnitten des ersten Briefes, wenn

auch nicht das Ganze dem Ganzen in seiner Ausdehnung und Folge. Der erste Abschnitt des zweiten Briefes enthält wie der erste des ersten Briefes den Dank und das Lob für den Glaubensstand der Gemeinde. Darauf folgt sogleich die Ermahnung und Belehrung in Betreff der übereilten Erwartung der Parusie. Sodann die Ermahnung, bei der ersten apostolischen Lehre, d. h. Lebensanweisung, zu beharren. Ferner zum Schlusse die Abmahnung von dem frömmelnden Nichtsthun. Alle diese Stücke bilden Parallelen zum ersten Briefe. Wenn sie auch umgestellt und umgearbeitet sind, so ist es doch eine augenfällige Wiederholung. Und gerade das Neue, was daran ist, gibt den Eindruck, nicht aus neuer wirklicher Veranlassung zu stammen, sondern vielmehr aus einer Bearbeitung des vorliegenden Textes. Ueberall ist dieser nach einer bestimmten Seite hingewendet, wird er einer Deutung unterworfen. Die Standhaftigkeit, welche im ersten Teil gelobt wird, im Vergleiche mit dem Thun der Verfolger wird zum ahnungsvollen Gegenbild des künftigen Gottesgerichtes mit seiner Rettung für die einen und Strafe für die anderen. Aus der Belehrung über das Los der gestorbenen Brüder bei der Parusie und über das unerwartete Eintreffen der letzteren wird eine Warnung vor der Meinung, dass sie schon jetzt sogleich kommen könnte. Die Erinnerung an die sittlichen Gebote des Evangeliums wird zur Empfehlung der Treue gegen den Apostel und seine Lehre. Dasselbe wiederholt sich dann noch bei der Ermahnung zur Arbeit. Was da im ersten Briefe mehr andeutend und zwischen den Zeilen geschrieben ist, das wird hier ins gröbere ausgelegt; und dazu wird auch dieser Teil Anlass, die Autorität des Apostels in Vorbild und Lehre einzuschärfen, weshalb denn auch aus dem ersten Briefe die Erinnerung an das arbeitsame Leben des Apostels selbst gezogen ist. Will man aus diesem allem aber auf neue Vorkommnisse in der Gemeinde schliessen, so lässt sich doch nichts anderes entnehmen, als dass das Ansehen des Apostels in Frage gestellt sei, ohne dass man jedoch irgend zu erkennen vermag, wodurch und in welcher Weise. Das einzige, was wirklich neu ist, besteht in der Einbildung über die unmittelbare Nähe der Parusie, und die apokalyptische Belehrung, welche darüber gegeben wird, bildet auch den einzigen neuen Stoff in den Aeusserungen des Verfassers. Da nun gerade dieses auch in den Mittelpunkt des ganzen Schreibens gerückt ist, da auch die Umbildung des ersten Teiles schon darauf hinweist, so kann man wohl den Zweck des ganzen Briefes nur in der Mitteilung dieser Apokalypse sehen. Und alles übrige ist nur wie ein Rahmen hiezu, um dieselbe unter die Autorität des Apostels zu stellen,

wozu eben die Nachbildung des ersten Briefes mit entsprechenden Veränderungen diente. Dabei entfernt sich diese Nachbildung von der Schreibweise des Apostels in zwiefacher Richtung. Einesteils nämlich, wo sie konkret wird, durch eine demselben nicht eigene Popularität, fast Trivialität; dahin gehört insbesondere, dass der Apostel von seiner Hände Arbeit gelebt habe, um damit ein Vorbild der Arbeitsamkeit zu geben. Wo überall er sonst von dieser Sache redet, so auch im ersten Thessalonikerbriefe, hat er einen ganz anderen Beweggrund angegeben. Anderenteils wird die Rede breit und schwülstig, auch abschweifend, wie Paulus nicht zu schreiben pflegt, so gleich im ersten Teile, wo er von der künftigen Vergeltung spricht. Im übrigen darf man dadurch sich nicht irre machen lassen, dass der Sprachgebrauch in gewissen Besonderheiten der paulinische ist. Dies erklärt sich aus den Vorlagen, auf welche wir um so mehr gewiesen sind, als eine ganze Anzahl von Sätzen sich wie entlehnt aus paulinischen Briefen lesen. Nur ein Satz des Briefes fordert zur ernsten Erwägung auf, ob nicht alle diese Bedenken zuletzt sich doch zu seinen Gunsten wenden lassen. Der Brief schliesst mit den Worten: hier mein des Paulus eigenhändiger Gruss, das Zeichen in jedem Brief; so schreibe ich. Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus euch allen. Es ist in der That nicht leicht, hierüber hinwegzukommen. Denn hat er das nicht selbst geschrieben, so ist es geradezu Fälschung. Und doch werden wir auch diesem Urteile nicht ausweichen können; gerade diese Worte werden zum Verräter. Nicht nur weil sie so absichtsvoll sind, sondern auch weil sie überhaupt dieses Motiv der Nachschriften des Paulus mit eigener Hand aufstellen. Nirgends bewährt sich dasselbe sonst, auch nicht Gal. 6 11. Paulus schreibt mit eigener Hand noch bei, was ihm besonders gemütliches Bedürfnis ist persönlich zu sagen; er will damit noch in Person vor die Gemeinde treten; keine Spur, dass diese Schlussworte ein Siegel und Zeichen der Echtheit seien.. Aber die Absichtlichkeit eines Dritten verrät sich gerade in dieser Beziehung auch sonst im Briefe; die Warnung vor unechten Briefen, welche etwa zum Glauben an die Nähe der Parusie verleiten könnten, ist nur eine hypothetische Beleuchtung der Bedeutung dieses echten Briefes. Dass er ermahnt, an seinen Lehren zu halten, ob sie dieselben mündlich oder brieflich empfangen haben, dass er den besonders strafen heisst, der etwa seinem brieflichen Worte nicht folge, muss ebenso dem gegenwärtigen Briefe Eingang verschaffen. Wir kommen daher auch dadurch zu keinem anderen Ergebnisse als dem, dass dieser Brief in ein anderes Kapitel gehört, aber nicht in die Geschichte des Paulus und der macedonischen Gemeinden.

Letzte Zeiten. Rückblick.

Die Geschichte der macedonischen Gemeinden fliesst erst wieder einigermassen in den letzten Zeiten des Paulus. Die Apostelgeschichte berichtet zwar noch zweimal von seinem Besuche in Macedonien, 19 21 f. 20 1 3. Aber sie hat nichts davon erzählt, auch nicht von dem letzten, der doch sicher geschichtlich ist. Viel mehr gibt uns hier der zweite Korinthierbrief. Da schreibt Paulus von Macedonien aus; da legt er ein lebendiges Zeugnis von den Gemeinden ab, wie er sie gefunden, was sie ihm sind. Wenn er seiner Zeit im ersten Briefe nach Thessalonike überschwenglich von dem ersten Glauben, den Leistungen, dem Ruhme dieser Gemeinde gesprochen hat, so wird dieses durch seine jetzigen Erfahrungen und den Ausdruck derselben noch übertroffen. Zwar die äussere Lage der Gemeinde ist auch jetzt wieder eine ähnliche, wie einst im Anfange in seiner Gegenwart und nach derselben. Er war ja damals über Korinth in grosser Sorge. Der Aufenthalt in Macedonien brachte dazu noch neue Not, die Kämpfe von aussen, innerlich Sorgen, 2 Kor. 7 5; und was dann die Macedonier leisteten, das geschah unter grosser Trübsalsprüfung, 8 1 ff. Ihre bürgerliche Existenz muss hart erschwert gewesen sein; sie sind dabei arm geworden; er konnte es nicht wagen, sie zu der Beisteuer für eine Sammlung aufzufordern. Aber sie haben unaufgefordert gegeben. Er wäre mit wenig überzufrieden gewesen. Aber sie haben viel mehr gethan, so viel, dass er sagen kann, sie haben sich selbst hingegeben. Sie wollten nicht zurückbleiben hinter den andern, nicht hinter Achaia. Jetzt steht es so, dass die Korinthier sich zusammennehmen müssen, um nicht durch jene beschämt zu werden.

So kam es denn auch, dass Paulus, als er noch von Macedonien aus zum Betriebe der Kollekte den Titus nach Korinth schickte, demselben zwei Begleiter aus Macedonien mitgeben konnte, 2 Kor. 8 18 ff. Der eine war ein Bruder, der sich um das Evangelium hoch verdient gemacht hatte, überall war er dafür bekannt. Auf Veranlassung des Apostels haben ihn die Gemeinden durch förmliche Wahl aufgestellt als Begleiter des Apostels und ihren Vertreter in der Sache dieser Sammlung; der Apostel hatte das gewünscht, um eine Kontrolle zu haben, die ihn vor jeder böswilligen Nachrede schützen musste. Den zweiten nennt Paulus seinen Bruder. Sein Eifer hat sich schon oft bei vielen Anlässen bewährt. Er trennt sich willig von Paulus, weil er gerne mit gehobener Erwartung an dieser Mission in Korinth Anteil nimmt. Seine Mission geht also nicht von den macedonischen Gemeinden, sondern von Paulus selbst aus; er steht ihm persönlich besonders nahe. Aber aus Macedonien ist auch er; er ist nicht wie Titus

als Genosse des Paulus dorthin gekommen, 8 23. Alle Vermutungen über die Namen dieser hochangesehenen Männer stehen in der Luft; wenn wir nicht annehmen, was einen guten Grund für sich hat, dass diese Männer nachher bei Paulus geblieben sind, als derselbe mit der Sammlung von Korinth über Macedonien und Troas nach Jerusalem reiste. In der That sind nach der Quelle der Apostelgeschichte dort drei Macedonier in der Begleitung des Paulus, nämlich Sopatros des Pyrrhus Sohn von Beröa, sodann aus Thessalonike die beiden, Aristarchus und Secundus. Aristarchus, der bei dem Apostel in der Gefangenschaft ausharrte, mag von jenen zweien der von Paulus mit dem Brudernamen ausgezeichnete sein; Sopatros, weil er den anderen voransteht, vielleicht der gewählte Abgesandte der Gemeinden. Weder er noch Secundus sind uns sonst irgendwo genannt. Sonst ist von Macedoniern noch in der Apostelgeschichte neben Aristarchus auch ein Gajus als Wandergenosse des Paulus genannt, während des grossen Aufenthaltes des Apostels in Ephesus, 19 29. Der in Koloss. 4 14, Philem. 24, 2 Tim. 4 11 genannte und seit dem zweiten Jahrhundert (Irenaeus, fragm. Mur.) als Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte angenommene Lukas ist als Macedonier nicht sowohl bezeugt, als aus der letzteren Schrift vermutet.

Alles, was sich über diese macedonischen Gemeinden ermitteln lässt, hat nur zur Bestätigung des Bildes gedient, welches wir aus den letzten Beziehungen des Paulus zu der Gemeinde in Philippi durch seinen dahin gerichteten Brief gewinnen. Nach den dahin gerichteten Ermahnungen und ganz vorzüglich nach dem Tone des Philipperbriefes in seiner ganzen Innigkeit, welchen auch der leidenschaftliche Ausfall auf die Judaisten nicht stört, ist es wohl kaum zu viel gesagt, wenn wir gerade in dieser Provinz die am wenigsten getrübte Verwirklichung des paulinischen Christentums, daher auch sozusagen das persönliche Gebiet des Paulus im ausgezeichneten Sinne suchen. An Schatten fehlt es ja auch nicht in jenem letzten Zeugnis von der Hand des Apostels, so wenig als im ersten. Hier sind es Dinge, welche der Anfang des neuen Lebens mit sich bringt, die Eingewöhnung in die neuen Grundsätze, die Unruhe, die mit dem Erwachen des Selbstgefühls nach aussen in dem neuen Bewusstsein verbunden ist. Zuletzt sind es Trübungen, welche das Bewusstsein der Leistungen, das erworbene Ansehen, die Teilung desselben, die in Parteiung überzugehen droht, hervorgebracht hat. Tiefere innere Kämpfe, Kämpfe verschiedener Glaubens- und Sinnesrichtung sind nicht wahrzunehmen. Weder die Neigung zum Judaismus noch die Verwirrung durch fortbestehende heidnische Nei-

gungen und Gewohnheiten ist angezeigt. Wir kennen keine andere Provinz des Apostels Paulus, welcher diese Gegensätze in gleicher Weise ferne geblieben wären. Erst zuletzt hat Paulus Grund zu fürchten, dass seine judaistischen Gegner auch hier eindringen.

Ihre ganz besondere Stelle haben aber unsere Nachrichten gerade über diese Gemeinden dadurch, dass sie uns den Apostel so anschaulich zeichnen in seiner Thätigkeit der Heidenbekehrung. Bei bisherigen Judengenossen hat er seinen ersten Eingang gefunden. Sie sind doch in ganz anderer Weise für das Evangelium vorbereitet als die anderen. Ohne die Aufmerksamkeit der Juden zu erregen, konnte das nicht geschehen; ihnen selbst ist er aber nicht nahe getreten. Sein Gang im Werke unter den Heiden ist dann ein langsamer. Das gerade liegt in der Art, wie er seinen Aufenthalt einrichtete. Er und seine mitgekommenen Gehilfen haben gearbeitet. Wir erfahren hier von ihm selbst, dass er nach Gewohnheit jüdischer Lehrer ein Handwerk gelernt hatte. Nach der Apostelgeschichte, 18 3, war er Zeltmacher. So können sie ein verborgenes Leben führen und die Gelegenheit abwarten, einem um den anderen ihre Mitteilung zu machen. Bald ist es so weit, dass die Gleichgesinnten Zusammenkünfte halten können. Es finden sich Gläubige, welche dazu behiflich sind und die nun selbst eintreten und sich an dem Unterrichte, an der Aufforderung beteiligen. Die einzelnen Häuser, welche nach und nach Sammelplätze werden, haben sich in ihrer Bedeutung erhalten bis in die letzte Zeit, von welcher wir noch etwas wissen. Männer und Frauen, welche damit der Sache dienen, bleiben der Mittelpunkt. Diese am Orte selbst gewonnenen Mitarbeiter werden und bleiben die geborenen Führer der anderen. Unter Leitung der Apostel erwacht frühe das thätige Geistesleben, die Profetie und alle Aeusserungen desselben. Es erwacht die brüderliche Liebe, der Opfergeist. Die Gemeinden sind im ganzen arm, aber immer bereit, für die Sache zu geben. Es erwacht auch die Entschlossenheit, welche sich durch keinen Widerspruch, keine Belästigung und Verfolgung von aussen abwendig machen lässt. Das Christentum, welches der Apostel hier pflanzt, hat ganz die freie Art des Heidenevangeliums. Der Apostel holt nicht weit aus von den heiligen Schriften, in den beiden macedonischen Briefen ist keine Anführung aus denselben. Wohl aber bezieht er sich auf Worte Jesus, die er ihnen mitgeteilt hat. Gewirkt haben vor allem die Motive der sittlichen Erneuerung, der helle Tag des Evangeliums im inneren und äusseren Leben. Wie ein solcher leuchtet der reine Geist desselben, der alles menschlich Edle zusammenfasst und bestätigt, die volle Freude dieses Bewusstseins.

# Achaia.

## Korinth. Gründung.

Wenn wir von der Mission des Paulus in Achaia reden, so fällt dies zusammen mit der Geschichte der Gemeinde in Korinth. Es ist damit nicht gesagt, dass nicht ausserhalb Korinths das Christentum verbreitet und vielleicht auch Gemeinden gegründet worden wären. Paulus nennt 1 Kor. 16 15 das Haus des Stephanas die Erstlingsfrucht nicht von Korinth, sondern von Achaia. In 2 Kor. 1 1 fasst er mit der Gemeinde in Korinth die sämtlichen Heiligen in ganz Achaia zusammen. Aber unser geschichtliches Wissen beschränkt sich auf Korinth. In Athen ist der Apostel zwar gewesen, 1 Thess. 3 1, aber er spricht davon nur als von einem Aufenthalt auf der Reise. Die Erzählung der Apostelgeschichte von seinem Wirken in Athen, 17 16—34, kann keinen geschichtlichen Wert beanspruchen. Das Thatsächliche in derselben, die Predigt in der Synagoge, die Schilderung der Bevölkerung, das Anbinden epikureischer und stoischer Philosophen, die Erwähnung der Altäre für unbekannte Götter, trägt alles nur den Stempel der Verwendung wohlbekannter Dinge und keine Spur wirklicher Begebenheiten. Die Rede, welche Paulus hielt, zeigt nur, wie der Verfasser sich diese Heidenpredigt gedacht hat. Nur die Namen Dionysius und Damaris, 17 34, weisen auf wirklich Thatsächliches hin; man darf nach Eus. h. e., 4 23, einen athenischen Christen Dionysius in der nachapostolischen Zeit annehmen, und es ergab sich dann dem Verfasser der Apostelgeschichte leicht, denselben von Paulus bekehrt werden zu lassen; Näheres konnte er nicht darüber sagen. Entscheidend gegen die Vorstellung von einer ausgedehnteren Thätigkeit des Apostels und die Gründung einer Gemeinde durch ihn in Athen bleibt, dass Paulus nie davon spricht.

Von der Stiftung des Paulus in Korinth wissen wir mehr als von irgend einer anderen. Die beiden Briefe des Apostels an diese Gemeinde sind im eminenten Sinne historisch. Sie handeln über eine Reihe von Thatsachen und Zuständen der Art, dass sie eine geschichtliche Beschreibung ersetzen können. Für vieles sind sie die einzige, für anderes wenigstens die beste Quelle. Und wenn wir nichts anderes hätten, als diese beiden Briefe, so würden dieselben hinreichen, uns ein Bild von der ältesten Form, in welcher die christliche Religion auf griechisch-römischem Boden sich verwirklicht, zu gewähren. Aber es ist nicht bloss ein allgemeines Bild, welches uns hier entgegentritt. Vielmehr

hat diese Gemeinde innerhalb des Rahmens, in welchem sie uns hier erscheint, eine sehr bewegte Geschichte, die ihr eigentümlich ist. Und doch ist das alles offenbar nur ein kleiner Ausschnitt aus dem Ganzen dieses Lebens; es bleibt uns dabei noch eine grosse Anzahl von Fragen offen, welche gar nicht oder nur annähernd zu beantworten sind.

Paulus hat in Korinth das Evangelium, die Botschaft von Jesus Christus verkündet, in Gemeinschaft mit Silvanus und Timotheus, wie er 2 Kor. 1 19 erinnert; also gerade so wie in Macedonien, im besonderen in Thessalonike. Schon dadurch steht fest, dass diese Arbeit in Korinth auf jene andere gefolgt ist. Er ist von Macedonien auf derselben ersten griechischen Reise nach Korinth gekommen. Es war dies auch die schlechthin erste Verkündigung des Christusglaubens in Korinth; er hat die Gemeinde daselbst gegründet. Hierüber spricht er sich unzweideutig und scharf im ersten Briefe aus. Andere, alle anderen, die abgesehen von jenen seinen Reisegenossen und Gehilfen, dort gewirkt und Geltung erlangt haben, sind erst nach ihm gekommen und in seine Stiftung eingetreten. In verschiedenen Bildern hat er das ausgedrückt. Er hat gepflanzt, der Nachfolger hatte nur die Pflanze zu begiessen, 1 Kor. 3 6; er ist der Baumeister, der den Grund gelegt hat, andere konnten nur auf diesem Grund weiter bauen, 10. Daher sind die Gläubigen dort sein Werk, 9 1. Er ist ihr Vater, der sie durch das Evangelium gezeugt hat; alle anderen können dem gegenüber nur als Erzieher an ihnen arbeiten, 4 15. Wenn es sich daher um die Frage handelt, ob er Apostel sei, so darf er nur auf die Korinthier verweisen; sie sind ihm Siegel dafür, 9 2. Wenn es sich um Empfehlungsbriefe handelt, so muss ihm ihr eigenes Christentum dafür dienen; durch den Erfolg bei ihnen hat ihm Christus selbst einen solchen ausgestellt, welchen jedermann lesen kann, 2 Kor. 3 2 3.

Wir wissen noch den Namen des Mannes, welcher zuerst von allen den Glauben angenommen hat; das Haus des Stephanas ist die Erstlingsfrucht von Achaia gewesen, 1 Kor. 16 15. Diese Leute hat er auch zuerst getauft. Das war in Korinth so wohl bekannt, dass er bei Aufzählung der von ihm selbst getauften Personen zuerst gerade jene übergeht, und erst weiterhin berichtigend nachträgt, 1 16. Zu den Leuten dieses Stephanas gehören wohl auch die 16 17 neben demselben als Besucher des Apostels in Ephesus genannten beiden Männer Fortunatus und Achaikus, aus deren Namen sich vermuten lässt, dass sie Sklaven waren. In dem Haus dieses Stephanas war dann die erste Niederlage der Brüder, welche sich von hier aus weiter entwickelte; diese Leute haben sich dafür zur Verfügung gestellt, 16 19. Doch wie

sie, so müssen auch andere sich bei der Sammlung der rasch anwachsenden Gemeinde beteiligt haben. Es gibt noch andere, welche in Korinth damals seine Mitarbeiter im Apostelberufe wurden (συνεργοῦντες) und sich durch eigene Leistungen beteiligten (κοπιῶντες), 16 16. Daraus erklärt sich auch, dass er weiterhin nur noch zwei Personen, Crispus und Gajus, selbst getauft hat, 1 14. Es waren auch abgesehen von seinen zuerst mitgebrachten Gehilfen bald Leute genug vorhanden, welche dies besorgten. Erwähnt ist als dem Apostel nahe stehende Gläubige noch eine korinthische Frau mit Namen Chloë, 1 11, samt ihren Leuten; weiter aus der korinthischen Hafenstadt Kenchreä die Phöbe in Röm. 16 1, welche hier διάκονος genannt wird, die Versorgerin der dortigen Gläubigen; als solche ist sie für viele προστάτις, Patronin geworden, auch für Paulus selbst. Ausser diesen Personen finden wir dann im ersten Briefe noch einige andere, welche sich zur Zeit der Abfassung desselben mit Paulus in Ephesus befinden, und offenbar in besonderen Beziehungen zu den korinthischen Gläubigen gestanden sein müssen, nämlich Sosthenes, welcher als Mitverfasser dieses Briefes, 1 1, genannt und als Bruder, nicht Apostel, bezeichnet ist, sodann Aquilas und Prisca, von welchen er besondere Grüsse nach Korinth schickt, 16 19.

Die Bekehrten sind Heiden; sie sind das jedenfalls ihrer grossen Mehrzahl nach, so sehr, dass er die ganze Gemeinde ohne weitere Einschränkung als solche anreden kann: Ihr wisset von eurer Heidenzeit, da waren es die stummen Götzen, zu welchen es euch mit blindem Triebe fortriss, 1 Kor. 12 2. Mit dieser klaren Aussage stimmt auch alles andere überein. Wir können von den eigentümlichen Erscheinungen noch absehen, welche sich nachher in der Gemeinde bilden und sich nur auf dieser Grundlage erklären. Ueberall wo der Brief auf den Ursprung des jetzigen Glaubens, auf die Herkunft der Glaubenden hinweist, sehen wir, dass sie von einer Welt ausgehen, welcher die monotheistische Erkenntnis gefehlt hat, obwohl sie dieselbe hätte haben können, nämlich aus der Offenbarung Gottes, d. h. der Offenbarung in der Natur: da unter der Weisheit Gottes die Welt Gott nicht erkannte durch die Weisheit, beschloss Gott, durch die Thorheit der Verkündigung die Glaubenden zu erretten, 1 21. Auch das dürfen wir wohl hieher rechnen, dass er, wie er 3 1f. sagt, ihnen zunächst nur Milch und keine feste Speise geben konnte, weil sie Menschen von Fleisch waren, σάρκινοι, nicht σαρκικοί; letzteres sind sie dann erst durch ihr nachfolgendes Beharren oder ihren Rückfall in diesen Zustand geworden. Zunächst als sie die Predigt empfingen, war ihnen nur dieses ganze Gebiet, die Welt dieses Wortes, das sie hörten, noch voll-

ständig fremd und neu; sie haben in ganz anderen Begriffen und Anschauungen gelebt.

Ueber Stand, Vermögen und Bildung der Gläubigen in Korinth hat sich Paulus im ersten Brief, 1 20 25—29, dahin ausgesprochen, dass der überwiegende Teil dem niedrigen Stande, den Armen und nach griechischen Begriffen Ungebildeten angehörte. Die grosse Handelsstadt, die damals vielgemischte Bevölkerung derselben hatte gerade nach dieser Seite eine reiche Ausbeute gegeben. Doch ist die Aussage des Apostels schon hier keine ganz allgemeine und ausschliessende. Es sind nur eben nicht viele unter ihnen, die im Sinne des Fleisches weise genannt werden können, die nicht mächtig, nicht edel geboren sind. Eine Minderheit solcher war also da. Und dies bestätigt sich auf allen Seiten. Denn späterhin redet er ausdrücklich von der Verschiedenheit des Standes unter ihnen. Er redet aus Anlass der Uebung ihrer Mahle von Reichen und Armen. Und die geistigen Strebungen, welche sich bald hervorthaten, nötigen Personen vorauszusetzen, welche auch auf diesem Gebiete höher ausgestattet waren.

Hiemit ist im wesentlichen erschöpft, was wir aus Paulus selbst über die Voraussetzungen und den äusseren Gang der Gründung der korinthischen Gemeinde entnehmen können. Die inneren Bezüge, Gesinnung und Geist der gewonnenen Bevölkerung, die Aufnahme und Aneignung des Christusglaubens durch sie muss sich im weiteren Laufe der Dinge kund thun. Was sagt uns aber über jenen äusseren Verlauf die Apostelgeschichte? Ihre Erzählung kann auf den ersten Anblick blenden durch eine gewisse Anschaulichkeit, durch die Bestimmtheit, welche ihr die vorkommenden Namen verleihen. Paulus kommt allein nach Korinth, 18 1; er macht hier zunächst die Bekanntschaft eines Juden Aquilas und seiner Frau Priskilla, von pontischer Herkunft, aber kurz vorher in Rom einheimisch, von wo sie nur die Judenvertreibung des Kaisers Claudius nach Korinth verscheucht hat, 2. Es findet sich, dass Aquilas auf dem gleichen Gewerbe arbeitet, und Paulus zieht deshalb mit ihnen zusammen; sie arbeiten gemeinschaftlich, 3. Daneben geht Paulus jeden Sabbat in die Synagoge, hält dort Vorträge und gewinnt Juden und Hellenen, 4. Dann kommen Silas und Timotheus von Macedonien her; auch jetzt noch fährt Paulus fort in dem Bemühen, die Juden zu überzeugen, dass Jesus der Messias sei, 5. Eines Tages aber reisst diesen die Geduld, sie widersprechen und lästern; da schüttelt er seine Kleider aus, ruft ihr Blut auf ihren Kopf und erklärt sich rein von aller Schuld; er aber gehe jetzt zu den Heiden, 6. Doch darf er nur in das benachbarte Haus gehen, welches einem Judengenossen Titius

Justus gehört; bei ihm ist er aufgenommen, 7. Hiebei schliesst sich ihm ein Synagogenvorsteher Crispus an, der samt seinem Hause übertritt; eine neue Wirksamkeit beginnt sofort, eine Menge Einwohner wird gläubig und lässt sich taufen, 8. Paulus hat in der Nacht dann ein Gesicht oder vielmehr er hört tröstende Worte: er soll fortfahren, es wird ihm nichts geschehen. Gott hat ein grosses Volk in der Stadt, 9f. Da bleibt er dann noch ein Jahr und sechs Monate und trägt unter ihnen das Wort Gottes vor, 11. Zuletzt aber reisst den Juden in Korinth abermals die Geduld; sie verklagen ihn vor dem Prokonsul Gallio wegen unerlaubter Religion, 12f.; dieser jedoch weist sie ab, da er hört, dass es sich nicht um irgend ein gemeines Verbrechen oder Vergehen, sondern nur um einen Streit über das jüdische Gesetz handelt, 14—16. Die Juden verschaffen sich dann die Genugthuung, den Synagogenvorsteher Sosthenes angesichts des Prokonsuls zu prügeln, was dieser ebenfalls ruhig geschehen lässt, 17. Paulus selbst kann noch einige Zeit in Korinth bleiben; dann sagt er den Brüdern Abschied und reist mit dem Ehepaar Priskilla und Aquilas ab nach Ephesus, 18ff., wo diese bleiben; er selbst geht nach Syrien.

Von dieser Erzählung ist nun vor allem ein Hauptstück unhaltbar, nämlich die ganze anfängliche und fortgesetzte Judenpredigt des Paulus, deren Misserfolg erst ihm die Berechtigung verschafft haben soll, sich zu den Heiden in Korinth zu wenden. Dazu kommt noch, dass Paulus nicht bloss im ersten Abschnitte seines Aufenthaltes in der Synagoge Juden und Hellenen gewonnen haben soll, sondern dass auch alle Personen seines Anhanges, die mit Namen aufgeführt werden, Juden sind, mit Ausnahme des einzigen Titius Justus, der aber wenigstens Judengenosse ist. Hieraus ergibt sich ein Gesamtbild, welches dem des ersten Korinthierbriefes gerade entgegengesetzt ist. Und nicht bloss, dass es dort Juden sind, welche die Stützen des Paulus bilden, macht die Erzählung hinfällig. Der erste Korinthierbrief führt uns schon mit Stephanas überhaupt in einen anderen Personenkreis ein. Dieses Ergebnis wird auch nicht durch Berührungen im einzelnen aufgehoben. Der Name des Sosthenes kehrt wenigstens im Eingange des ersten Briefes wieder, freilich ohne allen näheren Aufschluss; doch könnte der Umstand, dass ihm die Juden in Korinth aufsässig waren, erklären, warum ihn Paulus mit sich fortgenommen hat. Was aber Aquilas und Prisca betrifft, so müssen wir davon ausgehen, dass dieselben nach Röm. 16 3 und 1 Kor. 16 19 in Ephesus wohnhaft sind und ein ansehnliches Haus besitzen, welches einen Versammlungsplatz für Gläubige bildet. Doch geht auch aus 1 Kor. 16 19 hervor, dass sie in besonderer Beziehung zu der Ge-

meinde in Korinth stehen; dies wäre durch den Aufenthalt daselbst mit Paulus erklärt. Uebrigens ist der Bericht der Apostelgeschichte über diesen Aufenthalt weder klar noch befriedigend. Nur ihre Eigenschaft als Juden und Handwerksgenossen bringt sie mit Paulus zusammen. Es ist nicht einmal ausgesprochen, dass sie gläubig sind, weder dass sie schon so von Rom kamen, noch dass sie es jetzt durch Paulus wurden; noch weniger ist davon die Rede, dass sie mit ihm am Evangelium thätig gewesen wären. Was Crispus betrifft, so ist es aus 1 Kor. 1 14 nicht gerade einleuchtend, dass derselbe Jude gewesen sein soll. Von Titius Justus wissen wir aus Paulus selbst gar nichts.

Die Erzählung ist aber auch noch mit anderen Unwahrscheinlichkeiten behaftet. Erstens gewinnt Paulus durch seine sabbatlichen Vorträge in der Synagoge ebenso Hellenen wie Juden, während doch nachher bei der Fortsetzung derselben nur von Juden die Rede ist, welchen er den messianischen Beweis vorführt. Sodann bildet den Mittelpunkt ein einzelner Tag, in welchen zusammengedrängt sind: seine Vertreibung aus der Synagoge, seine Einkehr wie zum Trotze und doch auch zum Fortspinnen des Fadens im Nachbarhause bei einem Judengenossen, der Uebertritt des Crispus nebst grossen anderen Erfolgen, und das nächtliche Gesicht. Dies ist ganz die Weise, in welcher auch in den Evangelien gesammelte Geschichten mit der Kunst eines gewissen Pragmatismus auf einzelne Tage gehäuft werden. Und nicht viel anders verhält es sich mit den beiden Erzählungen von einem anderen Tage, nämlich der Klage gegen Paulus und der Sache des Sosthenes, die doch nur wie zwei erklärende Beispiele für die indifferente Haltung des Prokonsuls zusammengehören. Es kommt noch hinzu, dass die anschaulichen Worte des Prokonsuls jedenfalls von dem Verfasser so gedacht sind, und dass die Geschichte des Sosthenes den Charakter einer abgerissenen nicht mehr ganz verständlichen Anekdote hat. Die beiden Gruppen sind also aus dem Pragmatismus eines Erzählers geflossen, welcher in der einen die göttliche Führung des Paulus beim Uebergang zu den Heiden, in der anderen die Toleranz und Gleichgiltigkeit der Heiden erklären wollte.

Weiter fehlt es auch nicht an Anzeichen, wie der Verfasser verschiedene Stoffe zusammengesetzt hat. In dieser Rücksicht fällt gleich das Verhältnis des ersten und zweiten Abschnittes dieses korinthischen Aufenthaltes in die Augen. Bei der Erwähnung der Ankunft des Silas und Timotheus wird die Thätigkeit des Paulus unter den Juden geschildert ohne Rücksicht auf die eben vorausgegangene Beschreibung derselben. Dieses vorausgehende Stück, 18 1—4, welches zugleich das

Zusammentreffen mit Aquilas enthält, ist daher wahrscheinlich ein eingeschobener Zusatz, woraus sich auch erklärt, dass hier wie in einer Art Ueberschrift nach Gewohnheit des Schriftstellers die Hellenen auch gleich mit erwähnt sind. Aber auch im zweiten Abschnitt lässt sich am Verhältnisse der erzählenden Teile und der schildernden und zusammenfassenden Angaben die Verschiedenheit der Bestandteile erkennen. Was wir dann noch auf eine gute Quelle zurückführen dürfen, beschränkt sich wesentlich auf die Namen des Titius Justus, des Crispus und des Sosthenes, und die allgemeine Anschauung eines ausgedehnten Erfolges. Dagegen fällt nicht nur die kritische Wendung von den Juden zu den Heiden, sondern auch wahrscheinlich die wenigstens drohende Verfolgung auf jüdische Denunziation hin weg. Denn die Erinnerungen des Paulus enthalten nicht nur gar nichts davon, sie zeigen uns vielmehr einen wesentlich anderen, ruhigeren, oder doch nur in ganz anderer Richtung angefochtenen Verlauf.

Sehr anschaulich hat sich Paulus doch über sein eigenes erstes Auftreten, die Stimmung, aus welcher es hervorging, den Eindruck, den es gewähren musste, ausgesprochen. Dieses persönliche Auftreten geschah in Schwachheit und Furcht und grossem Zagen, 1 Kor. 2 3. Es ist hier nicht die Rede von Gefahren und Leiden, welche er vorher auszustehen gehabt hätte, und der Nachwirkung derselben. Eher könnte man noch an seine Kränklichkeit denken, welche die Korinthier nach 2 Kor. 12 7 wohl kannten, und die deshalb ohne weiteres mit dem Bilde eines Dornes im Fleisch bezeichnet wird, ja als Satansengel, der ihn ins Angesicht schlägt, damit er sich nicht überhebe. Aber auch dies ist hier nicht gemeint, dieses Zagen ist dadurch erläutert, dass er nicht als Meister der Rede oder Weisheit kam, dass er sich nicht im Besitz der Ueberredungskünste dieser Weisheit fühlt. Wie er hier sein Auftreten in Korinth schildert, so gehört dasselbe in den weiteren Rahmen der vorausgehenden Betrachtung. Es ist Beispiel und Beleg dafür, dass Gott das, was in der Welt für schwach gilt, erwählt hat, und das, was nichts ist, um zu nichte zu machen, was etwas ist, 1 Kor. 1 27 28. Dieser Welt gegenüber, in welche er in Korinth eintritt, hat er in ganz besonderer Weise das Gefühl des Fremdseins. Hier steht ihm nicht bloss die alte Religion, der Polytheismus gegenüber, auch nicht bloss ein abgestumpftes oder verkommenes sittliches Gefühl, sondern das grösste Hindernis ist die Denkweise, die geistige Luft, die Gewohnheit, alles nach der Form der schönen Rede und der blendenden Dialektik zu beurteilen, nichts anzunehmen oder auch nur gerne zu hören, was diesen Anforderungen nicht entsprach, also ein verwöhnter Geschmack. Und

gerade weil die Form für diese Gewohnheit alles ist, so fehlt es an der Empfänglichkeit für die Sache und insbesondere an der Fähigkeit für tiefere und dauernde Eindrücke. Dies und nichts anderes ist es, was jene Stimmung des Apostels erzeugt. Wir dürfen annehmen, dass er in dieser Stimmung selbst sein eigenes Auftreten nach der Seite der Form unterschätzt. Wir wissen, dass er eine eigentümliche, wenn auch nicht regelrechte Beredsamkeit hatte, eine Gabe und Gewalt zündender Rede; wir wissen, dass er seine eigene Art von Dialektik hatte, auch nicht die regelrechte und gewöhnte, aber überraschend und niederschlagend durch die Macht grosser Gesichtspunkte und unerwarteter Wendungen. Er selbst wird aber nicht müde zu versichern, dass es ihm an dieser Form fehle. Noch im zweiten Briefe findet er es doch natürlich, dass seine Gegner gerade das einwenden gegen ihn, dass er schwach sei im Auftreten und seine Rede nichts heissen wolle. Nur durch die Macht der Wahrheit und die Kraft seines Willens denkt er sie zu widerlegen. Das gedrückte Gefühl, welches er in Korinth zum Anfang zu überwinden hatte, ist ihm stets in Erinnerung geblieben, und die Gegner haben ihren Vorteil daraus gezogen, 2 Kor. 10 1 10 11 6 13 3. Ihn aber hat nur Eines gehoben und trotz aller natürlichen Zaghaftigkeit aufrecht gehalten, nämlich dass der Christus, welchen er verkündet, mögen die Juden an seinem Kreuze Aergerniss nehmen und die Heiden eine Thorheit darin sehen, doch für Juden und Heiden, soweit sie von Gott berufen sind, Gottes Kraft und Gottes Weisheit ist, 1 Kor. 1 23 24; und dass auch mit seiner Verkündigung deswegen der Beweis von Geist und Kraft verbunden ist. Was er unter dem Geist versteht, hat er dann deutlich gesagt; es ist nichts anderes als die Offenbarung des inwendigen Wesens Gottes selbst, durch die Mitteilung seines Geistes, welche die Gläubigen mit Gottes eigenen Gedanken denken lässt. Ebenso aber hat er das andere angedeutet, nämlich was der Erweis der Kraft ist, wenn er aller Ueberhebung anderer gegenüber seinen apostolischen Selbstverleugnungsweg schildert, dessen Stärke doch eben in der Ueberwindung seiner Schwachheit, in einer sittlichen Kraft von göttlicher Art besteht.

Mit dem eigentümlichen Boden, welchen er in Korinth betrat, hängt wohl auch ein Zug seines Auftretens zusammen, auf welchen er hernach so grosses Gewicht legt, 1 Kor. 9 6—27, 2 Kor. 11 7—9. Er hat von niemand hier eine Unterstützung angenommen, obwohl ihn dies nötigte, sich von auswärts her unterstützen zu lassen. Die Apostelgeschichte hat auch hier den Sachverhalt nur halb gegeben; sie bringt die Frage nach seiner ökonomischen Existenz in Korinth von Anfang

an damit ins reine, dass sie ihn mit Aquilas auf dem Handwerk arbeiten lässt; das hat er auch gethan, er plagt sich mit seiner Hände Arbeit. Aber damals gerade war es nicht ausreichend; jedenfalls nicht seine einzige Hilfsquelle. Der Mangel wurde gedeckt, dadurch, dass er sich von Macedonien aus unterstützen liess. Es ist bekannt, welche Bedeutung dieses Verhalten nach den Briefen, besonders dem zweiten für ihn seinen judaistischen Gegnern gegenüber gewonnen hat; für sie wird es ein Vorwurf gegen ihn, für ihn wird es gegen sie ein wesentliches Moment seiner Verteidigung. Aber es ist ein Irrtum, die Beweggründe, welche ihn anfangs geleitet haben, schon in diesem Verhältnisse zu suchen. Diese Beziehung ist erst später erwachsen. Schon als er den ersten Brief schreibt, ist allerdings sein apostolisches Ansehen von gewisser Seite her deswegen angefochten. Da sagt er nicht, dass er sich als Apostel von den judaistischen Aposteln damit hätte unterscheiden wollen. Im Gegenteil, er schreibt sich das volle und mit dem ihrigen gleiche Recht zu. Aber er hat davon keinen Gebrauch gemacht. Warum? um nicht dem Evangelium ein Hindernis zu bereiten. Wer wusste in Korinth schon etwas davon, dass ein Apostel diesen Anspruch auf Sold habe und geltend machen könne? Damit aufzutreten, hätte nur ein Hindernis geschaffen. Seine Verkündigung konnte dann als ein Gewerbe erscheinen, also von vornherein einen falschen Massstab des Eindrucks und der Prüfung hervorrufen. Ein reiner Eindruck seiner Sache in dieser Umgebung war nur möglich, wenn es ihm gelang zu zeigen, dass er nichts für sich begehrt und sucht, dass er nicht anders kann, dass ihn ein innerer Drang beseelt, der in seiner Armut ein Muss für ihn ist. Und darum gehört gerade dieser Zug seines Auftretens in das Bild der Schwachheit, nämlich der freiwilligen, der Selbstverleugnung, welche ihm den unvergänglichen Kranz verschaffen muss. Es ist ihm also zugleich ein inneres Bedürfnis so zu handeln. Wenn er dann später, 2 Kor. 11 12, sagt, er thue es nicht, um nicht den falschen Aposteln noch zu helfen, dass sie sich mit ihrem eigennützigen Treiben gar auf ihn selbst berufen könnten, so bezieht sich das nur auf das Beharren bei seiner Gewohnheit. Das erste ist es nicht.

### Erste Verkündigung.

Wenn wir nun aber der Thätigkeit des Apostels selbst, seiner Verkündigung nachfragen, wie er sie hier in Korinth versuchte, und mit einem so wunderbaren Erfolge durchführte, so dürfen wir wohl nicht den ganzen Inhalt christlicher Lehre herbeiziehen, wie dieselbe in den beiden Briefen enthalten ist. Es sind da wichtige Abschnitte, welche

ganz den Eindrück gewähren, dass er darin etwas neues gibt, ein geistiges Gebilde dieses Augenblickes, erzeugt unter der Not desselben und mit der Kraft des Geistes, welche dadurch geweckt ist. Anderes mag wohl auch gesprochen sein, ehe es hier so geschrieben wurde, aber doch erst im Laufe der Zeit, beim ersten langen Aufenthalt oder einem folgenden, nicht aber im Anfange, in der eigentlichen Missionsrede. Doch fehlt es uns keineswegs ganz an Mitteln, aus seiner Ansprache und seinen Erinnerungen auch diese letztere, die Bekehrungsrede, wenigstens in den Hauptzügen noch zu erkennen. Fürs erste nimmt er im ersten Briefe ausdrücklichen Bezug auf historische Mitteilungen, welche er gleich anfangs gemacht hat. Ausdrücklich sagt er das vom Tode des Christus und seiner Auferstehung, 15 1 ff. Das war das Evangelium, welches er ihnen verkündete und welches sie angenommen haben. Das hat er ihnen in erster Linie überliefert, wie er es selbst überkommen hatte, nämlich dass diese Auferweckung wie der Tod selbst als Erfüllung der Schriften, der Weissagung geschehen ist, aber auch dass der Gestorbene erschienen ist dem Kephas und dann den Zwölf. Ebenso sagt er, dass er ihnen überliefert habe, was er selbst vom Herrn her überkommen hatte, nämlich die Stiftungsworte des heiligen Mahls, 11 23. Zweimal beruft er sich auch sonst noch ausdrücklich in einer Weise auf Worte Jesus, welche erkennen lässt, dass er sie mit diesen oder doch überhaupt mit solchen Worten Jesus bekannt gemacht hatte, nämlich auf das Verbot der Ehescheidung, 7 10, und auf die Ermächtigung der Apostel, sich lohnen zu lassen, 9 14. Was aber vor allem anderen hervortritt, das ist die Verkündigung des gekreuzigten Christus, 1 23. Das ist geradezu das ganze Evangelium. Und davon spricht er im ersten Teile des ersten Briefes, dort wo er überhaupt die Anfänge des ganzen Evangeliums unter ihnen in Erinnerung bringt. Das war es, womit er angefangen hat.

Und hier bietet sich uns nun noch eine eigentümliche, fast überraschende Wahrnehmung. Auf diesem rein heidnischen Boden denkt man sich leicht ein Verfahren, welches das natürlichste scheint, nämlich vor allem Bekämpfung des Götterglaubens, Pflanzung der monotheistischen Wahrheit, und auf dieser Grundlage dann erst das Fortschreiten zu der Lehre von der Erlösung, von Christus. Aber gerade das Gegenteil hat stattgefunden, gerade hier hat er mit dem Mysterium der Erlösung begonnen. Es fehlt ja auch hier nicht an den Spuren von der Mitteilung der wahren Gotteslehre. Paulus bezeichnet es wie ein Axiom, das zwischen ihm und den Empfängern des Briefes feststeht, dass es für sie nur einen Gott, den Schöpfer aller Dinge gibt, der auch

ihr alleiniges Ziel ist, 8 6. Er weist in kurzer Hindeutung wie an bekannte, längst besprochene Dinge, darauf zurück, dass es eine Weisheit Gottes in der Welt von jeher zu erkennen gab und dass die Welt dieselbe hätte erkennen sollen, 1 21. Er erinnert daran, wie einst der Zug zu den Göttern herrschte als ein blinder Trieb, ohne Erkenntnis, 12 2. Aber schon alle diese Erinnerungen sind mit anderem verflochten. Der alleinige Gott ist nicht für sie vorhanden ohne den einigen Mittler. Nicht die Darlegung jener Weisheit Gottes hat sie nun doch noch gewonnen, sondern ein ganz entgegengesetzter Weg, eine Verkündigung, welche sich wie eine Thorheit anlässt. Der blinde Trieb zu den Göttern ist nicht durch Erkenntnis ihrer Nichtigkeit überwunden, sondern durch einen mächtigeren, aber unmittelbaren Zug, den des Geistes zu Gott. Gerade hier, in Korinth, können wir mit voller Sicherheit ersehen, dass er aufgetreten ist und gewirkt hat in erster Linie mit Erzählen von Christus und von seinem Kreuzestod. Und diese auffallende Thatsache stimmt doch ganz gut überein mit dem Gefühl von seiner Lage, welches er so deutlich beschreibt. Gerade weil er befangen ist in seiner Schwäche gegenüber den geistigen Gewohnheiten dieser Welt, sucht er seine Stärke nur und ganz in dem, was derselben am allerfremdesten ist. Gerade hier knüpft er nicht an das verständige Denken an, das ihm Eingang verschaffen konnte, sondern er stellt in seiner ganzen Fremdartigkeit, aber auch in seiner ganzen Macht diesen Hörern die Lehre vom Kreuze hin. So hat er auch noch im zweiten Briefe als den ganzen Inhalt der einstigen Verkündigung den Sohn Gottes Jesus Christus bezeichnet, 1 19. Und es ist dort ebenso bedeutungsvoll ausgesprochen, dass seine Weise sei, alle Vernunftkünste zu zerstören durch den Gehorsam Christi, 10 5, wie dass er keinerlei Geheimthun kenne, sondern mit der ganzen Wahrheit herausgetreten sei, 4 1 ff. Die Missionsverkündigung mit diesem Inhalte kann sich nur wenden an das überall vorhandene menschliche Schuldgefühl und Versöhnungsbedürfnis. Wenn hier auch die Anknüpfung an das Gesetzesurteil und an die Opferbegriffe der Juden fehlte, so konnte doch die Symbolik des Kreuzestodes ihre volle Wirkung ausüben. Und was in den Briefen als das Ziel dieses Todes mit überwiegender Gewalt vorgestellt wird, ist das durch denselben bewirkte neue Leben des Geistes, 1 Kor. 1 30, 2 Kor. 5 15 17.

Das zweite, was neben dem Mysterium des Kreuzestodes den Briefen nach zu schliessen den Hauptinhalt dieser ersten Verkündigung bildete, war die Aufforderung, in eine Gemeinschaft einzutreten, welche durch ihren Geist und den Stempel des sittlichen Adels, den derselbe gewährt, hoch über dem gemeinen und verwerflichen Treiben der Welt

steht, welcher die Zuhörer bis jetzt angehören. Und diese Botschaft musste ja um so leichter eindringen, wenn gerade solchen, die das Gefühl hatten, in dieser Welt nichts zu sein und nichts zu gelten, damit zu dem vollen Wert ihrer Person im eigenen Bewusstsein verholfen wird. Es ist namentlich der erste Brief, welcher eine Fülle von Motiven, die hieher gehören, darbietet, wie der Gedanke, dass die Gläubigen der Tempel Gottes sind und der Geist Gottes in ihnen wohnt, 3 16, dass auch der Leib dadurch unveräusserliches persönliches Eigentum geworden ist, 6 15 19, dass jeder Einzelne ein Glied ist am Leibe des Christus und darin nicht nur überhaupt den Wert seiner Person erkennen, sondern auch mit demselben allen anderen sich gleich stellen darf, 12 27. Die Triebfeder, welche hier mächtig geworden ist, wird viel zu beschränkt vorgestellt, wenn wir sie nur in dem erhebenden und aufregenden Gedanken der Gleichheit aller Menschen finden wollen. Sie ist viel tiefer darauf gestellt, den Wert der eigenen Person zum Bewusstsein zu bringen. Zwar geben ja alle die in den Briefen enthaltenen Motive auch hier nur einen Schluss auf die erste Verkündigung in die Hand, der immer noch nicht zwingend ist. Derselbe wird aber wesentlich verstärkt durch die Wahrnehmungen über die praktischen Erfolge des ersten Aufenthaltes des Apostels, welche sich aus dem ersten Briefe erkennen lassen, indem derselbe auf Kundgebungen der Gemeinde selbst zurückweist. Denn hier treffen wir nicht bloss auf solche Erscheinungen, welche erkennen lassen, dass der heidnische Sinn und Geist noch nicht vollständig gebrochen ist, sondern ebenso zahlreich sind die Belege für die extreme Auffassung, welche die apostolische Predigt gefunden hat. Im Geschlechtsleben sind freilich noch heidnische Sitten vorhanden, aber ebenso auch eine irrende Neigung, dasselbe ganz zu beseitigen. Der Verkehr in den alten heidnischen Lebensgewohnheiten wird zum Teil in einer gefährlichen und versuchlichen Weise fortgeführt, aber auf eine missverstandene Mahnung des Apostels hin erhebt sich sofort auch die Meinung, dass der Christ jeden Umgang mit einem nach seinen neuen Begriffen unsittlichen Menschen zu vermeiden habe, 5 10. Neben einem für den Bedürftigen drückenden Auftreten der Vermöglichen bei dem gemeinsamen Mahle ist es ein nicht geringeres Gebrechen in den Versammlungen, dass jeder in Ausübung besonderer Leistungen des Geisteslebens keinem anderen nachstehen will. Aus allem diesem mag zur Genüge hervorgehen, welche Bedeutung in der ersten apostolischen Verkündigung die Lehre von dem neuen Leben des Geistes, welches über die Welt erhebt und die Person adelt, gehabt hat.

Die Mission des Apostels in Korinth war gelungen. Trotz aller Störungen im einzelnen, welche in der Zwischenzeit eingetreten waren, schreibt er in unverkennbarer Aufrichtigkeit im ersten Brief, 1 4ff., dass das Zeugnis von Christus fest unter ihnen aufgerichtet sei, dass sie reich geworden sind darin nach Wort und Erkenntnis jeder Art, dass sie in keiner Gabe zurückstehen und auf die Offenbarung ihres Herrn Jesus Christus warten. Und noch im zweiten Briefe, in einer viel kritischeren Lage, unter schweren Sorgen, kann er doch wiederholen, 3 2: unser (Empfehlungs-)Brief seid ihr selbst, uns ins Herz geschrieben, gekannt und gelesen von aller Welt. Sein Verhältnis zu ihnen ist unerschüttert und sie sind und bleiben seine Stiftung.

### Bis zum ersten Brief.

Den ersten Brief an die Korinthier in unserem Kanon, welcher ohne Zweifel auch der ältere von den beiden uns erhaltenen ist, hat Paulus von Ephesus geschrieben, in einer Zeit, da er sich schon ernstlich mit dem Gedanken trägt, sie wieder zu besuchen, 16 1—8. Bei ihnen gewesen ist er in der Zwischenzeit nicht, denn alles, was er von ihrem Leben in der Zwischenzeit weiss, ist ihm auf einem anderen Wege zugekommen. Nicht eine Spur weist auf einen persönlichen Verkehr in der Zwischenzeit hin. Wo er von einem solchen spricht, redet er deutlich von seinem ersten Aufenthalt, der bis jetzt auch der einzige ist. Dagegen hat er durch dritte Personen mehrfache Nachricht von ihnen. Zuerst erwähnt er, was ihm die Leute einer gewissen Chloë berichtet haben, 1 11. Sodann erfahren wir, 16 17f., dass ihn Stephanas, Fortunatus und Achaikus aus Korinth besucht haben. Endlich ist nach 16 12 auch Apollos mit ihm in Ephesus, welcher später als der Apostel in Korinth gewesen war, 3 6. Aber es hat zwischen dem Apostel und der Gemeinde in Korinth auch brieflicher Verkehr stattgefunden, denn er gedenkt eines Briefes, welchen er selbst an sie geschrieben hat, 5 9, und auf welchen sie geantwortet haben. Er bezieht sich auf einen Brief von ihnen, wahrscheinlich eben diese Antwort, 7 1, welcher Fragen, die Ehe betreffend, enthielt, sowie ohne Zweifel noch mehrere andere Gegenstände. Diese Briefe stellen wohl den ganzen schriftlichen Verkehr beider Teile in dieser Zeit vor. Dagegen ist es leicht denkbar, dass er ausser den genannten noch andere mündliche Mitteilungen empfangen haben mag. Was die Reihenfolge dieser Beziehungen betrifft, so lässt sich dieselbe in der Hauptsache ohne Schwierigkeit herstellen. Zunächst steht fest, dass von den gewechselten Briefen der des Paulus der vorangehende war. Die Besuche aber von korinthischen Leuten, welche er

erwähnt, fallen nach diesem Briefwechsel. Aus der Art, wie er sich auf die Leute der Chloë, 1 11, bezieht, muss man schliessen, dass der Besuch derselben verhältnismässig neu ist und er ihre Nachrichten empfangen hat, nachdem der korinthische Brief bei ihm angelangt war. Denn nichts weist darauf hin, dass auch der Brief etwas von den Parteiungen gesagt hätte, über welche ihm die Leute der Chloë berichteten. Es ist aber ganz natürlich, dass er in seinem jetzigen Schreiben zuerst sich über diese neuen Nachrichten ausspricht, von welchen er selbst noch frisch erfüllt ist, und dass er sich dann erst zu der Beantwortung ihres Briefes wendet. Nicht unmittelbar lässt sich die Zeitstellung des Besuches von Stephanas und seinen Genossen bestimmen. Bei keiner von den Angelegenheiten, welche der Brief behandelt, hat er sich auf ihre Mitteilungen bezogen. Offenbar absichtlich. Je mehr ihm daran liegt, dass das Ansehen des Stephanas aufrecht bleibe, desto mehr musste er alles vermeiden, was demselben zum Nachteile bei den Mitgliedern der Gemeinde gewendet werden konnte. Uebrigens liegt kein Grund vor anzunehmen, dass Stephanas und Genossen die Ueberbringer des Gemeindebriefes waren; es ist dies im Gegenteil gerade deswegen unwahrscheinlich, weil der Gemeindebrief, so viel wir sehen, den peinlichen Nachrichten von Korinth vorausgegangen ist. Wenn Paulus sagt, 16 17f., diese Männer seien in die Lücke eingetreten, welche durch das Verhalten der Korinthier entstanden war, und zwar durch eine Aufrichtung, welche zunächst er selbst empfindet, welche aber auch ihnen gilt, so ist dies zur Genüge erklärt in dem Falle, dass sie eben erst nach den Leuten der Chloë gekommen sind. Die Beruhigung, welche er durch sie erhalten hat, ist auch erst nach der Absendung des Timotheus, 4 17 16 10, eingetreten, welche letztere im frischen Eindruck der ungünstigen Nachrichten geschah. Die wahrscheinliche Folge aller dieser Thatsachen ist demnach diese: Brief des Paulus nach Korinth, Schreiben der Korinthier an Paulus, Ankunft der Leute der Chloë in Ephesus, Absendung des Timotheus, Ankunft des Stephanas und Genossen, Abfassung des gegenwärtigen Briefes. Zur Zeit der letzteren war Stephanas mit Genossen schon wieder abgezogen. Sonst wären wohl Grüsse von ihnen gemeldet.

In dieser Reihenfolge ist Apollos, seine Ankunft und Mission in Korinth, sowie seine Entfernung von dort nicht untergebracht, weil davon unmittelbar überhaupt nicht die Rede wird. Wir haben darüber nur die zwei Anhaltspunkte, dass er nach der gelegentlichen Ausführung des Paulus in diesem Briefe in Korinth nach Paulus aufgetreten ist, und dass er jetzt zur Zeit der Abfassung unseres ersten Korinthier-

briefes, ebenso wie Paulus selbst, in Ephesus ist. Wir werden annehmen dürfen, dass sein Auftreten in Korinth allen den Begebenheiten, auf welche sich der erste Korinthierbrief unmittelbar bezieht, noch vorausgegangen ist. In den ganzen Verlauf derselben greift Apollos nicht ein, weder handelnd noch mit Nachrichten, die er dem Apostel gebracht hätte. Paulus spricht auch von der Wirksamkeit des Apollos in Korinth ganz wie von einer bekannten aber längst vergangenen Sache. Man muss dann allerdings annehmen, dass sich auch eine Apollospartei in Korinth erst einige Zeit nach der Entfernung desselben gebildet hat. Doch wird dies auch dadurch bestätigt, dass nicht ein Schatten von Vorwurf der Parteibildung auf Apollos fällt.

Was nun aber Apollos selbst betrifft, so wissen wir auch über ihn nichts weiter, als was sich aus den Aeusserungen des Paulus erschliessen lässt; vor allem demnach, dass Paulus in der Arbeit desselben in Korinth nur eine Fortsetzung seiner eigenen Arbeit gesehen hat, wie er denn auch in Ephesus auf ganz gutem Fuss mit ihm steht. Diese Kenntnis wird in etwas erweitert durch die Apostelgeschichte, welche uns mitteilt, dass er ein Alexandriner, ein Gelehrter und insbesondere Schriftkundiger gewesen sei, 18 24. Sein Verhältnis zu Paulus und seine Eigenart hat sich übrigens der Verfasser der Apostelgeschichte selbst zurecht gemacht, und zwar auf wenig geschickte Weise, wenn er erzählt, er sei nach Ephesus gekommen als Verkündiger von Jesus, der doch nur die Taufe des Johannes kannte, und dann erst in Ephesus von Aquilas und Priskilla besser belehrt und auf seinen Wunsch nach Achaia empfohlen wurde. Das will im Zusammenhange mit der folgenden Erzählung von den Johannesjüngern nichts anderes besagen, als dass er die Geistestaufe nur unmittelbar oder mittelbar durch einen echten Apostel wie Paulus kennen lernen konnte, und will damit zugleich seine besondere und untergeordnete Stellung beweisen. Die ganze Vorstellung aber von seinem anfänglichen Christentum ist eine in sich widersprechende. Dagegen liess sich das Bild eines alexandrinischen Schriftgelehrten auch aus den Aeusserungen des Paulus abnehmen.

Apollos hat in Korinth jedenfalls sich ganz in Uebereinstimmung mit Paulus gehalten. Paulus sagt darüber: ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen; beides aber stellt er unter den einen und selbigen göttlichen Segen: Gott hat es wachsen lassen. Ebenso gehört dazu: wir sind Gottes Gehilfen; ihr seid Gottes Ackerfeld, Gottes Bau, 3 9. Ich habe den Grund gelegt, ein anderer baut darauf, 3 10. Nicht einmal darin darf eine auf Apollos bezügliche nachteilige Anspielung gefunden werden, dass auf den Grund ausser Gold und Silber auch Stroh gebaut

werden könne. Denn Paulus hat dabei alles im Auge, was seither in Korinth nachgefolgt ist. Auch nicht den Vorwurf hat er dem Apollos gemacht, dass dieser ihn habe mit seiner Art und Weise in den Schatten stellen wollen. Im Gegenteil, an Apollos wie an Paulus kann man lernen, wie keiner sich aufblähen soll gegen den anderen, 4 6. Und wenn Paulus dann schildert dem in Korinth eingerissenen Dünkel gegenüber, wie gering und demütig das Apostelamt dastehe, so spricht er auch noch nicht von seiner eigenen Person allein, sondern er fasst auch noch den Apollos mit sich zusammen in dem Worte: uns Apostel hat Gott so hingestellt, 4 9. Sich selbst wahrt er eben nur das erste, das grundlegende Werk, die eigentliche Vaterschaft an der Gemeinde. Demungeachtet ist und bleibt es für ihn verletzend, dass eine Partei in Korinth jetzt auch den Apollos erhebt, und sich damit von ihm trennt, 1 12. Die Empfindlichkeit darüber aber richtet sich nicht gegen Apollos selbst, sondern gegen die Partei. Der deutlichste Beweis für dieses Verhältnis ist, dass Apollos selbst jetzt gar keine Neigung hat, wieder nach Korinth zu gehen. Das persönliche Einvernehmen ist demnach ein ungetrübtes; daraus folgt aber nicht, dass Art und Wirken bei beiden gleich gewesen wäre. Apollos war kein Schüler des Paulus, er war selbständig. Er hatte eine andere Weise zu lehren, und wir vermögen dieselbe auch im allgemeinen zu erkennen. Der Apostel beklagt und tadelt es, dass die einen sich an seinen eigenen, die anderen an des Apollos Namen halten wollen. Das hat er aber eingeleitet mit einer Erklärung darüber, warum er selbst in Korinth nur erst die einfachste Lehre, die Milch des Evangeliums geben konnte, 3 1f. Hierin liegt der Schlüssel für die Erklärung der Parteiung und hienach ist es wohlbegründet, wenn wir auch das weiter vorausgehende beiziehen, wonach zwar die Thorheit der Predigt, die einfache Predigt vom Kreuz das erste sein musste, was aber nicht ausschliesst, dass der Apostel selbst auch Weisheit redet, wo er es mit den Gereiften, den Eingeweihten zu thun hat, nämlich die Weisheit Gottes und seines Geistes, 2 6. Man kann also ohne alles Bedenken hieraus schliessen, dass die Lehrweise des Apollos eine mehr schulmässige, philosophische war, welche sich ohne Zweifel in der höheren, d. h. allegorischen Auslegung der heiligen Schriften bethätigte. Etwas Bestimmteres liegt nicht vor. Es ist auch mit nichts gerechtfertigt anzunehmen, dass die Abweichungen von der positiven Christuslehre, welche in Korinth aufkamen, sich von Apollos herleiten. Nur die Vermutung ist erlaubt, dass seine Lehrweise überhaupt eine Neigung zur weiteren freien Spekulation geweckt haben mag. Und ebenso konnte sich daraus die Versuchung entwickeln,

die Weise des Apostels selbst zu kritisiren und etwa auch herunterzusetzen. Wie übrigens Apollos zu seinem Glauben gekommen, lässt sich auch nach diesem allem nicht erkennen. Jedenfalls war er durchaus selbständig und gehört nicht zu den Gehilfen des Apostels.

Ganz andere Dinge waren es, welche den unserem ersten vorangehenden Brief des Paulus, 5 9, den ersten, von welchem wir wissen, veranlasst haben. Das Heidentum war im sittlichen Gebiete noch nicht gebrochen. Darauf weist die einzige Angabe, welche wir über diesen Brief haben: ich habe euch geschrieben, ihr sollet nicht verkehren mit Unzüchtigen. Nicht den Verkehr nach aussen hat er damit gemeint. Ein solches Verbot, welches sich ebenso auf alle Habsüchtige, Räuber und Bilderdiener erstrecken müsste, wäre widersinnig. Sie müssten aus der Welt hinausgehen, wenn sie dem nachkommen wollten. Um die Gemeinde selbst handelte es sich; unter sich sollten sie keine Brüder dulden, welche dieser Vorwurf trifft, jeden solchen vielmehr hinauswerfen. Woher er diese Nachrichten hatte, die ihn zu solchem Einschreiten veranlassten, wissen wir nicht.

Dagegen wissen wir, was die Gemeinde darauf geantwortet hat. Zunächst eben die Einwendung, dass das Verlangte unmöglich sei, eine Einwendung eben des Missverstandes, dass sich die Mahnung auf allen und jeden Verkehr, auch mit der Aussenwelt, bezogen habe. Dieses Missverständnis war offenbar nur möglich, wenn die korinthischen Christen noch nicht dieselbe klare Vorstellung von der Gemeinde als einem geschlossenen Verein hatten, wie sie der Apostel hatte. So geschah aber nun nichts in jener Richtung, und Paulus muss um so mehr darauf zurückkommen, als die Klage seither gewachsen und geradezu unerträglich geworden ist. Der Brief der Gemeinde enthielt aber mehr als jene Antwort des Missverstandes auf seine Ermahnung. Es fügt sich recht gut in den Zusammenhang mit jenem Gegenstande, dass sie ihm nun zunächst eine Frage über die Enthaltung vom Geschlechtsleben überhaupt vorlegen. Jedenfalls ist diese in dem Schreiben der Gemeinde unter den Fragen an ihn vornean gestanden. Und diese Frage hat dem Apostel Anlass gegeben, sich über das Gebiet der Ehe und Ehelosigkeit in aller Weite zu verbreiten, 7 1 ff. Nicht alles, was er hier ausführt, weist notwendig auf eine thatsächliche Veranlassung zurück, aber jedenfalls trifft dies für einen Teil der Vorschriften zu, soferne dieselben ganz deutlich gewisse gegebene Meinungen bekämpfen. Hier treten uns nun sofort ganz andere Dinge entgegen, als die altheidnische Neigung zur geschlechtlichen Ungebundenheit. Im Gegenteil ist die Rede von Versagung der ehelichen Pflicht in der Ehe, und von einer Art

von Verbindung von Personen beiderlei Geschlechts mit der Verpflichtung zur Bewahrung der Jungfräulichkeit. Auch das Recht der zweiten Ehe nach dem Tod des Gatten ist in Frage gestellt. Alles weist auf schwärmerische Verleugnung der Sinnlichkeit. Sie ist offenbar ohne Zuthun des Apostels aufgekommen. Sie ist eigenes Erzeugnis desselben Bodens, auf welchem die alten Gewohnheiten der Unzucht so schwer auszurotten waren.

Der zweite Hauptgegenstand, über welchen der Apostel sich verbreitet, und zwar ebenfalls deutlich deshalb, weil ihm eine briefliche Frage gestellt war, ist das Opferfleisch, 8 1ff. Hier handelt es sich allerdings auch um die Schwierigkeit, alte Verbindungen und Gewohnheiten aufzugeben, aber auch um eine falsche Rechtfertigung, welche sich auf die Freiheit einer höheren Erkenntnis stützt. Diese Richtung ist es überwiegend, was der Apostel zu bekämpfen hat und was er bekämpft mit dem Gedanken der schonenden Liebe, die dem Nächsten nirgends Anstoss geben will. Wäre das nicht die Hauptsache, so wäre es nicht zu erklären, wie Paulus hier zu der grossen Abschweifung kommt, in welcher er seine apostolische Würde verteidigt, 9 1ff., die ihm eben deswegen bestritten wird, weil er sich nach dem gleichen Grundsatze in Sachen der Besoldung unanstössig beweisen wollte. Aber auch in dieser Angelegenheit fehlt es nicht an Spuren dafür, dass auch die gerade entgegengesetzte Richtung in der Gemeinde vertreten war. Auch solche gab es, welche mit ängstlicher Beflissenheit durch Nachforschung über die Herkunft des Fleisches sich vor jeder Befleckung zu schützen trachteten, 10 25.

Folgen wir dem Briefe des Apostels weiter, so ergibt sich, dass das Gemeindeschreiben nach den beiden Fragen über die Ehe und über das Opferfleisch zu den Zusammenkünften der Gemeinde überging und hier zunächst die Versicherung gab, dass man der Anweisungen des Apostels eingedenk sei und sich an dieselben halte, 11 2. Paulus will diese Versicherungen gerne annehmen, doch findet er sich veranlasst, zunächst auf diesem Gebiete einige dringende Gegenstände zu besprechen, und darüber teils Rüge, teils Belehrung zu geben, nämlich das Erscheinen der Frauen in Versammlungen mit unbedecktem Haupt, 11 3, sodann gewisse Missbräuche bei den gemeinsamen Mahlzeiten, 11 17. Diese Dinge waren aber nicht in dem Gemeindeschreiben behandelt. Das erste ist nur frei angeknüpft an jene Versicherung; und beim zweiten sagt er ausdrücklich, dass er davon gehört habe. Anders verhält es sich mit dem weiter folgenden Thema, nämlich mit der Frage über die Begeisteten, die πνευματικοί; denn hier sagt er wieder, dass er darüber

den Korinthiern Bescheid geben wolle, 12 1. Hier war ihm also Mitteilung gemacht und Frage gestellt, zu der wahrscheinlich jene Versicherung die Einleitung gebildet hatte. Es handelt sich dabei in erster Linie um ein allgemeines Bedenken, welches die ekstatischen Kundgebungen angeht, nämlich die Frage, ob dieselben nicht überhaupt fremdartig und daher zweifelhaft oder verwerflich seien, 12 2 3. Damit verband sich aber der weitere Anstoss, der durch die Ueberhebung jener Begeisteten gegeben war. Und zwar sind es die sogenannten Glossenredner, um die es sich hiebei handelt, und deren Ansprüche den Frieden zu stören und den Versammlungen einen einseitigen Charakter zu geben drohen. Es kommt daher an auf die richtige Wertschätzung dieser Aeusserung, sowie andererseits der Profetie. Daran schlossen sich dann noch die Frage über die nicht eingeweihten Zuhörer, 14 23, und die Rücksicht auf dieselben, sowie über die Ordnung und Leitung der Vorträge in der Versammlung überhaupt, 14 26, und endlich über das Auftreten von Frauen in denselben, 14 34.

Dies ist der letzte Gegenstand, welchen wir auf das Gemeindeschreiben zurückführen dürfen. Dieses Schreiben hatte daher überhaupt über drei Gegenstände Vorlage gemacht: Ehe, Opferfleisch, Geistesgaben. In allen dreien stehen sich je zwei Ansichten oder Richtungen gegenüber. Den Anstoss aber gibt in der Ehesache eine schwärmerische Meinung, welche geneigt ist, alle bestehenden Bande zu durchbrechen, in der Frage des Opferfleisches eine Gnosis, welche sich mit ihrer Freiheit über alle Bedenken hinwegsetzt, und in der Frage der Geistesgaben die Sucht der Ekstase und der Dünkel derselben. Der innere Zusammenhang ergibt sich von selbst.

Das übrige, was der Apostel noch bespricht, muss er nach dem Empfange dieses Gemeindeschreibens auf anderen Wegen durch mündlichen Bericht aus der Gemeinde erfahren haben. Dreimal spricht er sich deutlich über diesen Weg seiner Kunde aus. Gleich zu Anfang sagt er, als er auf die Parteiungen kommt, dass er davon gehört habe durch die Leute der Chloë, 1 11. Wiederum bei der Besprechung der Unzuchtsfälle, dass man davon höre, 5 1. Und ebenso sagt er, dass er das, was er über die Versammlungen zum gemeinsamen Mahle zu tadeln hat, gehört habe, 11 18. Aber auch die Leugnung der Auferstehung der Toten kennt er nicht aus dem Briefe; er antwortet hier nicht, sondern er hält den Korinthiern die Thatsache vor von sich aus, ohne zu sagen, woher er davon weiss. Die ganze Behandlung aber weist darauf hin, dass er auch darüber mündliche Nachricht hat, 15 12 33 34 35. Es war das Wichtigste von allem, was vorging, eine drohende Zersetzung des

neuen Glaubens durch Einwendungen griechischer Denkweise, zunächst nur eines Glaubensstücks, aber in der Folge des Ganzen, daher auch am Ende des Briefes, auf der Höhe desselben, mit dem grössten Gewicht behandelt. Aehnlich verhält es sich wahrscheinlich, was die Quelle betrifft, mit den beiden noch allein übrigen Gegenständen, den Prozessen, welche Gemeindemitglieder gegen einander führen, 6 1, und der Sitte, wonach Frauen mit unbedecktem Haupt in die Versammlung kommen, 11 3. Dies sind also die Thatsachen, welche er aus mündlichem Berichte hat: die Parteiungen, der Blutschänder, die Prozesse, die freie Sitte der Frauen, die Ausartung der Mahlzeiten, die Leugnung der Auferstehung.

### Parteien.

Die Parteiungen in der Gemeinde sind jedenfalls noch neu, erst kürzlich entstanden. Sie sind daher auch noch nicht zur eigentlichen Spaltung, zur Absonderung einzelner Teile der Gemeinde in verschiedene Versammlungen erwachsen. Davon ist nirgends die Rede. Aber die Meinungen sind geteilt, nach dem Namen verschiedener Autoritäten. Wie man dazu kommen konnte, den Paulus oder den Apollos als Lehrer höher zu stellen, das erklärt sich aus der aufeinander folgenden Wirksamkeit beider. Gänzlich unbekannt ist uns der Hergang, welcher zur Gründung einer Kephaspartei und einer Christuspartei geführt hat. Nur so viel lässt sich mit Bestimmtheit sagen, dass Petrus nicht selbst nach Korinth gekommen war, da Paulus dies mit keinem Worte andeutet, vielmehr das Gegenteil voraussetzt. Und doch ist offenbar das ganze Parteiwesen erst hervorgerufen dadurch, dass sich ein Anhang um Leute gebildet hat, welche teils den Namen des Petrus, teils Christus selbst für sich geltend machten. Darauf, was diese dabei vorgebracht haben, geht er hier noch gar nicht und überhaupt nirgends direkt ein. Er wollte, wie er 4 14 sagt, sie jetzt nicht beschämen, sondern nur warnen. Er hat deshalb lieber erst den Timotheus zu ihnen geschickt, der ihnen alles sagen kann wie der Apostel selbst, 4 17. Uebrigens wird er auch selbst bald kommen; und dann diese Leute, die sich nur im Verlass auf seine Abwesenheit aufgebläht haben, prüfen, nicht auf ihre Worte, sondern auf ihre Kraft. Es fragt sich nur, wie er kommen muss, mit dem Stock oder mit der Liebe und dem Geist der Milde, 4 18—21.

Wir müssen also den Sinn der Parteiungen und die Lehre ihrer Führer auf indirektem Wege, aus der Verteidigung des Apostels zu erkennen suchen. Eine solche ist unstreitig in dem ersten Teile des

Briefes enthalten. Alles folgende, die ganze Erörterung sittlicher Missstände, die Beantwortung der Fragen aus dem Gemeindeleben, und endlich die Belehrung über die Auferstehung gehört nicht dazu. Nur gelegentlich, wie besonders 9 1 ff., kommt der Apostel dabei auch auf seine persönliche Stellung zurück; oder es lässt die Energie, mit welcher er sein Urteil abgibt und sein Ansehen geltend macht, wie 7 25 40 11 1 14 37, durchfühlen, dass er fürchtet, dieses Ansehen sei erschüttert. Aber die Gegenstände, welche dort abgehandelt werden, haben nichts unmittelbar mit den Parteiungen zu thun. Der Sitz der Besprechungen dieses Gegenstandes ist in dem ersten Teile, 1 10—4 21, zu suchen, und hier allein die entscheidende Aufklärung zu gewinnen. Immerhin ist es bedeutsam, dass damit die Sache für den Apostel abgemacht ist, und dass er sich dann, unangesehen dieser Lage, ganz frei der folgenden Besprechung der Gemeindezustände zuwendet. Jene Nachrichten haben ihn erschreckt und bekümmert; er sorgt für die Zukunft, aber er fühlt sein Ansehen noch stark genug, um dann zur Tagesordnung überzugehen. Wie ganz anders ist in dieser Rücksicht der Gesamteindruck des zweiten Briefes an die Gemeinde oder auch des Galaterbriefes. Man darf daher mit Sicherheit annehmen, dass die Parteiung in diesem Augenblicke sich noch in ihren Anfängen befindet. Auch dies spricht dafür, dass Petrus selbst nicht in Korinth gewesen ist. Eher könnte man aus 1 Kor. 9 6 vermuten, dass die Korinthier den Barnabas persönlich kennen gelernt haben; auf Seiten des Petrus oder der Petruspartei aber ist er nicht gestanden.

Die vier Namen, unter welche sich die Parteien nach 1 Kor. 1 12 stellen, sind hier ohne weitere Unterscheidung nach einander angeführt: Paulus, Apollos, Kephas, Christus. In der Gemeinde sagt der eine, er halte sich zu diesem, der andere ebenso zu einem anderen. Dass Paulus seinen eigenen Namen voransstellt, beweist, dass die Reihenfolge, die er einhält, die historische ist. Er war der erste Lehrer, der in Korinth auftrat; ihm folgte Apollos, dann erst kamen die Parteien des Kephas und Christus auf. Dass ferner Christus selbst in einer Reihe mit Aposteln steht, beweist, dass es sich hier nicht um die Behauptung eines alle menschliche Autorität ausschliessenden Verhältnisses zu dem Erlöser, sondern vielmehr nur um eine andere Art von Autorität handelt; die Leute, welche den Namen Christus erwählt haben, stellen sich damit ebenso unter eine gewisse Schule wie die anderen. Endlich darf man aus der Zusammenstellung: Paulus, Apollos einerseits vermuten, dass andererseits auch die beiden folgenden Namen in einem engeren Zusammenhang unter sich stehen und die vier Namen demnach

in zwei sich gegenüber stehende Gruppen zerfallen. Nun ist ausser Zweifel, dass in der Person des Kephas die erste urapostolische Autorität aufgestellt wurde. Dann aber wird auch die Partei, welche sich nach Christus nennen wollte, von der Urgemeinde ausgehen und dem Judenchristentum angehören.

Paulus hat zunächst nicht die Lehren anderer bestritten; was er hier bekämpft, das ist das Autoritätswesen überhaupt, welches von ihm selbst sicher nicht ausgegangen ist, sondern jetzt erst durch diese neuen Elemente in die Gemeinde eingeführt wird. Diese Einführung menschlicher Autoritäten hat eine zwiefache Verkehrung zur Folge. Der Gläubige unterwirft sich gegenüber von Menschen, welche in Wahrheit nur die Bestimmung haben, ihm zu dienen; und gleichzeitig hört er auf, demjenigen ganz zu gehören, dem er allein gehören soll, Christus selbst. Diese beiden Seiten ins Licht zu setzen, gibt gerade die Zusammenstellung von Aposteln und Christus in den Parteinamen die volle Gelegenheit. Zweimal hat Paulus diese Beleuchtung vollzogen, 1 13, mit der Frage: ist Christus zerteilt? ist etwa Paulus für euch gekreuzigt worden oder seid ihr auf den Namen Paulus getauft? sodann 3 21—23: so rühme sich keiner eines Menschen; es ist ja alles euer. Heisse es Paulus, Apollos, Kephas, Welt, Leben, Tod, Gegenwart, Zukunft, alles ist euer, ihr aber seid des Christus, Christus aber ist Gottes. Gegen diese Erinnerung konnte auch der eifrigste Vertreter des Petrus nichts Haltbares vorbringen, und die Berufung für eine besondere Lehre auf den Namen des Christus wird von selbst hinfällig. Uebrigens hat Paulus nur mit grösster Rücksicht den Petrus erwähnt. Er hat ihm nicht nur in historischer Treue, 15 5, sein ganzes Recht gewahrt, als dem ersten, welchem der auferstandene Christus erschien. Er hat auch, 9 5, unter den apostolischen Beispielen des Reisens mit der Frau in aufsteigender Linie den Petrus an höchster Stelle erwähnt. Und andererseits, wo er in eindringlicher Weise ausführt, dass die Verkündiger des Evangeliums nichts als Menschen, nichts als Gehilfen und Diener Gottes sind, 3 4 ff. 4 1 6, da hat er absichtlich nur von sich und Apollos mit Namen geredet. Die Anwendung soll freilich eine allgemeine sein, aber der Name des Petrus ist dabei geschont. Allerdings ergibt sich daraus auf der anderen Seite ebenso deutlich, dass das Verhältnis des Apostels zu Petrus oder vielmehr zu der Petruspartei ein ganz anderes, viel fremderes ist, als zu Apollos oder der Apollospartei. Mit Apollos bewegt er sich gleichsam in häuslicher Gemeinschaft, über ihn kann er reden wie über sich selbst, in der gleichen Demut. Bei Petrus ist dies anders. Hier fühlt er sich nicht berechtigt, ebenso wie

von sich zugleich im Namen des anderen zu sprechen: er kann nur verlangen, dass die Anhänger des Petrus die Folge aus seinen Erklärungen auch für ihre Autorität ziehen. Etwas anderes als dieses Autoritätsrühmen lässt sich unmittelbar nirgends zur Bezeichnung der Petruspartei finden. Wenn aber das Autoritätswesen überhaupt von dieser Seite aufgebracht war, so wird das auch für die vierte, die Christuspartei gelten. Paulus geht auch auf sie nicht näher ein, aber er hält ihr entgegen, dass sie aus Christus etwas besonderes, den Titel für die Partei mache; es wird durch sie verkannt, dass alle Gläubigen, wie alle Lehrer, wie die ganze Welt ihm gehört. Das deutet nicht auf die Behauptung eines unmittelbaren Verkehrs, eines geistigen Besitzes des Christus. Paulus selbst ist es, der gegen sie den Besitz und Verkehr des Geistes geltend macht. Der Name deutet also vielmehr ebenfalls auf das Autoritätsverhältnis und den ausschliessenden Anspruch eines solchen. Das Recht, sich nach Christus zu benennen, kann also nur hergeholt sein von dem geschichtlichen Verhältnis zu Jesus und der darin begründeten Kenntnis seiner Lehre, mit anderen Worten von den Vorzügen der apostolischen Gemeinde. Nun stellt sich aber diese Partei, welche sich nach Christus benennt, neben die Partei des Petrus; daraus geht hervor, dass sie zwar ebenso wie diese in der jerusalemischen Gemeinde wurzelt, dass sie aber sich an eine andere Autorität als die des grossen Urapostels angeschlossen hat. Die Berufung auf den Namen Christus selbst kann keinen anderen Sinn haben, als dass man noch höher hinaus wollte, als auf Petrus, und dass es doch nicht anging, einen anderen Schüler über diesen ersten Apostel zu stellen; deshalb ist die andere Autorität unter diesem Namen versteckt. Nun ist ja dieses alles schon dagewesen. Schon in Antiochien sind jene Abgesandten von Jerusalem zu dem Zwecke erschienen, das letzte entscheidende Wort in der grossen Frage der Heidenannahme zu sprechen, und damit nicht nur dem Paulus Widerstand zu leisten, sondern auch den Petrus zu berichtigen. Ebenso kommen dieselben hier nach den Anhängern des Petrus, um dessen Lehre und Autorität noch zu überbieten. Wenn sie aber selbst gegenüber von Petrus behaupten, erst den wahren Christus zu verkündigen, so ist das nicht anders zu verstehen, als wenn die Eindringlinge in den galatischen Gemeinden erst das wahre Evangelium bringen wollen, das Gesetzesevangelium nämlich, welches nach ihrer Behauptung Jesus selbst gelehrt hat. Es ist hier so wenig als dort Grund zu der Annahme vorhanden, dass diese Evangelisten einen ähnlichen Auftrag von Jakobus haben wie ihn seine Abgesandten in Antiochien gehabt haben. Aber nach wie vor bleibt

doch die Haltung, welche Jakobus damals eingenommen hatte, der Stützpunkt dieser Partei. Und wenn es sich um eine lebende Autorität handelte, welche dem Petrus gegenüber gestellt werden sollte, so konnte es nur die eines Bruders des Herrn sein, der mit seiner Kenntnis auch noch das Vorrecht der Verwandtschaft verband. Gerade für ein solches Evangelium, welches die Pflicht der Gesetzesbeobachtung von Jesus selbst herleitete, waren die Brüder Jesus die besten Zeugen, welche ihn in der That Jahre lang als gehorsam dem Gesetze gekannt und dagegen seine Reichsbotschaft erst nach seinem Hingang angenommen hatten, jetzt aber ihre alten Erinnerungen noch in den neuen Glauben hereintrugen. Ganz fehlt es auch in diesem Briefe nicht an Beziehungen auf sie. In 1 Kor. 9 5 f. spricht Paulus zwar zunächst nur von bestimmten Lebensgewohnheiten, für welche er dasselbe Recht in Anspruch nimmt, wie es die anderen Apostel ausüben. Indessen ist nicht zu verkennen, dass dies nur Anwendungen einer allgemeinen Behauptung sind, und dass es sich für ihn dabei in der That darum handelt, überhaupt mit voller Geltung als Apostel angesehen zu sein. Wenn er nun da auf die andere Seite stellt: die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas, so sind doch die Brüder des Herrn dabei sicherlich nicht ohne Veranlassung aufgeführt, sondern deshalb, weil man sich gerade auf sie in der Gemeinde berief, um sein Ansehen zu beugen. Und so darf man wohl auch bei der Aufzählung der Erscheinungen des auferstandenen Christus, wo Petrus als der erste sein volles Recht erhält, aber Jakobus erst lange nachher kommt, 15 5 7, an eine Nebenabsicht der Berichtigung dieser Autorität denken.

Hiemit sind wir denn auch bereits bei der Frage angelangt, was zur Zeit des ersten Briefes von dieser judaistischen Seite in die Gemeinde hineingetragen war. Die Forderung, dass die Heiden sich der Beschneidung unterwerfen sollen, ist offenbar nicht oder noch nicht gestellt. Sie kommt als Prinzipienfrage nicht zur Sprache. Wenn der Apostel 7 18 sagt: ist einer als Beschnittener berufen, so verhülle er es nicht; — als Heide, so lasse er sich nicht beschneiden; Beschneidung thut es nicht, und Verhüllung thut es nicht, sondern Gottes Gebote halten, so ist ja freilich die Beschneidung abgelehnt, aber in einer Weise, welche deutlich zeigt, dass das nicht die offene Frage des Tages war. Das beweist die Zusammenstellung mit dem entgegengesetzten Thun der Juden, welche sich ihrer Sitte schämten; das beweist vorzüglich die Unterordnung dieses Gegenstandes unter einen allgemeinen aber aus anderen Dingen abgeleiteten Grundsatz. Auch sonst findet sich weder, dass die Beobachtung des Gesetzes verlangt, noch dass ein

Vorzug des Judentums beansprucht worden wäre. Paulus hat in der ganzen weitläufigen Erörterung über das Opferfleisch nichts gesagt, was auf judenchristliche Forderungen oder Rücksichten nach dieser Seite hinweisen würde. Was er von den Juden sagt, 9 20, für die er selbst wie ein Jude geworden sei, das ist nur die Hinweisung auf ein ähnliches Verhalten, wie es den im allgemeinen in dieser Sache massgebenden Grundsätzen entspricht. Und dass das Verhalten in der Opferfleischsache keinen Anstoss geben solle für Juden, Hellenen und für die Gemeinde, 10 32, weist nicht auf jüdische Forderungen hin, sondern auf Juden, welche von aussen die Gemeinde beobachten. Wenn ferner Paulus 12 13 die Einheit des Leibes Christus damit beleuchtet, dass Juden und Hellenen, Sklaven und Freie darin zusammen und sich gleich sind, so ist dies nur eine thatsächliche Voraussetzung, aus welcher der Schluss für ganz andere praktische Fragen gezogen wird. Endlich ist aus der Besprechung des Herrnmahles zu ersehen, dass auch die Beobachtung der Speise- und Reinheitsgebote nicht auf der Tagesordnung steht. Die Spaltungen, welche ärgerlicher Weise bei diesem Mahl sich geltend machen, beruhen vielmehr auf ganz anderen Verhältnissen und Beweggründen, 11 18—21. Auch dies stimmt damit überein, dass es zwar zu Parteiung in der Gemeinde, aber nicht zu Trennung aus prinzipiellen Gründen gekommen ist. Nur eine Spur könnte man finden, dass dieselbe wenigstens vorbereitet wurde, wenn man nämlich aus 1 13—17 schliesst, dass bei neuen Taufen die Parteien werbend aufgetreten seien.

Wenn die Judaisten aber hier noch nicht mit der Forderung der Beschneidung und der Gesetzesbeobachtung aufgetreten sind, so haben sie doch um so gewisser das freie Evangelium durch Anfechtung des Apostelansehens des Paulus selbst zu untergraben gesucht. In der Apologie seiner Thätigkeit hat der Apostel sichtlich und absichtlich vermieden, auf diese Angriffe näher einzugehen; er hoffte wohl so leichter über dieselben hinwegzukommen, wenn er die Parteiungen und das Autoritätswesen überhaupt in seiner Verwerflichkeit zeichnete und demselben die richtige Schätzung des Dienstes am Evangelium gegenüberstellte. Eben deshalb hat er sich eingehender über sein und Apollos Verhältnis ausgesprochen, weil er an diesem, trotzdem dass sich der Parteigeist desselben auch bemächtigt hatte, doch das richtige Verhalten beleuchten konnte. Aber eines geht doch aus dieser Apologie hervor, was nicht auf die Anhänger des Apollos, sondern nur auf die Umtriebe der Judaisten zurückgeführt werden kann. Es ist in die Gemeinde der Zweifel an Paulus geworfen und ist der Vorschlag gemacht, einen Tag anzuberaumen, an welchem er sich zu stellen hätte, einen

Gerichtstag, wo er ins Verhör genommen werden sollte, um sich auszuweisen und zu rechtfertigen, 4 3. Im vollen Bewusstsein seines göttlichen Berufes sagt er darüber nicht nur, dass ihn das nicht im geringsten bekümmere, sondern dass er nicht einmal mit sich selbst zu Rechenschaft gehe; denn er folgt diesem Beruf, der über ihm ist, und zu richten hat darüber nur der Herr, und wird es thun, wenn er kommt. Der Plan aber, den er hier andeutet, und auf den er nicht eingehen darf, kann nur von jenen Parteien ausgehen, und der Gegenstand der beabsichtigten Verhandlung kann nur sein Recht an den apostolischen Beruf sein. Dann aber ist er doch an einem anderen Ort deutlich genug auf die Einwendungen eingegangen, welche gegen ihn erhoben wurden, 9 1 ff., und gerade hier kommt nun auch zweifellos ans Licht, von welcher Seite dieselben ausgegangen sind. In einer der wichtigsten im Gemeindeleben schwebenden Fragen, der über das Opferfleisch, stellt der Apostel einen obersten Grundsatz der freien Selbstverleugnung um der Sache des Evangeliums willen auf, den er dann nicht besser aus der Wirklichkeit beleuchten kann, als indem er zeigt, wie er denselben in seiner apostolischen Wirksamkeit selbst beweist. Wie unwillkürlich führt ihn der Gedankengang darauf; aber es ist nur ein tiefes inneres Anliegen, was damit hervorbricht; und eben deshalb ergiesst sich hier noch einmal die Apologie wie ein zurückgehaltener und nun entfesselter Strom. Er ist Apostel, er hat so gut wie ein anderer den Herrn Jesus gesehen, 9 1, und der Beweis seines Berufes ist die korinthische Gemeinde selbst, 9 2. Das ist seine Verteidigung gegen diejenigen, welche ihn jetzt noch ins Verhör nehmen wollen, weil ihnen gesagt war, er habe Jesus nicht gesehen. Man hatte aber den Zweifel genährt durch den Hinweis auf eine Sache, an welcher man den Korinthiern beweisen wollte, dass er selbst, wenn er auch sich als Apostel ausgebe, doch nicht den vollen Mut habe, sich als solcher zu benehmen, und vielmehr die Anerkennung zu erschleichen suche. Paulus hatte gerade in Korinth, ähnlich wie schon in Thessalonike, es sorgfältig vermieden, Gaben zu seinem Unterhalt anzunehmen. Sein innerster Beweggrund dabei ist, dass er das Bedürfnis hat, durch Selbstverleugnung seine Gesinnung für das Evangelium zu beweisen. Die Verkündigung als solche ist seine Pflicht, ein unbedingtes Muss für ihn. Wie er es aber freiwillig und von ganzer Seele thut, das kann er nur durch diese Entsagung und alle Beschwerden, die daran hängen, beweisen, 9 15—27. Und dass es sich dabei ganz um eine That seiner Freiheit handelt, begründet er damit, dass er das allgemeine Recht der Apostel, sich unterhalten zu lassen, selbst voranstellt und eifrig beweist, 9 7—14. Es ist daher auch kein Vorwurf gegen die

anderen, wenn er und ausser ihm noch Barnabas sich dessen enthalten. Im Gegenteile, ihr Recht ist so gewiss, dass es auch das seinige ist. Es war doch ein armseliges Verfahren, den Apostel durch diesen Vorwurf anzugreifen und erschüttern zu wollen. Man sieht daraus, dass diese Kephas- und Christus-Leute nur erst auf Schleichwegen ihr Geschäft zu betreiben wagen.

### Der erste Brief.

Mit den Parteiungen in der Gemeinde, welche dieses Eindringen fremder Elemente hervorgerufen hat, hängen nun die anderen Zustände in derselben, welche im ersten Briefe zur Sprache kommen, zunächst wenig zusammen. Nur mittelbar können sie eingreifen. Die neuen Parteien sind jüdischen Ursprunges. Die Zustände, welche der Apostel zu tadeln hat, weisen vielmehr auf heidnischen Geist hin. Und zwar ist in diesem Betracht kein wesentlicher Unterschied zwischen den Nachrichten, welche schon das Gemeindeschreiben gegeben hat, und denjenigen, welche jetzt durch Privatpersonen dem Apostel gebracht sind. Nur in gröberer Ausartung, unverhüllter und schroffer zeigt sich das gleiche Wesen. Dort eine dünkelvolle Schwärmerei, Ungebundenheit und Geisteseitelkeit, hier teils rohe Ausartungen, teils Lossagung von Hauptstücken des angenommenen Christusglaubens. Nun ist es ja klar, dass der Judaismus, welcher anfing sich geltend zu machen, weder für die getadelte Sittenlosigkeit verantwortlich sein, noch zur Leugnung der Auferstehung Anlass gegeben haben kann. Wohl aber mag die gegenwärtige Gährung durch ihn ihren gefährlichen Charakter haben. Auflösend musste in der Gemeinde nach so kurzem Bestande die Thatsache wirken, dass von diesen neugekommenen Christusgläubigen die Person des ersten Apostels in Frage gestellt wurde. Die Zweifel, welche gegen das Recht und die Authentie seiner Verkündigung angeregt wurden, konnten nur den eben gepflanzten und kaum befestigten Glauben wieder wankend machen. Die Meisterlosigkeit, die mit den Ausstellungen an Paulus erzogen wird, führt dahin, überhaupt nach eigenem Gutdünken zu verfahren. Die Herausforderung war gegeben, nun erst zu wählen, was man sich von den Bestandteilen der Verkündigung des Evangeliums aneignen und behalten wolle. Die neue Lehre löste sich nunmehr gleichsam in eine Anzahl von Schulen auf. Und wer erst auf diesem Boden zum Wählen gekommen war, der mochte leicht auch sich noch einmal besinnen, was er denn von den Verpflichtungen, welche jene erste Predigt auferlegt hatte, für sich anerkennen wolle. Jetzt mochte es ihm auch Sache freier Wahl scheinen, wie weit er sein Denken

und Leben zwischen der neuen Lehre und der alten Sitte und Gewohnheit teilen wolle. Auf diese Weise werden die Zustände, welche uns der erste Korinthierbrief vorführt, durch das Eindringen jener Judaisten, der Petrus- und Christus-Leute und die Parteiungen, welche sie veranlassten, erst gefährlich. Paulus selbst wird angesehen, wie wenn er nicht ein Freier, sondern ein Sklave wäre, 9 1 4 1—13. Sein entschiedener Anhang wird in demselben Masse missachtet, 16 15. Und doch waren dies Stephanas und die Seinigen, die Personen, welche sich die grössten Verdienste um die Gründung der Gemeinde erworben hatten, und eben deswegen auch die Führer derselben geworden waren. Aber alles das drohte jetzt in Vergessenheit zu kommen. Paulus selbst aber ist ja nicht da, wird auch kaum wiederkommen. Um so mehr sind seine bisherigen Schüler auf sich selbst gestellt und ihr eigenes Gelten und Wollen, 4 18.

Die Lage der Dinge war dem Apostel schon durch die Mitteilungen der Leute der Chloë hinreichend klar geworden, schon damals wäre er am liebsten gleich selbst gekommen; es drängte ihn einzuschreiten, 4 18—21. Er konnte aber zunächst nur den Timotheus mit den nötigen Anweisungen schicken, 4 17. Dieser sollte als Stellvertreter des Apostels die Grundsätze und Vorschriften desselben vertreten, wie der Apostel selbst sie überall in seinen Gemeinden lehrte. Er ist nicht ohne Sorge darüber, wie Timotheus aufgenommen werde, 16 10 f. Um so mehr stellte er zugleich in Aussicht, dass er selbst kommen wird, dass dies nur aufgeschoben ist, 4 19. Wenn er aber die Absicht hatte, nach Timotheus bald selbst zu kommen, so ist diese freilich auch jetzt noch nicht ausführbar. Er ist in Ephesus auf eine Weise festgehalten, welche es ihm unmöglich macht, dort in diesem Augenblicke abzubrechen. Und so ist er jetzt genötigt, nachdem die Veranlassung doch durch die Nachrichten des Stephanas und Genossen noch dringender geworden ist, statt persönlichen Kommens durch einen Brief einzuwirken, dessen eigentümliche Gestalt sich nur aus der Zusammenfassung alles dessen, was vorangegangen ist, erklärt.

Der erste Brief zeigt gewissermassen zwei Schichten, welche in der Hauptsache räumlich getrennt liegen und nur stellenweise in einander greifen. Sie unterscheiden sich ebenso dem Tone, wie dem Inhalte nach. Mit dem neuesten Anliegen, hervorgerufen durch die letzten Nachrichten, hat der Brief begonnen. Aber der Apostel hatte ja noch das Gemeindeschreiben zu beantworten und die Entscheidung über eine Reihe von Fragen zu geben. Nicht unmittelbar geht er von den Parteiungen dazu über. Noch ein anderer Gegenstand liegt ihm

gleich diesen am Herzen, wovon er ebenso wie von jenen durch mündliche Mitteilung erfahren hat: Unzucht in der Gemeinde überhaupt, ein besonderer Fall von Blutschande, Streitigkeiten unter Gemeindemitgliedern, welche dieselben vor den Gerichten führen, c. 5 6. Im grossen Kontrast mit der zuvor besprochenen geistigen Ueberhebung steht das Bild von Zuchtlosigkeit, welches hiemit gegeben ist. So ist denn auch die Besprechung derselben angeknüpft wie ein Nachhall der Frage, 4 21, ob er, wenn er kommen wird, mit dem Stock oder mit der Liebe kommen soll. Ursache genug wäre zum ersteren vorhanden, er darf nur den Vorhang aufrollen und die Gebrechen des sittlichen Lebens enthüllen. Der eine schreiende Fall des Blutschänders nötigt ihn jetzt schon zu einem Akte des Gerichts. Der Frevler soll ausgestossen werden. Die Gläubigen können nicht allen Verkehr mit unzüchtigen Menschen abbrechen, sie müssten ja aus der Welt hinausgehen — hiemit berichtigt er das Missverständnis über die entsprechende Aeusserung, welche er im vorigen Brief gethan hat — aber in ihrer eigenen Mitte dürfen sie solche nicht dulden. Der Christ soll von dieser Befleckung frei bleiben. In diese mahnende und warnende Ausführung ist das andere Thema, die Prozesse der Christen, nur zwischenein geschaltet, fast nur wie ein Motiv. Wir haben die draussen jetzt nicht zu richten — so dürfen wir aber auch nicht bei ihnen Recht nehmen; sind doch die Gläubigen zum Urteil über die Welt bestimmt, durch diese Anknüpfung ist diese besondere Frage von vornherein entschieden. In einer raschen Schlusswendung bricht der Apostel 6 20 die Warnung vor Unzucht ab, und nun erst wendet er sich zur Beantwortung des Gemeindeschreibens.

So beginnt nunmehr mit c. 7 gewissermassen ein neuer Brief oder doch eine neue Schichte des Briefes. Und das folgende trägt daher auch im grossen und ganzen einen anderen Charakter als das bisherige; hier tritt uns nun eine vergleichungsweise ruhige, berufsmässige, unterrichtende und ermahnende Sprache entgegen, in welcher eine ganze Kette von Angelegenheiten des Gemeindelebens abgehandelt wird. Als Antwort über die briefliche Anfrage der Gemeinde ist die nun folgende Erörterung ebenso formell wie materiell ein neuer Gegenstand. Die Beziehung darauf wiederholt sich dann noch bei den Uebergängen zu den Jungfrauen, 7 25, dem Opferfleisch, 8 1, den Pneumatikern, 12 1; überall wird ein verlangter Bescheid gegeben und daher eine Sache nach der anderen, je für sich abgehandelt. So bestimmt aber auch dieser Teil des Briefes, c. 7—14, als Gemeindebescheid über sachliche Fragen zu erkennen ist, so ist darin Paulus doch nicht bloss mit der Ein-

schaltung 9 1 f. auf das erste Anliegen, seine Apologie, zurückgekommen; er behält seine Stellung immer im Auge und setzt deswegen gelegentlich, wie 7 25 40, seine ganze Autorität ein; auch der grosse Hymnus auf die Liebe, c. 13, ist eine Einschaltung, welche die Beziehung auf seine erste Sorge nicht verkennen lässt. Diese Zwischenrede ist allerdings nicht in derselben Weise persönlich wie die Apologie 9 1 f., aber sie ist doch ein Erguss, der auf die Wirren in der Gemeinde und seine eigene angefochtene Stellung in derselben zurückweist. Diese Liebe ist es, welche die Eifersucht aus dem Versammlungsleben der Gemeinde verdrängen muss; aber sie ist es auch, die ihn selbst aufrecht hält und die Störungen, welche ihn bedrohen, überwinden muss. Was zuletzt nach jenen Gemeindefragen und verwandten Gegenständen noch folgt, die Glaubensfrage über die Auferstehung, ist eine Sache, die mit den Parteiungen nichts zu thun hat. Und doch hat Paulus auch diesen Anlass dazu benutzt, ein Licht auf die Autoritäten und ihre Stellung zu werfen, 15 3—11.

Mit dieser Sache erreicht das Schreiben seinen Höhepunkt; hier hat der Apostel sein ganzes Ansehen und die ganze Kraft seiner eigenen Ueberzeugung eingesetzt. Hier muss das Heidenchristentum eine grössere Probe bestehen als in der Ueberwindung der alten Sitten, in der Reinhaltung der neuen Religionsübung. Das ist nicht eine einzelne Lehre des Evangeliums, welche hier in Frage gestellt ist, nicht eine Hoffnung, welche zur Gewissheit des Glaubens noch hinzukäme. Hier handelt es sich vielmehr um das Christentum selbst. Wenn die dem Glauben gewonnenen Heiden dieses Stück wieder aufgeben, dann sind sie eben wieder Heiden. Mit dem Glauben an unsere künftige Auferstehung steht und fällt der Glaube an die Auferstehung Christus und daher der Glaube an Christus selbst und an seine Erlösung; das ganze Gebäude dieses Glaubens fällt zusammen. Dann fällt auch die Erwartung des Sieges des Erlösers in dem grossen Kampfe mit der Welt dahin. Diese Sinnenwelt behält dann Recht, und alles ist umsonst gewesen, 15 12—34. Es kann keine beredtere Darstellung der Bedeutung geben, welche diese Zukunftserwartung im Leben und Glauben dieses ersten christlichen Zeitalters gehabt hat. Darin lag ihm die Stärke und der Sieg des Evangeliums, dass seine Bekenner an eine neue, jetzt noch unsichtbare Welt, an dieses in Kürze bevorstehende Reich des Christus glaubten. Wie das der Apostel beurteilt hat, so ist es ohne Frage wirklich gewesen; darin liegt wiederum seine Stärke, dass er sich dieser Sachlage vollkommen bewusst war. Was der Apostel darüber ausgesprochen hat, ist darum eine Berufung an den ganzen bestehenden

Glauben, der energische Hinweis darauf, was mit diesem Stücke verloren gehe, wie das alles zusammenhänge, um was es sich also handle. Einen Beweis tritt er erst im weiteren an, 15 35 ff., und auch hier keinen eigentlichen Beweis, sondern nur die Darlegung, wie die Sache möglich sei. Gerade dort zeigt sich von einer anderen Seite, dass er es mit Heiden zu thun hat, welchen diese neujüdischen Vorstellungen von der Auferstehung der Leiber ganz fremd sind. Er selbst beruft sich auf Naturanalogien; was den Uebergang betrifft, auf die Aehnlichkeit der Saat und ihres Aufgehens, und für die Vorstellung vom himmlischen Leib auf die Mannigfaltigkeit der Natur der leuchtenden Himmelskörper. Aber auch diese Belehrung lenkt wieder ein in den einfachen Vorhalt, dass es so sein muss, weil ja doch nach der Grundlehre des Evangeliums das Reich Gottes für Fleisch und Blut nicht zugänglich ist, 15 50. Alles dies ist nur für Heiden geschrieben. Es war auch der Widerstand heidnischer Denkweise gegen diese übernatürlichen Aussichten, welchen er zu überwinden hatte. Und wenn er im Eingange feierlich die Beweise der Auferstehung Jesus selbst aufzählt, 15 1—11, so ist dies eine einzige und entscheidende Grundlegung für alles folgende, und dennoch blickt hier noch jede andere Beziehung durch, in dem, was er 8—11 von sich selbst sagt. Er ist der letzte, welchem Christus erschien; bei ihm ist es etwas Ausserordentliches, fast Unnatürliches gewesen, weil er Verfolger war. Und doch ist es Thatsache, eine Thatsache der Gnade, und schon ist dieselbe an ihm wirksamer bewiesen, als an jedem anderen; aber sei dem wie ihm wolle, jedenfalls verkünden sie alle, die dies erlebt, die gleiche Sache, und auch diese Gemeinde hat diesen Glauben angenommen. Das ist nun doch nicht nur um der Heidenchristen in Korinth willen gesprochen, sondern alles, was er von sich und den anderen Aposteln hier sagt, ist eine Antwort an diejenigen, welche sein Recht angezweifelt haben, und nicht nur das, sondern auch der ganze Nachdruck, mit welchem er ausführt, dass er in allererster Linie in Korinth den Tod und die Auferstehung des Christus nach der Schrift verkündigt habe, und dass er ganz dasselbe wie die anderen Apostel darüber verkündige, hat seine sichtliche Abzweckung nach jener Seite. Es handelt sich ihm darum, zu beweisen, dass dieser hellenische Unglaube in der Auferstehungsfrage in keiner Weise ihm zur Last gelegt, auf die Rechnung seines Evangeliums gesetzt werden dürfe. Man darf hier ebensogut eine apologetische Nebenbeziehung auf seine Anhänger erkennen, wie dort, wo er eine apostolische Gemeinlehre wie die, dass die Verkündiger des Evangeliums davon leben sollen, mit allem Eifer bestätigt, oder wenn er bei Gewohnheiten,

welche gerade den Juden besonders anstössig sein konnten, wie die die Frauen betreffenden, 11 16 14 33, sein Verbot mit Nachdruck auf die allgemeine kirchliche Lehre zurückführt. In weiterem Sinne musste sich seine ganze gegen heidnische Auswüchse und Verirrungen gerichtete Unterweisung von selbst zur Verteidigung gegen alle Anklagen gestalten, welche ihm ein gesetzloses Heidenchristentum zur Last legen wollte.

In Wahrheit aber ist der erste Korinthierbrief in seinen Hauptmassen überwiegend eine Geschichte der Schwierigkeiten, mit welchen das Evangelium gerade auf heidnischem Boden zu kämpfen hatte. So fruchtbar die Arbeit des Apostels hier gewesen war, so hatte er es doch keineswegs bloss mit einem empfänglichen und bildsamen Stoffe zu thun, sondern mit Elementen, welche weder die alten Gewohnheiten und Anschauungen so schnell verleugneten, noch die leichte Beweglichkeit und geistige Lebendigkeit aufgaben, sondern alles gerne nach ihrer Art sich zurecht machten. Diese Gemeinde zeigt daher ein wesentlich anderes Gesicht als die von Galatien und Macedonien. Hier gilt es nicht bloss zu erhalten und fremde Einflüsse abzuwehren, sondern auf Schritt und Tritt die Predigt des Evangeliums vor einer Umbildung zu schützen, welche sich im Schosse der Gemeinde selbst zu vollziehen drohte. Der hellenische Sinn und Geist hat sich nur langsam gefügt. Auf allen Gebieten, im Geschlechtsleben, im sozialen Leben, im Kultus und endlich im Glauben selbst ist die junge Pflanzung mit Auflösung bedroht durch die alte lockere Sitte, das Behagen der alten kultischen Genüsse, die im vollen Sinnenleben wurzelnde Denkweise und den Uebermut der Dialektik. Ungebundenen Verkehr der Geschlechter, Teilnahme an frohen Opfermahlen weiss der leichtlebige Sinn mit dem neuen Glauben zu vereinigen, er entnimmt diesem Glauben selbst die scheinenden Gründe seiner Rechtfertigung; und derselbe Geist urteilt über die Lehren, die die Predigt gebracht hat, und fängt an auszuscheiden, was ihm zu fremdartig, zu unbegreiflich erscheint. Was drohte doch diese Weise aus der heiligen Feier, dem Mahle des Herrn selbst zu machen! Ein Gastmahl des Vergnügens, eine Genussfeier nach Art der Mahle heidnischer Kultgenossenschaften. Wenn dann die gleichen Personen an einem anderen Tage zur Opfermahlzeit mit alten Heidengenossen gingen, so hatten sie doch nur einen neuen Kultus mit dem alten verbunden. Und dazu fingen sie an, sich das Recht zu schöpfen aus der Predigt, welche ihnen ja selbst sagte, dass die Götter nichts seien. Was war dann noch das Opfermahl als ein unverfänglicher Genuss. Aber andererseits hat derselbe Geist auch das Sittengebot der neuen

Lehre sich anders gedeutet, nach der Vorstellung, dass die sittliche Aufgabe nur in Verleugnung des an sich unreinen Leibeslebens bestehen könne, und in rascher Folge war das Recht der Ehe bedroht und unnatürliche Keuschheitsproben gefordert. Und ebenso wiederum drang in den Kultus die Uebung wilder Begeisterung ein, welche den Menschen der Gottheit näher denkt, wenn er von Sinnen kommt. So zeigt uns die Erörterung der Zustände in der Gemeinde durch den Apostel ein buntes Bild, eine Gährung sich kreuzender Triebe, die doch alle nichts anderes sind als die Kundgebungen des alten noch nicht bewältigten heidnischen Geistes. Und doch ist diese Fülle widersprechender Erscheinungen zugleich die Probe der Macht, mit welcher der neue Glaube wirkt, und alles, Reines und Unreines, bis auf den Grund bewegt.

Und das ist es nun, was den Apostel geleitet hat in seiner Behandlung dieser Gemeinde. Auch dieser neuen Aufgabe ist er gewachsen. Was unlauter und frevelhaft ist, weist er zurück mit strafenden Worten. Aber auch da überwindet er nicht mit dem Gesetz, sondern mit dem Ideal, die Unzucht mit dem Vorhalte der Bestimmung menschlichen Lebens im Leibe zum Tempel Gottes, die Eitelkeit und Grössensucht mit dem grösseren der Gliedschaft am Leibe Christus. Nie das blosse Verbot, überall das überwältigende Ziel. Gegen jene scheinbare Erkenntnis, welche das halbe Heidentum sich zurechtlegt, setzt er die grössere Erkenntnis der Weisheit, die von der Liebe geleitet ist. In das fanatische Jagen nach einer bewusstlosen Geistesüppigkeit hinein wirft er die Enthüllung von einer Gegenwart des Geistes Gottes, der in den seinigen denkt, mit klarer Vernunft, die alles hinter sich lassende Geistesgrösse der Liebe, die fruchtbare Profetie. Dem Zweifel an der jenseitigen Welt der Auferstehung setzt er entgegen den fesselnden Gedanken einer grossen in festen Gesetzen sich vollendenden Weltgeschichte. Und das alles in einem Augenblicke, in welchem schon sein Wort, sein ganzes Ansehen in dieser Gemeinde durch unermüdliche Gegner seines Werkes bedroht ist.

### Der zweite Besuch.

An mehreren Stellen unseres ersten Briefes spricht der Apostel von einem zweiten Besuche, den er in Korinth zu machen beabsichtigt, 4 19—21 11 34 16 3—9. Das dringende Bedürfnis eines solchen ist vorhanden. Die ganze eindringliche Warnung, zu welcher ihn das einreissende Parteiwesen genötigt hat, ist doch nur ein schwacher Ersatz des persönlichen Eingreifens. Einigen Ersatz dafür sollte die Sendung

eines Stellvertreters, des Timotheus, geben, der mit den Grundsätzen des Paulus ganz vertraut ist; aber er ist nicht einmal ganz sicher, ob Timotheus eine gute Aufnahme finden wird, ob man nicht versuchen wird ihn einzuschüchtern oder geringschätzig zu behandeln, 16 10 11. So kommt es, dass er von seinem eigenen bevorstehenden Besuch auch in drohendem Tone spricht; er fragt sie, ob er mit dem Stocke kommen müsse, statt mit der Liebe und dem Geist der Milde, 4 21. Diejenigen, welche andere Wege gehen und das Band der Verbindung mit dem Apostel abschütteln wollten, sprachen auch schon davon, dass er wohl nicht mehr den Mut haben werde, wieder zu kommen, 4 18. Er selbst aber hat die feste Absicht, es in Bälde auszuführen. So gibt er jetzt im Briefe, das Herrnmahl betreffend, zwar die notwendigsten Weisungen; alles übrige aber schiebt er auf, um es anzuordnen, wenn er kommt, 11 34. Am Schlusse des Briefes spricht er sich über diesen Besuch und die damit verbundenen Absichten noch weiter aus. Der Brief ist vor Pfingsten von Ephesus aus geschrieben, 16 8, wahrscheinlich noch im Winter. Denn bis Pfingsten will er dort noch bleiben, weil sich ihm eine grosse Thüre der Wirksamkeit aufgethan hat, 16 8 9; er hat da offenbar einen längeren Zeitraum im Auge, welchen er der letzteren noch widmen will. Dann wird er Ephesus verlassen, um sich wieder nach Macedonien und Korinth zu wenden, 16 5. Doch hat er für Macedonien nur die Durchreise oder doch einen kurzen Aufenthalt im Plan; den längeren will er Korinth zuwenden, und zwar so, dass er vielleicht sogar den folgenden Winter bei ihnen bleibt. Er hat jetzt die Ausführung der Sammlung vor sich und, je nach Umständen, gedenkt er zu diesem Zwecke von Korinth nach Jerusalem zu gehen, 16 4. Doch steht dies noch nicht fest; offenbar schweben ihm auch noch andere Absichten, mögliche Reisen für Missionszwecke vor; in jedem Falle wird Korinth sein Ausgangspunkt sein, 16 6. Da ist doch immer wieder das Vertrauen ganz überwiegend, dass er mit der Gemeinde auf dem alten Fusse fortleben werde; die Verstimmung ist wieder ganz in den Hintergrund getreten. Der Besuch übrigens, welchen hier Paulus den Korinthiern in Aussicht stellt, ist jedenfalls erst der zweite. Denn alles, was im ersten Briefe Bezug auf frühere Anwesenheit des Apostels hat, geht auf den ersten Aufenthalt, welcher mit der Gründung der Gemeinde begann; von einem anderen, welcher auf diesen gefolgt wäre, ist nirgends eine Spur.

Paulus hat nun allerdings den zweiten angekündigten Besuch ausgeführt, und es ist das geschehen vor der Abfassung unseres zweiten Briefes; aber in anderer Weise als es beabsichtigt war. Er hat allen

Spuren nach einen raschen Entschluss gefasst, dringender Umstände wegen sogleich nach Korinth zu gehen, hat sich dann übrigens dort nicht lange aufgehalten und ist wieder nach Ephesus zurückgegangen, wo seine Arbeit noch nicht abgeschlossen war. Diese Reise fällt also in den ephesinischen Aufenthalt. Ausserdem aber hat er in derselben Zwischenzeit zwischen unserem ersten und zweiten Brief noch einen anderen uns nicht erhaltenen nach Korinth geschrieben, und zwar nach der Reise, die er dahin gemacht hatte. Wir haben demnach ausser den beiden kanonischen Korinthierbriefen Kunde von zwei anderen, von welchen der eine vor unseren ersten, der andere vor unseren zweiten fällt.

Dass er überhaupt diesen zweiten Besuch vor unserem zweiten Korinthierbrief schon gemacht hat, spricht der Apostel mit deutlichen Worten 2 Kor. 13 1 2 aus. Er sagt da, indem er von seiner bevorstehenden Ankunft spricht: es sei dies nun das dritte Mal, dass er zu ihnen komme. Es handelt sich ihm hier darum, dass er nach Umständen schonungslos mit ihnen ins Gericht gehen will, und dass die Drohung dieses Verfahrens, nachdem sie mehreremale wiederholt ist, auch in Erfüllung gehen muss, wofür er sich auf den Grundsatz aus Deuter. 19 15 beruft, dass jedes Wort fest werde auf die Aussage zweier oder dreier Zeugen, indem er seine Androhungen als Zeugen zählt. Nun ist die Drohung zweimal ausgesprochen, 13 2, das eine Mal in der Vergangenheit, das andere Mal jetzt im Brief; jenes ist geschehen, als er zum zweitenmal anwesend war; dieses geschieht jetzt, da er abwesend ist. Wenn er dann also abermals kommt, so tritt er ihnen damit zum drittenmal gegenüber, und damit wird die Sache nach jener Analogie der Zeugen fest; d. h., die Drohung geht in Erfüllung und es gibt keine Schonung mehr. Jede andere Auslegung dieser Worte, die der Thatsache einer schon vergangenen zweiten Anwesenheit ausweichen will, ist willkürlich und künstlich. Er hat es aber auch vorher schon in einem anderen Zusammenhang ausgesprochen, dass sein jetzt bevorstehender Besuch der dritte sein wird, 12 14. Da redet er von seiner Uneigennützigkeit, davon, dass er ihnen niemals zur Last fällt. Das war bisher in der Vergangenheit so, 12 11—13; und nun gibt er die Zusicherung, dass es auch bei dem bevorstehenden Besuche so sein werde, 14: ich werde euch nicht zur Last fallen. Von diesem Besuche aber sagt er: ich bin bereit, zu euch zu kommen, das ist nun das dritte Mal. Diese Zählung kann sich nur auf wirkliche Besuche beziehen, nicht auf wiederholte Absicht eines Besuches. Was hätte es für einen Sinn zu sagen, er habe zum drittenmal den Vorsatz, sie nichts zu

kosten? Der Sinn ist nur da, wenn er sagt: zweimal sei es schon so gewesen, und es solle auch das dritte Mal nicht anders sein.

Diese Zählung zweier bereits ausgeführter Besuche ist an sich selbst ein vollkommen genügender Beweis für die Thatsache eines Besuchs, der zwischen dem ersten und zweiten kanonischen Brief liegt. Es gibt aber noch einen zweiten Beweis. Der Apostel spricht im zweiten Briefe von einer Anwesenheit seinerseits in Korinth, mit einer Schilderung, welche auf seinen ersten langen Aufenthalt daselbst in keiner Weise passt und eben deshalb die Annahme eines zweiten Besuches daselbst unumgänglich fordert. Gleich 2 1 sagt er: er habe sich bei sich selbst dahin entschieden, dass er nicht noch einmal in Betrübnis zu ihnen kommen wolle; wenn er sie betrüben müsse, so habe er ja selbst keine Freude bei ihnen. Diese Erwägung und Entscheidung bezieht sich auf seine neuesten noch unausgeführten Absichten; der jetzt beabsichtigte Besuch sollte einen anderen Charakter haben als der vorige; er sollte nicht so betrübend ausfallen, wie es dieser vorige gewesen war. Nun ist ganz zweifellos, dass das letztere auf seinen ersten Aufenthalt nicht bezogen werden kann. Er erinnert ja wohl 1 Kor. 2 3 daran, dass er einst zu ihnen gekommen ist in Schwachheit und Furcht und grossem Zagen, wie er denn aller Künste der Rede entbehrt habe; aber das geht auf den Anfang, das erste Auftreten mit der Predigt des Evangeliums, und kann nicht zur Charakteristik des ganzen Aufenthaltes verwendet werden. Ueberdies aber ist damit auch etwas ganz anderes ausgedrückt als die Anwesenheit in Betrübnis, wie sie 2 Kor. 2 1 gezeichnet ist, denn mit dem letzteren ist gesagt, dass er ihnen zur Betrübnis geworden, dass er sie durch seine Gegenwart, durch sein Reden und Handeln gekränkt habe. Das ist doch etwas ganz anderes, als das zagende Auftreten mit dem Evangelium, das er 1 Kor. 2 3 schildert; es schliesst gerade das Gegenteil ein. Der Aufenthalt, auf welchen er 2 Kor. 2 1 zurücksieht, nötigt daher durch diese Bezeichnung unbedingt zu der Annahme, dass er zwischen unseren beiden Briefen ein zweites Mal in Korinth gewesen ist.

Im engsten Zusammenhange mit diesem Besuche steht nun aber auch der Brief, auf welchen er sich ebenso wie auf diesen Besuch im zweiten Briefe zurückbezieht. Vor allem ist auch hier leicht zu erkennen, dass darunter ebensowenig unser erster kanonischer Brief zu verstehen ist, als unter dem Besuche sein erster Missionsaufenthalt in Korinth. Im Anschlusse daran, dass er nicht noch einmal in Betrübnis zu ihnen kommen wollte, erwähnt er 2 Kor. 2 3 f., dass er gerade darum so an sie geschrieben habe, um seinem bevorstehenden Besuche diesen Charakter

zu nehmen, um dann mit Freude bei ihnen sein zu können. Er wollte also das Betrübende lieber schriftlich abmachen, um dadurch für den nächsten Besuch einen anderen Boden zu schaffen. So hat er denn diesen Brief aus grosser Drangsal und Herzensbeklemmung heraus geschrieben, unter vielen Thränen, auch nicht um sie zu betrüben, sondern um die Liebe, die er ganz besonders zu ihnen hat, erkennen zu lassen. Auf den gleichen Brief kommt er dann 7 8 ff. wieder zu reden und sagt: wenn er sie auch mit seinem Briefe betrübt habe, so sei ihm das jetzt nicht leid. Die Sache ist jetzt abgemacht und zum guten gewendet. Er hat sie betrübt, aber das hat sie zur Reue gebracht und alles wieder in das richtige Geleise geführt; er darf sich jetzt darüber freuen, dass er diesen Schritt gethan hat. Alles das, was hiemit über diesen Brief gesagt ist, passt nun in keiner Weise auf unseren ersten Korinthierbrief. Tadel, Rüge hat ja dieser wohl auch enthalten, aber das ist nicht das Ueberwiegende, nicht das, was dem Ganzen die Farbe gibt. Dem Tadel steht überall auch Lob und Anerkennung zur Seite. Vor allem aber ist der Eingang und der Schluss des Briefes zu beobachten, der Eingang voll Ruhm des Christentums in Korinth, der Schluss, der ein noch unbestrittenes schönes Verhältnis zwischen ihm und der Gemeinde ausdrückt, ein tiefes Verlangen, bald zu ihnen zu kommen und lange bei ihnen zu verweilen. Dieser Brief ist nicht unter vielen Thränen geschrieben; er zeigt keine Spur von einer Spannung, wie sich eingetretene Wirren zwischen beiden Teilen wohl noch lösen möchten.

Die enge Beziehung, welche zwischen dem zweiten Besuche und diesem Briefe besteht, zeigt sich nun schon darin, dass der Apostel von beiden Begegnungen mit den gleichen Worten als von solchen spricht, durch welche er die Korinthier betrübt habe. Ganz wie er sich darüber in Betreff des Besuches ausdrückt 2 1 f., thut er dies dann 7 8 in Betreff des Briefes. Auch die Wendung, dass das nicht die letzte Absicht gewesen sei, dass er es vielmehr aus Liebe gethan, dass es vielmehr zur Freude ausschlagen sollte und zum Heile, wiederholt sich in beiden Fällen, 2 3 f. 7 9 ff. Die Verwandtschaft ist eine so enge, dass wir veranlasst sein könnten, das Kommen in Betrübnis 2 1 gar nicht auf eine wirkliche Anwesenheit, sondern nur auf das Entgegentreten mit dem 7 8 genannten Briefe zu beziehen, wenn nicht eben der vorangegangene persönliche Besuch anderweitig bewiesen wäre, und wenn es sich nicht doch nach dem Zusammenhang mit 1 23 um einen wirklichen Besuch zweifellos handelte. Es folgt daher aus dieser Verwandtschaft des Charakters nur, dass beides, der Besuch und der Brief, die gleiche Lage voraussetzen und dem Verlaufe der gleichen Angelegenheit zugehören. Ueber die Reihen-

folge beider Dinge aber kann kein Zweifel sein. Der Brief ist das letzte; die Wirkung desselben, die Antwort darauf, welche dem Apostel durch Titus überbracht wurde, geht dem jetzigen Schreiben unmittelbar voraus und gibt ihm den Anlass. Der Besuch muss also vor dem Briefe geschehen sein; und was der Apostel durch den Brief beabsichtigt und ausgeführt hat, das war eben die Fortsetzung der Verhandlung, welche bei dem Besuch begonnen hatte. Die Sache ist offenbar durch seine Anwesenheit nicht zum Austrag gebracht worden, oder es ist bei derselben erst dasjenige eingetreten, was den Apostel genötigt hat, nachher so und nicht anders zu schreiben und mit diesem Schreiben offenbar die Entscheidung herauszufordern, zugleich aber auch alles zu wagen.

Alles dieses führt nun darauf zurück, dass in die Zwischenzeit zwischen unseren beiden kanonischen Briefen Dinge fallen, welche die Lage für den Apostel gegenüber von Korinth ganz wesentlich verändert haben. Es geht dies übrigens schon aus den äusseren Umständen hervor. Als Paulus unseren ersten Brief schrieb, hatte er den Timotheus schon mit einer wichtigen Sendung nach Korinth geschickt. Timotheus sollte damals an der Stelle des Apostels daselbst alles ins Reine bringen, was nicht in Ordnung war; er hatte dazu die ausgiebigste Vollmacht. Von dieser Sendung, ihrem Verlauf und Erfolg ist nun im zweiten Briefe keine Rede mehr. Timotheus ist offenbar längst wieder in der Umgebung des Paulus. Der Brief wird von beiden zusammen geschrieben; es ist auch keine Spur aufzuweisen, dass Timotheus irgendwie in die Angelegenheiten der Gegenwart verwickelt wäre. Seine frühere Sendung ist der Vergangenheit anheimgefallen; und in diesen neueren Angelegenheiten bedient sich Paulus einer anderen Mittelsperson, des Titus. Aber auch die verschiedenen Fragen des Gemeindelebens, welche die Breite des ersten Briefes einnehmen, sind im zweiten nicht mehr berührt. Die Situation ist eine andere. Am deutlichsten wird die Veränderung derselben an den Reiseplänen des Apostels. Das erste Anliegen, welchem der Apostel im zweiten Briefe nachgeht, ist eine Auseinandersetzung darüber, genauer seine Rechtfertigung wegen Aenderung des Planes. Er hatte eine bestimmte Absicht in Betreff seiner bevorstehenden Reise gehegt und ausgesprochen; sie wurde offenbar den Korinthiern mitgeteilt. Er ist aber jetzt davon abgestanden; er will zwar nach wie vor sie besuchen, aber nicht auf dem Wege, den er zuerst beabsichtigt hatte, und im Zusammenhang damit erst später. Wie dies gekommen ist, erklärt er sehr angelegentlich. Er will nicht in ein falsches Licht dadurch kommen, und keinen Anlass geben, dass man ihn der Unbeständigkeit und der Doppelzüngigkeit beschuldige. Nun ist aber der

hier besprochene erste Plan, den er wieder aufgegeben hat, keineswegs der gleiche, welchen er am Schlusse des ersten Briefes ankündigt. Dort hat er gesagt, er wolle von Ephesus nach Pfingsten abreisen und über Macedonien nach Korinth gehen, um hier länger zu bleiben. Derjenige Plan aber, welchen er nach dem zweiten Korinthierbrief gehabt, aber notgedrungen wieder aufgegeben hat, ging dahin, dass er allerdings auch von Ephesus aus Macedonien und Korinth besuchen wollte, aber zuerst nach Korinth gehen und von da nach Macedonien, dann wieder nach Korinth zurück, 2 Kor. 1 15 f. Auch in diesem Falle wird Korinth bevorzugt; sie sollten die Gunst nicht nur einmal, sondern noch einmal haben. Es kommt aber noch etwas anderes hinzu, nämlich dass er gleich von Ephesus weg zu ihnen gehen wollte, was nur mit der Dringlichkeit des Besuches bei ihnen zusammenhängen kann. Das ist aber nun auch nicht ausgeführt worden; er ist vielmehr von Ephesus nach Troas und von da nach Macedonien gegangen; von hier aus will er jetzt zu ihnen kommen. Was er damit thatsächlich ausführt, ist nichts anderes als das, was er nach dem Schlusse des ersten Korinthierbriefes beabsichtigt hatte. Darauf nimmt er aber gar keinen Bezug mehr; er redet nur davon, dass er in der jüngstvergangenen Zeit eine andere Absicht gehabt hat. Jene frühere Ankündigung ist schon vergessen; es hat sich zu viel seither ereignet, womit eben der neuere Plan und dessen Abänderung zusammenhängt, und wodurch das alles auch eine tiefere Bedeutung hat. Doch würde das noch nicht hinreichen, die gänzliche Uebergehung jener Absicht des ersten Briefes zu erklären; die vollständige Erklärung liegt erst darin, dass er, seit er 1 Kor. 16 5 f. schrieb, wirklich in Korinth gewesen ist. Dadurch ist alles, was er damals über einen Besuch angekündigt hat, völlig der Vergangenheit anheimgefallen. Wie dieser Besuch in Korinth auch mutmasslich einen Abschnitt in die ephesinischen Verhältnisse gemacht hat, kann sich nur aus der Untersuchung der letzteren ergeben.

Die Begebenheiten, welche in die Zwischenzeit zwischen unseren beiden Korinthierbriefen fallen und durch welche die Lage so sehr verändert ist, lassen sich hiemit wenigstens den Hauptmomenten nach übersehen. Ueber den Ausgang der Sendung des Timotheus wissen wir nichts. Möglicherweise knüpft sich schon daran das weitere an; vielleicht aber auch erst an später folgende Nachrichten. Sicher ist nur, dass der Apostel, ehe er in Ephesus abgeschlossen hatte, unerwartete Veranlassung bekam, schnell nach Korinth zu gehen. Es war wohl doch der Fall eingetreten, den er 1 Kor. 4 21 als möglich aufgestellt hat, dass er mit dem Stocke kommen müsste. Der Besuch war

also kein erfreulicher, er verlief in Betrübnis, und das Schlimmste war, dass er auch keinen befriedigenden Ausgang hatte. Die eingetretene Störung ist nicht überwunden bei seinem Scheiden. So geht er nach Ephesus zurück, und von dort aus sucht er durch einen Brief zu erreichen, was ihm persönlich nicht gelungen war. Dieser Brief musste daher denselben Charakter haben wie der Besuch selbst; er ist in tiefer Gemütsbewegung geschrieben und er konnte die Empfänger unmittelbar nur betrüben oder kränken; gerade dadurch sollte er wirken. Die Hoffnung aber verlässt den Apostel nicht. Sie ist so mächtig, dass er in Aussicht stellt, so bald er nur befriedigende Nachricht erhalte, sofort selbst wieder zu kommen. Nur könnte er dann nicht länger bleiben. Er muss nach Macedonien gehen, von dort erst kann er dann zu längerem Aufenthalt zu ihnen zurückkehren. Jetzt wäre es nur ein kurzer Besuch, um die hergestellte Versöhnung zu versiegeln.

Ehe er aber eine Antwort von Korinth hierauf haben konnte, ist der Apostel von Ephesus vertrieben worden. Flüchtig kam er von da nach Troas. Dort konnte er hoffen, den mit der Mission in Korinth beauftragten Titus zu treffen, der auf seiner Rückkehr diesen Weg machen wollte. Er traf ihn aber nicht, und nun liess es ihn selbst nicht dort. Von innerer Unruhe getrieben, reist er weiter nach Macedonien; und hier endlich stösst Titus mit der besten Botschaft aus Korinth zu ihm. An sich hätte er ja immerhin von Ephesus aus ohne Aufenthalt selbst nach Korinth gehen und damit sein voriges Wort wahr machen können. Davon hielt ihn aber eine andere Betrachtung ab. Wenn er vor der Bereinigung des schwebenden Zwiespaltes nach Korinth ging, so setzte er sich der Folge aus, dass dieser Besuch ganz denselben Charakter bekam wie der vorige; er wollte aber nicht noch einmal in solcher Stimmung ihnen begegnen. Darum hat er gezögert, bis er jene Nachrichten hatte.

### Der Zwist.

Schon aus dem äusseren Verlauf ergibt sich, dass das eine sehr schwere Verwicklung war, welche den zweiten Besuch des Apostels in Korinth so düster gestaltete und ihn dann noch zu dem entsprechenden Auftreten in dem darauf folgenden Briefe veranlasste. Sie wirkt auch noch bei der Abfassung des zweiten kanonischen Briefes. Denn die Angelegenheit ist zwar vorläufig und in der Hauptsache erledigt, aber die Ursachen bestehen noch fort. Und dadurch hat auch dieser Brief eine ganz andere Farbe erhalten als der erste. Er ist trotz der eingetretenen Beruhigung immer noch in grosser Aufregung geschrieben.

Zorn und Liebe, Schmerz und Freude, Furcht und Zuversicht ziehen das Gemüt des Apostels hin und her. Es ist überall noch zu erkennen, dass sein ganzes Werk bedroht, sein Verhältnis zu der von ihm gestifteten Gemeinde gefährdet war.

Was da vorgegangen war, lässt sich aus dem Bescheide entnehmen, welchen er jetzt der Gemeinde auf die durch Titus erhaltenen Nachrichten hin erteilt. Zweimal redet er davon, 2 5—11 und 7 7—15. An der ersteren Stelle erfahren wir zunächst, dass es sich um eine bestimmte Person handelt. Ein Mann hat ihn gekränkt, doch sagt er, eigentlich nicht ihn persönlich, sondern viel mehr die Gemeinde selbst, oder wenigstens hat es sie mitbetroffen. Nun hat die Mehrheit der Gemeinde demselben die verdiente Zurechtweisung zukommen lassen. Damit soll es jetzt genug sein. Sie haben die Probe bestanden, das ist die Hauptsache. Der Strafe soll jetzt die Verzeihung folgen, die Liebe kann nun walten und der Schuldige dadurch vor Verzweiflung bewahrt werden. Er selbst ist dabei, wenn sie ihm verzeihen; ja er hat ihm schon verziehen und hat das um der Gemeinde willen im Angesicht Christus gethan. Sie möchten sonst vom Satan überlistet werden, es möchte für die Gemeinde aus übel ärger werden, eine tiefere Schädigung eintreten. Es ist also nicht nur die verzeihende Liebe, sondern auch die Weisheit der Gemeindeleitung, welche ihn diesen Rat erteilen lässt. Wie er dann 7 7—15 noch einmal darauf zurückkommt, da geschieht dies mit besonderer Rücksicht auf den Brief, welcher die Entscheidung in der Gemeinde herbeigeführt hatte. Er geht aus von den Nachrichten, die er durch Titus erhalten, und von der Stimmung, in welche ihn dieselben versetzt haben. Hoch gehoben ist er durch das, was die Gemeinde für ihn gethan. Es ist ein natürliches Gefühl, dass er jetzt mit einem gewissen Bedauern auf die strengen Worte seines Schreibens zurücksieht und sich darüber vor sich selbst rechtfertigt. Eigentlich darf es ihm aber doch nicht leid sein. Denn gerade, dass er so geschrieben, hat doch diesen Ausgang herbeigeführt. Der ganze Eifer, welchen die Gemeinde jetzt zum rechten bewiesen hat, ist durch diesen strafenden Brief herbeigeführt. Es ist dabei unverkennbar, dass sich die Gemeinde vorher an dem Thun jenes Mannes mitbeteiligt hatte, dadurch, dass sie ihm nicht entgegen getreten war, dass sie sich wohl selbst hatte mit fortreissen lassen. Wenn sie ihn jetzt verstehen wollen, so müssen sie erkennen, dass es sich um sie selbst gehandelt hat; ihr Eifer für den Apostel musste erst wieder geweckt werden; das war sein Zweck, nicht um die Beleidigung selbst hat es sich gehandelt; nicht um des Beleidigers oder des Beleidigten willen hat er so geschrieben. Das letztere

ist ganz im Einklange damit, dass die Sache nun vollends durch Verzeihung beigelegt werden sollte.

Was aber eigentlich vorgegangen war, ist mit allem dem nicht deutlich beschrieben, und wir sind daher darauf angewiesen, aus den Aeusserungen des Apostels über den Verlauf der Angelegenheit auf die erste Veranlassung zurückzuschliessen. Wenn man sich unsere beiden kanonischen Briefe in engem Zusammenhange vorstellte und die Erklärung der im zweiten vorausgesetzten Thatsachen im ersten suchte, so musste man vor allem danach fragen, wo im ersten Briefe von einer einzelnen Person die Rede sei, die wir in dem im zweiten genannten Manne wiederfinden könnten. Auf diesem Wege hat sich dann die geläufige Vermutung gebildet, dass wir es hier wieder mit dem 1 Kor. 5 1ff. erwähnten Blutschänder zu thun haben. Darauf scheint auch 2 Kor. 7 12 zu weisen, wo von einem Beleidiger und Beleidigten die Rede ist; als letzterer wäre der Vater des Schuldigen zu denken, und die Ausdrücke beleidigen und beleidigtsein lassen sich ja wohl auf ein ehebrecherisches Verhältnis beziehen. Allerdings weist der Apostel auf eine Schuld der Gemeinde hin, und er spricht davon, dass die Gemeinde ihn selbst durch ihre Untreue gekränkt habe. Aber es lässt sich auch dies zurechtlegen, wenn man annimmt, dass die Gemeinde in dieser Sache der dringenden Aufforderung des Apostels, den Schuldigen gebührend zu strafen, nicht entsprochen habe. Damit ist er nicht bloss persönlich missachtet, sondern es ist ihm in seiner Eigenschaft als Apostel eine Kränkung widerfahren; die Sache und die Person fallen alle zusammen.

Dennoch ist aber diese Auslegung nicht haltbar, auch wenn wir zunächst ganz davon absehen, dass viel zu viel zwischen unseren beiden kanonischen Briefen liegt, um eine solche Rückbeziehung des einen auf den anderen wahrscheinlich zu machen. Fürs erste spricht dagegen die Vergleichung der beiden Aeusserungen über den Mann, 2 5 und 7 12. Nur die Worte von Beleidiger und Beleidigtem lassen sich auf jenen Vorfall deuten, wenn sie für sich genommen werden. Nun ist aber offenbar dasselbe Vergehen 2 5 als eine Kränkung bezeichnet, die gegen den Apostel gerichtet war, wenn er sie auch gar nicht als solche geltend machen will, sondern vielmehr darauf hinweist, dass die Gemeinde selbst damit gekränkt wurde. Fürs zweite aber konnte der Apostel mit diesem Manne gar nicht so verfahren, wie das im zweiten Briefe geschieht. Im ersten Briefe hat er in der feierlichsten Weise von der Gemeinde gefordert, dass der Schuldige ausgestossen werde; es ist unmöglich, dass er ihr ferner angehöre. Er muss durch den über ihn ausgesprochenen

Bann dem Satan übergeben werden; der Bann wird ihn dann leiblich vernichten, ist aber zugleich die einzige Möglichkeit, wie sein Geist vielleicht noch gerettet werden kann. Hienach ist eine derartige einfache Verzeihung, wie der zweite Brief sie dem hier besprochenen Schuldigen zukommen lassen will, unmöglich. Der Zweck derselben ist nach 2 Kor. 2 7, dass der schon hinreichend durch die Kundgebung der Gemeinde gegen ihn und für Paulus gekränkte Mann nicht noch weiter gekränkt und zur Verzweiflung gebracht werde. Mit jenem Urteile, das Paulus 1 Kor. 5 5 ausgesprochen hat, lässt sich dies in keiner Weise vereinigen; hienach muss die Strafe an ihm vollzogen werden, damit überhaupt noch sein Geist wenigstens gerettet werden könne. Wollte man aber auch annehmen, dass dieses Urteil auf eingetretene Reue hin zurückgenommen werden könne, so ist zu beachten, dass gerade von einer Reue des Schuldigen gar nichts gesagt wird. Ebensowenig konnte Paulus 2 Kor. 7 12 sagen, dass es sich ihm bei seinem Schreiben gar nicht um Beleidiger und Beleidigten gehandelt habe, sondern lediglich darum, dass die Gemeinde für ihn, den Apostel, eintrete; im Gegenteile, wenn unter dem ersteren der Verbrecher aus 1 Kor. 5 verstanden wäre, so musste es sich unbedingt um ihn handeln, und zwar unter allen Umständen, was auch seither vorgefallen sein mochte. Dieses Wort zeigt also, dass ein Unrecht zwar begangen ist, aber ein solches, dessen Beurteilung ganz als Privatsache behandelt werden kann, und dessen wirkliche Bedeutung nur darin lag, wie sich die Gemeinde zu demselben stellte.

Die letztere Wahrnehmung führt aber auch darauf, dass das Vergehen den Apostel persönlich anging. Nur wenn es sich um seine eigene Sache handelte, kann er sagen, auf Beleidiger und Beleidigten sei es ihm gar nicht angekommen, weil er allerdings eine ihm selbst widerfahrene Beleidigung nach seinem guten Willen übersehen konnte; und darauf allein passt es auch, dass er nach 2 10 mit der persönlichen Verzeihung seinerseits vorausgegangen ist. Dasselbe geht auch hervor aus seinen Aeusserungen über das Verhalten der Gemeinde. Die Gemeinde hat ihr voriges Benehmen gut gemacht; sie hat das gethan, indem sie sich auf den Brief des Apostels hin in ihrer Mehrheit entschlossen hat, dem Beleidiger in strafenden Worten sein Unrecht vorzuhalten; er ist von ihr ausgescholten worden, 2 6. Aber dieser Vorhalt ist nicht sowohl die Strafe eines Vergehens, als die Genugthuung für den Apostel. Man kann von den Gesinnungen, welche die Gemeindemitglieder jetzt zur Freude des Apostels bewiesen haben, zurückschliessen auf das vorangegangene gegenteilige Verhalten. Die Sehn-

sucht, welche sie nach ihm haben, ihr Jammer über das Geschehene, ihr Eifer für ihn, 7 7, weisen darauf hin, dass sie sich hatten von ihm abwendig machen lassen; und ebenso zeigt das Lob ihres jüngsten Vorgehens, des Ernstes, der Verteidigung, der Entrüstung, des Schreckens, der Sehnsucht, des Eifers, der Vergeltung, 6 11, dass sie nunmehr voll eingetreten sind für den Apostel gegen einen Widersacher desselben. Nicht darum hatte es sich gehandelt, dass sie ein Verbrechen strafen, wie es unter allen Umständen gestraft werden muss, sondern dass sie für den Apostel Partei nehmen und ihren Eifer für seine Person beweisen, 7 12.

Die tiefe Kränkung des Apostels kann demselben nur in persönlicher Anwesenheit widerfahren sein; sie fällt also ohne Zweifel in die Zeit seines zweiten Besuches. Bedenkliche Nachrichten über die fortschreitende Wühlerei in der Gemeinde haben ihn zu demselben getrieben. Da scheint nun doch von seinen Gegnern ausgeführt worden zu sein, was ihm nach 1 Kor. 4 3 schon in Aussicht gestellt war; es wurde eine Art von Gerichtstag über ihn, d. h. über sein apostolisches Recht, gehalten, und hiebei wurde er von jener Seite, insbesondere von einem Manne empfindlich beleidigt, ohne dass die Gemeinde dem ernsthaft gewehrt hätte. Er ist daher ohne Ergebnis, im Zorne von ihr geschieden, und darum hat er dann jenes Schreiben durch Titus an sie geschickt, welches die letzte Entscheidung herbeiführen musste. Der Besuch und das Schreiben haben dann den Gegnern immer noch Anlass zu den boshaften Bemerkungen 10 10 (10 1) gegeben, dass er nur in seinen Briefen der Held sei, aber im persönlichen Auftreten schwach. Die Bedeutung der Vorgänge, die Gefahr derselben, ebenso wie das versöhnliche Verhalten des Apostels nach dem Einlenken der Mehrheit, erklärt sich vollkommen, wenn das Ganze aus dem Parteitreiben gegen den Apostel hervorgegangen ist. Der glückliche Ausgang ist nach 2 14ff. der Triumph seines Apostolats, und zwar im Gegensatze nicht etwa zu sittlicher Gleichgiltigkeit oder heidnischem Sinn, sondern zu den Leuten, welche aus dem Evangelium ein Gewerbe machen, 2 17, weshalb sich auch die Beleuchtung seines Evangeliums im Unterschiede der Gesetzeslehre sogleich anschliesst, 3 1ff. Noch ist es aber nur die Mehrheit der Gemeinde, welche für ihn aufgestanden ist; der letzte Schritt ist noch nicht gethan. Er selbst schlägt darum den Weg der Versöhnung ein, aber nur für das Vergangene. Um so entschlossener geht er nun im jetzigen Briefe der Sache selbst auf den letzten Grund.

### Die Christuspartei.

Ebenso wie der erste Teil des zweiten Korinthierbriefes ganz auf thatsächlicher Grundlage ruht und nach allen Abschweifungen zu derselben zurückkehrt, 7 5ff., so ist auch der zweite Hauptteil desselben ganz von wirklichen Vorgängen bedingt und erfüllt. Dort hatte es sich um den Zwischenfall bei dem Besuch des Apostels und die Folgen desselben gehandelt. Hier handelt es sich um Gegner des Apostels, welche andauernd in der Gemeinde wühlen, und das Verhalten der Gemeinde dem gegenüber. Wir sehen nicht genau, auf welchem Wege der Apostel seine Kenntnis von diesen Dingen empfangen hat. Teilweise mag dieselbe von seinem letzten Besuch herkommen. Jetzt neuestens aber ist ihm das weitere ohne Zweifel durch Titus zugekommen. Denn wir sehen, dass die Gegner gerade auch die letzten Vorgänge zwischen Paulus und der Gemeinde auszubeuten suchten. Was sie über sein schwächliches Auftreten in Person und den strengen Ton seiner Briefe vorgebracht haben, 10 1 10, das passt ganz und gar zu jenem Verlauf, seinem Besuch und dem nachfolgenden Brief, und ist ohne Zweifel darauf begründet. Schon darin liegt ein Anzeichen, dass doch diese zweite Hauptangelegenheit in der engsten Beziehung zur ersten steht. Und dies wird sich noch umfassend beweisen lassen, wenn wir von jener aus auf die letztere, oder vom zweiten Teil des Briefes auf den ersten zurücksehen.

Der Apostel hat es gleich zu Anfang seiner Auseinandersetzung mit den Gegnern gesagt, wer dieselben sind, nämlich die Christusleute, 10 7; und wir dürfen darin ohne weiteres die Christuspartei des ersten Briefes wieder finden; denn nicht nur stimmt das Hauptmerkmal überein, Christus gesehen zu haben und ihm zu gehören, sondern es verbindet sich, hier wie dort, damit auch der Angriff auf die Gewohnheit des Paulus, sich nicht unterstützen zu lassen. Von einer anderen Partei ist nicht die Rede. Petrus wird nirgends mehr genannt, und wir dürfen daraus schliessen, dass die Petruspartei nicht mehr vorhanden ist oder doch nicht mehr in Frage kommt. Paulus hat es nur noch mit der neuen Klasse von Gegnern zu thun. Wenn er diese Lügenapostel nennt, 11 13, und spottend Extra- oder Ultra-Apostel, 11 5 12 11, so bedarf es keines grossen Beweises, dass dabei nicht an Petrus oder überhaupt an die Urapostel gedacht werden kann. Abgesehen von allem anderen ist dies schon darum unmöglich, weil er gerade jetzt durch die grosse Sammlung das mit denselben Gal. 2 10 geschlossene Bündnis aufrecht halten will. Mitglieder der Urgemeinde oder Anhänger derselben

können sie darum doch sein. Paulus aber hat diesen Zusammenhang nicht berührt; offenbar absichtlich, weil er den Frieden mit derselben jetzt am allerwenigsten in Frage stellen will.

Was aus dem ersten Briefe über die Christusleute sich nur vermutungsweise aufstellen liess, das ist nun hier zweifellos bestätigt. Sie thun ganz genau dasselbe, was die judaistischen Gegner des Paulus in Galatien gethan haben. Sie treten auf mit einem anderen Evangelium als Paulus, verkündigen einen anderen Jesus und einen anderen Geist, 11 4. Dieses andere Evangelium ist nichts als das Gesetzes-Evangelium der galatischen Eindringlinge, der andere Jesus ist der Jesus, den seine einstigen Jünger gekannt haben, und der ihnen zufolge das Gesetz gehalten hat und durch sein Vorbild und seine Lehren die Christen dazu verpflichtet. Darauf, dass sie dies verkündigen, beruht im Gegensatze zu Paulus ihr besonderes und alleinberechtigtes Aposteltum. Auch darin erkennen wir die gleichen Gegner, dass Paulus dieses andere Evangelium bei ihnen ganz ebenso verwirft, wie er es im Galaterbrief gethan hat. Dort hat er das Anathema ausgerufen über jeden, der das andere Evangelium verkündigt, und wenn es ein Engel vom Himmel wäre, Gal. 1 6—9. Hier nennt er die Verkündiger desselben nicht nur Lügenapostel, trügerische Arbeiter, die die Maske von Christus Aposteln annehmen, sondern geradezu Diener des Satans, welche sich durch die Maske als Diener der Gerechtigkeit einführen, gerade wie ihr Herr sich als Engel des Lichtes verkleidet, 2 Kor. 11 13—15. Das ist dasselbe, wie jenes Anathema. Und überdies ist hier auch der Gesetzesstandpunkt angedeutet damit, dass sie sich als Diener der Gerechtigkeit aufthun. Sonst geht auch dieser Brief so wenig wie der erste näher auf die Gesetzesfragen ein und sagt nichts davon, dass diese Apostel die Beschneidung der Heiden gefordert und ihnen die Beobachtung des Gesetzes auferlegt hätten. Es scheint, dass sie das immer noch hier nicht zu bieten wagten und sich noch damit begnügten, sich selbst in den Nimbus dieser höheren Gerechtigkeit zu stellen. Das betrügerische Thun, welches ihnen Paulus zur Last legt, besteht wohl nicht bloss darin, dass sie sich für Apostel des Evangeliums ausgeben und doch dasselbe verfälschen, sondern auch, dass sie mit ihrer eigenen Lehre noch heimlich thun, vergl. 4 2. Und doch ist das Wesen dieser Lehre deutlich zu erkennen an der Begründung, welche sie ihren Ansprüchen geben; in den Eigenschaften, welche sie für sich persönlich in Anspruch nehmen, ist die Sache, welche sie geltend machen, enthalten. Wenn Paulus 11 22f. sagt: Hebräer sind sie? ich auch. Israeliten sind sie? ich auch. Abrahams Samen sind sie? ich auch. Christus Diener sind

sie? so sage ich im Wahnwitz: ich noch mehr, so hören wir, dass die Gegner sich als echte Juden und Abrahamssöhne, und zugleich als die wahren Gehilfen und Diener Christus eingeführt haben. Damit ist aber nicht nur gesagt, dass ein Apostel ein echter Jude sein müsse von Geburt, sondern dass er sich auch als solchen bekennen müsse; es ist damit das Recht des Judentums aufgerichtet und zwar aufgerichtet für diejenigen, welche das Evangelium verkündigen und annehmen. Und mit dem anderen ist gesagt, dass nicht ein jeder ein Diener Christus sein kann, der das Evangelium verkündigen will, dass dies vielmehr ein besonderes Recht ist, zu welchem nur eine besondere Berufung den Titel gibt. Diese beiden Hauptmerkmale sind aber auch unverkennbar in den Exkursen des ersten Teiles des Briefes angedeutet. Das Programm des Gesetzes in der Beleuchtung, welche der Apostel dem Buchstabendienst desselben widmet, 3 6, und der Anspruch auf Christus in der Abweisung aller Kenntnis desselben nach dem Fleisch, d. h. des Wertes der einstigen geschichtlichen Verbindung, 5 16. Alles weitere, was dann noch dazu kommt, ist die abgeleitete Folge und gilt vorzüglich dem Beweis ihres Apostolats. Es gibt nach ihnen gewisse Merkmale, an welchen man einen wirklichen Apostel erkennen kann, 12 12: Zeichen, Wunder und Kraftthaten. Ebenso aber wird man ihn an der Sicherheit und Zuversicht seines Auftretens erkennen, insbesondere auch daran, dass er sein Recht auf den Unterhalt, der ihm gewährt werden muss, ohne Scheu in Anspruch nimmt, 11 7 12 13. Einführen aber muss er sich durch eine ordentliche Beglaubigung, durch Empfehlungsbriefe, 3 2. Mit solchen sind sie demnach aufgetreten, und damit haben sie sich als die berechtigten Diener Christus ausgewiesen.

Wenn aber in dieser Einführung der Personen schon die Grundsätze dieses Christentums enthalten sind, und diejenigen, welche die Person annehmen, unvermerkt damit umgarnt werden sollen, so ist doch der nächste Zweck für den Augenblick, den Apostel Paulus zu verdrängen, und damit sind sie ganz offen und rücksichtslos vorgegangen. Er ist kein wirklicher Israelite und Abrahamssohn, wie er sein müsste und nach seiner Geburt sein könnte; hat er ja doch in Korinth sein Judentum verleugnet, indem er es nicht geltend machte. Er hat nicht das wahre Evangelium und ist kein wirklicher Diener Christus; er kann ja lediglich keinen Ausweis dafür aufzeigen, 3 1 4 2. Wenn Paulus dann gerade seinen Gegnern vorwirft, dass sie sich selbst empfehlen, 10 12 18, so gibt er ihnen sichtlich nur den Vorwurf zurück, welchen sie ihm gemacht haben. Wäre er ein wirklicher Apostel, so hätte er

nicht nötig, von seiner Hände Arbeit zu leben, 11 7, und seinen Vorteil auf Schleichwegen zu verfolgen, 12 16—18. So aber ist sein ganzes Treiben nach dem Fleisch, selbstisch und niedrig, 10 2. Und nun haben sie mit grösstem Fleisse alles beobachtet und alles verdreht und in ein schlechtes Licht gestellt. Er muss sich einschleichen und einschmeicheln, und dabei benimmt er sich wie ein eitler Thor, 11 16—21 12 6 11, der sich Dinge anmasst, die nicht seine Sache sind. Mut hat er nur aus der Ferne; ist er da, so bückt er sich, 10 1. In den Briefen gibt er sich ein Ansehen, droht auch; lässt er sich selbst sehen, so ist es ein schwacher Mann und sein Reden so, dass es den Spott herausfordert, 10 9—11 11 6 (13 10). Seine Erfolge setzen sie herab, die Merkmale der Ausrüstung eines Apostels bestreiten sie ihm; selbst Gesichte, Offenbarungen sollte er keine haben. Nach allem diesem ist es begreiflich, dass sie sein Auftreten zuletzt als das Gebahren eines Narren hinstellten, was dann Paulus 11 1 16 aufgenommen hat.

Der Apostel betrachtet dieses ganze Auftreten als eine Verführung, welche den reinen Christusglauben ebenso bedroht wie die Verführung der Schlange die Unschuld der Eva, 11 3. Leichten Kaufes suchen sie ihren Ruhm auf fremdem Arbeitsfeld, bemächtigen sich der Früchte einer fremden Saat, 10 12—18. Und merkwürdigerweise hat gerade die Frechheit und Anmassung, mit welcher sie auftraten, ihnen Erfolg verschafft. Man liess sich von dieser jüdischen Zudringlichkeit verblüffen und das Unglaubliche bieten. Paulus sucht ihnen klar zu machen, was sie alles sich gefallen lassen. Nicht bloss, dass sie auf diese korinthischen Brüder ohne weiteres Beschlag legen und sie als ihre Domäne behandeln, 10 12—18, sondern sie machen auch den tollsten Gebrauch davon in Eigennutz und Gewaltthätigkeit: ihr lasst es euch ja gefallen, wenn man euch unterdrückt, aussaugt, zugreift, hochfährt, euch ins Gesicht schlägt, 11 19 20. Je toller sie es treiben, desto klüger bilden sich die Betrogenen ein zu sein, wenn sie darin gerade die rechten Leute erkennen. Das Bild, welches wir hier durch die Polemik des Apostels gewinnen, ist ein auffallendes, aber nichts weniger als unerklärlich oder befremdlich. Es hat sich ähnliches zu allen Zeiten, auch in der Geschichte der Kirche, wiederholt. Und gerade in jenen Zeiten ist es nichts weniger als vereinzelt. Von den Agenten für orientalische Religionen hat man sich auch sonst Unglaubliches bieten und gefallen lassen.

Immerhin ergibt sich daraus auch ein Stück Geschichte dieses christlichen Judaismus. In Galatien sind es der Sache nach die nämlichen Leute, die auch hier auftraten. Sie haben damals schon ange-

fangen in das Gebiet des paulinischen Heidenchristentums einzufallen und Paulus herunterzusetzen. Aber sie sind doch auch gleich mit der Sache hervorgetreten, mit Beschneidung und Gesetz, wenn gleich Paulus dort schon sagen konnte, dass sie es mit dem Gesetze hernach gar nicht so genau und gewissenhaft nehmen. Hier eilt es ihnen damit schon nicht mehr. Sie sind schon zufrieden, wenn sie sich nur selbst breit machen können. Und was sie eigentlich zu geben haben, das ist vorläufig das Geheimnis, mit welchem sie die Leichtgläubigen fangen.

Dass aber die Judaisten auch hier, dass sie überall Boden finden, dazu trägt wohl noch etwas anderes bei, als ihre Künste und Vorspiegelungen. Man kann sich nicht genug vergegenwärtigen, welcher Vorteil für sie gerade auf dem heidnischen Boden darin liegt, dass sie ein alte Religion vertreten. Damit war es ihnen leicht, einen neuen Mann wie Paulus als einen Phantasten (Narren) zu zeichnen.

### Der zweite Brief.

Die Lage in Korinth ist jetzt im Vergleiche mit der früheren, welche wir aus dem ersten Briefe kennen lernen, wesentlich vereinfacht. Nicht mehr um eine Mehrzahl von Parteiungen und um die Neigung zum Autoritätenkultus handelt es sich. Es ist nur noch eine Partei da, welche in Frage steht: die Christuspartei. Sie und die paulinische Gemeinde, wie sie von Haus aus war, das ist jetzt der einfache Gegensatz. Und dieser Gegensatz ist zum offenen Kampfe geworden durch die in der nächsten Vergangenheit liegenden Vorgänge. Eben deswegen liegt auch hier der Zweck des ganzen Briefes und die Wahrnehmung, dass schon der erste Teil des Briefes die Vorbereitung für die stürmische Aufwallung des letzten Teiles enthält, erklärt überhaupt den ganzen eigentümlichen Bau dieses Schreibens. Mehr oder weniger wiederholt sich in allen Briefen des Apostels, welche einen polemischen und zugleich apologetischen Zweck verfolgen, das Verfahren einer ausholenden Vorbereitung, auch da, wo der Gegenstand, um welchen es sich handelt, gleich anfangs wie ein Thema der Rede ausgesprochen wird. Das glänzendste Beispiel ist der Römerbrief, der nach verschiedenen Gängen weitschichtiger Betrachtung, in welchen allseitig der Grund für die Entscheidung gelegt ist, mit 9 1 plötzlich vor der grossen Hauptfrage steht. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem gewundenen Wege des Galaterbriefes, wo dieses Ziel 5 1 2 erreicht ist. Und in ähnlicher Weise ist auch der in sich abgeschlossene erste Teil des ersten Korinthierbriefes angelegt. Unser zweiter Brief an dieselbe Gemeinde zerfällt nur scheinbar in zwei von einander unabhängige Hauptteile. So

verschieden uns stellenweise der Ton derselben anmuten mag, so sicher erklärt sich dieser Wechsel aus der Zusammensetzung der Lage. So wenig widerspricht sich der Apostel, dass vielmehr die verschiedenen Wendungen zusammen sich wechselsweise erklären. Der ganze erste Teil c. 2—7 ist in der That die Vorbereitung des zweiten, den offenen Streit mit den Judaisten führenden Hauptteiles c. 10—12; er legt den Grund zur Führung dieses Streites. Und je zahlreicher die Beziehungen hinüber und herüber sind, desto sicherer ist auch damit bewiesen, dass die Vorfälle beim Besuche des Paulus in Korinth, und nach demselben auf Veranlassung seines Schreibens dahin ebenfalls mit diesen judaistischen Bestrebungen in der Gemeinde im engsten Zusammenhang sein müssen.

Wenn man den ersten Teil des Briefes für sich betrachtet, so enthält derselbe an dem in sehr freier Weise und oft nur wie zufällig sich fortspinnenden Faden der Rede eine Anzahl weit ausholender Betrachtungen, welche überall auf das persönliche Verhältnis des Apostels zu der Gemeinde zurückkommen, aber von dem Gedanken des Apostolates aus auch das Wesen des Evangeliums selbst, die Zukunftshoffnung der Gläubigen und die Erneuerung und Versöhnung durch Christus, beleuchten. Alles das ist aber zusammengehalten durch einen praktischen Zweck; der Apostel beantwortet die Botschaft, welche er durch Titus bekommen hat. Die Gemeinde hat ihm Genugthuung gegeben, und dies erwidert er nun durch seinen Vorschlag, auch dem Friedensstörer jetzt zu vergeben, 2 6—8. Nur ist damit die Sache nicht allein abgethan; die gute Wendung, welche eingetreten ist, muss Bestand gewinnen, alles Störende entfernt, alle böse Erinnerung ausgelöscht werden; der Apostel will in der Gemeinde von neuem voll Wurzel fassen. Wie er sich keinen Augenblick von diesem Ziel entfernt, und alles, was dazwischen liegt, so allgemein es gehalten sein mag, doch nur dieser schliesslichen und festen Ausgleichung dienen soll, das zeigt sich daran, dass er 7 3 ff. wieder ganz zu dem Eingang des Briefes zurückkehrt und geradezu noch einmal alles durchspricht, was dort über die augenblickliche Lage gesagt war, seine Todesbedrängnis, mit welcher er von Ephesus weggegangen war, die Reise nach Macedonien, die Ankunft des Titus, und dabei auch noch einmal auf den Brief zurückgeht, den er vorher geschrieben hatte. Damit ist dann erst diese Angelegenheit zu Ende gesprochen; die wiederholte Besprechung des Thatsächlichen und seines grossen Anliegens bildet aber den Rahmen für alle dazwischen liegenden Reden, die in verschiedenen Wendungen der Bestätigung und Befestigung seiner Apostelstellung bei ihnen ge-

widmet sind. Eingeleitet ist das ganze Schreiben 1 3—14 der Gewohnheit seiner Briefe gemäss durch die Lobpreisung, welche aber hier nicht der sonstigen Regel gemäss sich einfach auf den Glaubens- und Lebensstand der Gemeinde beziehen konnte, sondern auf den Trost gegründet ist, welchen ihm jetzt eben ihr Verhalten mitten in seiner grossen Bedrängnis verschafft hat, 1 4, woraus er sogleich die Folge einer unerschütterten Lebensgemeinschaft zwischen sich und ihnen in Leiden und Trost zieht, 5—7. Dasselbe wiederholt sich noch einmal, 8—14, indem er nun näher von seinen Erlebnissen in Asien spricht, und wie gerade darin sein reiner Aposteldienst sich bewiesen hat, und zwar auch zur Förderung des Bandes mit ihnen, wobei übrigens, 13, schon ein Seitenblick auf die Beschuldigung hinterhältigen Schreibens von seiner Seite geworfen ist. Daran erst schliesst sich, 1 12—2 17, die Erörterung seines Reiseplanes und aller der Dinge, welche zwischen ihnen von seinem letzten Besuch bis zu der Rückkehr des Titus mit dem glücklichen Ausgang der Sache vorgefallen sind. Auch dieses Stück enthält noch zwei Seitenblicke auf das, was durch den Ausgleich nicht beseitigt ist; im Anfange zeigt die angelegentliche Entschuldigung des Wechsels seiner Plane, dass er immer noch mit Verdächtigungen zu rechnen hat, und am Schlusse stellt er sein lauteres Thun und Reden in Gegensatz zu dem anderer Leute, welche aus dem Worte Gottes ein Gewerbe machen. Und damit sind nun drei grosse Stücke apostolischer Apologie eingeleitet, 3 1—4 6 4 7—5 10 5 11—6 10. Das erste Stück handelt von dem apostolischen Dienst, als dem Dienst des neuen Bundes, des Geistes und der Freiheit, einem Dienste, in welchem die Herrlichkeit des Christus selbst und seines Evangeliums widerleuchtet. Schon dieses Stück ist aber nicht nur persönlich gehalten, sondern es hat auch einen apologetischen Charakter. Es beginnt 3 1 mit einer Wendung, welche den Vorwurf der Selbstempfehlung ablehnt und dagegen den anderen ihre Empfehlungsbriefe vorrückt, und schliesst mit der Nutzanwendung, dass der Apostel in diesem Dienste ohne Zagen und Scheu seine Pflicht thut, weil er Christus verkündet und nicht sich selbst, also auch das Heimlichthun anderer, das aus ihrer schlechten Sache hervorgeht, nicht nötig hat, 4 1 ff. Das zweite Stück 4 7—5 10 handelt von den Leiden und Anfechtungen des apostolischen Berufs und beleuchtet dieselben teils damit, dass sie das Todessiegel Jesus sind, aus welchem nur Leben hervorgeht, teils mit der Gewissheit, dass sie gerade der ewigen Herrlichkeit zuführen. Die Beziehung auf die Lage fehlt auch hier nicht. Das Zugeständnis: diesen Schatz haben wir aber in thönernen Gefässen, 4 7, ist eine willige Einräumung des Vorhaltes seiner Schwachheit,

und die gewisse Hoffnung der ewigen Heimat gibt Anlass zu der Versicherung, dass er nichts als das Wohlgefallen Gottes erstrebe, 5 9. Im dritten Stück, 5 11—6 10, ist vom Zwecke des apostolischen Amtes die Rede: Menschen zu gewinnen ist die Aufgabe, 5 11, für Christus zu werben zur Versöhnung mit Gott, 5 20, und die Grundlage dieses Werkes ist die Liebe Christus, welche auf der Gewissheit seines Todes, durch den alles neu geworden ist, beruht. Und noch mehr als in den vorigen Abschnitten tritt hier das persönliche und die Umstände in den Vordergrund. Er erinnert daran, dass sie ihn in ihrem Gewissen kennen müssen und er ihnen nur Anlass gibt zum Ruhmeszeugnis, und zwar sollen sie das ablegen gegenüber von anderen, die sich seines Namens rühmen, aber nichts im Herzen haben, 5 11 12. Er bezieht sich darauf, dass man ihm vorwirft, wie er ausser sich gekommen sei, 5 13; es war ja nur im Dienste Gottes. Und wie er zuletzt alle die Drangsale schildert, unter welchen jenes Werben zur Versöhnung vollbracht wird, da geht er noch 6 9 f. ausdrücklich auf das Gerede über ihn ein: wie er ein unbekannter Mensch sei, wie es jetzt mit ihm zu Ende gehe, wie er ohne Hoffnung niedergeschlagen sei.

Aus allem diesem geht hervor, wie der verbindende Faden der sämtlichen Ausführungen dieses ersten Hauptteiles die Apologie des Apostels ist, in dem Sinne, dass er zwar nicht zugibt, sich verteidigen oder empfehlen zu müssen, dass er aber der Gemeinde zum Bewusstsein bringen will, wie sie ihn in seinem apostolischen Berufe kennen gelernt hat. Das schliesst sich an an die Dinge, welche zwischen ihnen vorgefallen sind; aber es erklärt sich nicht daraus allein; es weist vielmehr hin auf eine noch schwebende Lage und ist erst völlig erklärt durch die Aufschlüsse, welche der zweite Hauptteil über die Christusleute und die Erfolge derselben in der Gemeinde gibt. Die Probe aber ist damit gegeben, dass in diesem Zusammenhang die wichtigen Hinweisungen auf den Ruhm derselben mit Moses und Jesus im Fleisch enthalten sind, 3 7 5 16.

Als viertes Stück ist dann im ersten Hauptabschnitte noch eine Ermahnung, 6 14—7 1, welche auf den ersten Blick ihres Inhaltes wegen an diesem Orte auffallen mag. Wenn man aber den eigentümlichen apologetischen Zweck des vorigen im Auge behält, so erscheint sie doch keineswegs ausser dem Zusammenhang. Als dringende Warnung vor Heidentum und Unsittlichkeit versetzt sie uns lebhaft in die Aufgabe des ersten Briefes. Sie dient aber auch hier und jetzt noch vielmehr zur Klärung der Stellung des Apostels. Als Heidenapostel steht er damit unantastbar allen judaistischen Angriffen gegenüber, weil niemand

mehr als er selbst das Heidentum bekämpft. Alle Beschuldigungen von dieser Seite aus sind damit abgeschnitten. Dieses Zurückgreifen auf die schwere Aufgabe gerade seiner Mission ist aber nicht bloss eine Handlung der Klugheit, es ist das Hervorquellen eines inneren Bedürfnisses. Der Mund hat sich aufgethan, das Herz ist ihm weit geworden, 6 11; da drängt sich von selbst hervor, was ihn jederzeit mit Sorge erfüllt, die erste Bedingung ihrer Gemeinschaft: rein müssen sie sein von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes, die Heiligkeit herstellen in Gottes Furcht, 7 1.

Zwischen die beiden Hauptteile des Briefes schiebt sich nun aber noch wie eine Episode die Angelegenheit der Sammlung c. 8 9. Der nächste Anlass, dieselbe hier einzufügen mag darin liegen, dass derselbe Titus, welcher dem Apostel die wichtigen Nachrichten von Korinth gebracht hat, 7 6, schon wieder nach Korinth zurückgegangen ist, 8 6, um nun dort auch diese Angelegenheit zu betreiben. Aber noch aus einem anderen Grunde hat dieselbe gerade hier ihre gute Stelle. Sie ist nicht nur ein weiterer Beweis für sein Anrecht an die korinthische Gemeinde; sie zeigt auch, wie er von sich aus zu Jerusalem steht, und schneidet damit den Vorwurf seiner Sonderstellung als Apostel ab; seine Gegner werden damit gewissermassen in die Luft gestellt. Und überdies begegnet er in der Art, wie er diese Sache behandelt, 8 16 ff., allen den Beschuldigungen, als ob er zwar scheinbar sich nicht bezahlen lasse, sich aber durch Hinterthüren zu entschädigen wisse.

Paulus hat die Sammlung schon 1 Kor. 16 1 eingeleitet. Wie er in den galatischen Gemeinden angeordnet hatte, so sollte auch in Korinth jeder an jedem ersten Wochentage etwas dafür zurücklegen. Jetzt gerade, mitten unter so grossen Bedrängnissen ist es ihm das grösste Anliegen, dieses aufbauende Werk durchzuführen. Die Angriffe auf seine Person von judaistischer Seite mussten ihren Stachel verlieren, wenn es gelang, der Abrede Gal. 2 9 im grossen Stil zu genügen und das Band mit der Urgemeinde zu erneuern. Schon im vorigen Jahr, 1 Kor. 16 4 (2 Kor. 9 2), hat er den Wunsch ausgesprochen, die Sammlung möge so ergiebig ausfallen, dass es für ihn angezeigt sei, persönlich damit in Jerusalem aufzutreten. Diese Aufforderung hat Erfolg gehabt, so dass er sie jetzt an ihre Bereitwilligkeit von damals erinnern kann. Er darf sie nicht erst über die Sache belehren und den Grund der Ermahnung legen, sondern nur von der Anerkennung des früher Geleisteten aus zu neuem Eifer, zu einer grossen That anspornen, welche dem letzten Zweck des Ganzen entspricht, 8 6 10 9 1 2. Unmittelbar aber knüpft er dabei an den glänzenden Erfolg seiner Werbung in derselben

Sache bei den macedonischen Gemeinden an, der ihren Wetteifer herausfordern muss, 8 1 ff. Keinen Zwang und Druck will er damit ausüben, sondern sie nur die Echtheit ihrer Liebe erproben lassen in der Nachfolge Christus selbst; auch handelt es sich nicht darum, sich wehe zu thun, sondern um einen Austausch: was man den Armen im Zeitlichen gibt, soll man im Geistlichen von ihnen wieder empfangen, 8 8—15. Dann geht er auf die jetzige Sendung des Titus und Genossen näher ein, 8 16—9 5. Titus hat schon bei seiner letzten Anwesenheit auch diese Sache zu betreiben angefangen, 8 6, und hat sich jetzt freiwillig zum weiteren Betriebe entschlossen, 8 16 f. Dem Titus aber sind zwei andere Brüder beigegeben, als Vertreter der macedonischen Gemeinden, 8 23. Das geschieht nicht, um damit auf die Korinthier einzuwirken, sondern um durch diese Männer als Zeugen Paulus gegen jede Nachrede zu sichern und zugleich den Macedoniern zu zeigen, was in Korinth geschieht, 8 20 9 3. In einer dritten Wendung, 9 6—15, geht der Apostel noch einmal auf die Sache selbst ein und ermahnt zu reichlichem Geben, welchem der Segen und Lohn Gottes sicher ist, um dabei noch am Ende auf die letzte Absicht des Ganzen hinzuweisen, wie es nämlich gar nicht bloss darauf abgesehen sei, dem Mangel der Heiligen abzuhelfen, 9 12, sondern die Empfänger dazu zu bringen, dass sie das echte Christentum der Heidenchristen anerkennen, und damit das Glaubensband zwischen beiden Teilen zu knüpfen, 13 14. Auf diese Weise betrachtet ist die Sammlung als apostolisches Werk nicht bloss dazu geeignet, die Gemeinde aufs neue fester an Paulus zu ketten, sondern sie greift ganz unmittelbar in die Hauptangelegenheit des Briefes ein. Das war die richtige Grundlage, um mit den judaistischen Gegnern fertig zu werden, wenn Paulus selbst die Heidenchristen in den brüderlichen Verband mit der Urgemeinde brachte. Es zeigt sich aber hieran auch unwidersprechlich das Thatsächliche, dass die Christusleute wohl von Jerusalem ausgehen mögen und sich auf ihre Verbindungen dorthin berufen, dass sie aber nicht die Vertreter dieser Kirche und Sendlinge der Urapostel sind. Paulus trennt sein Verhältnis zu Jerusalem gänzlich von der Sache, die er mit ihnen hat.

Die Behandlung der Sammlungssache an dieser Stelle in der Mitte des Briefes ist also nur scheinbar eine Episode im Verlaufe desselben. Sie dient gerade so gut zur Vorbereitung der Abrechnung mit den Christusleuten, wie die ganze Apologie des ersten Teiles, die er an die letzten Zwischenfälle angeknüpft hat. Die Vorbereitung geschieht hier nur von der anderen Seite. Dort erinnerte alles an das Band, welches aus der Vergangenheit zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde be-

steht. Hier beleuchtet er nun auch das Band, welches beide mit der Urgemeinde verknüpft. Jenen judaistischen Eindringlingen ist damit von beiden Seiten der Stützpunkt entzogen, ihre Bollwerke sind zerstört, 10 4.

Der zweite Hauptabschnitt des Briefes von 10 1 an enthält den Angriff gegen den Feind, die Verurteilung desselben. Das Auftreten der Gegner selbst bringt es mit sich, dass mit dem Gerichte über sie fortwährend die Verteidigung des Apostels selbst verknüpft ist. Dieser Abschnitt ist also in seiner Art so gut apologetisch, wie der erste. Der Unterschied liegt nur in der verschiedenen Gesichtsstellung. Im ersten Abschnitt hat der Apostel es mit der Gemeinde selbst zu thun, welche sich wenigstens teilweise hatte irre machen lassen. Ihr hatte er in Erinnerung zu bringen, wie sie ihn kannte. Nur untergeordnet sind dabei die wenn auch durchgehenden Beziehungen auf Verdrehung und Verleumdung der Gegner. Im zweiten Teil will er die Gegner selbst vernichten. Seine eigene Verteidigung ist damit verbunden, weil ihr ganzes Unternehmen darauf ausgeht, sein Ansehen und Recht zu untergraben; sie hält sich daher auch ganz an das, was sie gegen ihn vorbringen. Und hier sind dann umgekehrt die Beziehungen auf die Gemeinde und die Stimmungen und Urteile in derselben untergeordnet. Das Ganze aber gestaltet sich dennoch zu einer dringenden Ermahnung an die Gemeinde selbst. An die Feinde selbst wendet er sich nicht; er hat mit ihnen nichts zu thun, und spricht nie anders als in der dritten Person von ihnen. Man kann daraus schliessen, dass sie nicht in der Gemeinde stehen; sie treiben ihr Wesen für sich, um diese aufzulösen. Die Ermahnung der Gemeinde aber ist nötig, weil die Glieder derselben sich zum Teil der Verführung hingegeben haben und noch schwanken. Der Apostel gedenkt allen Ungehorsam zu strafen; er kann es aber erst, wenn er des Gehorsams der Gemeinde selbst vollkommen sicher ist, 10 6. Darin liegt zugleich die praktische Beziehung dieses Teiles. Alles, was er da sagt, ist die Vorbereitung des Besuches, welchen er bald selbst von Macedonien aus zu machen beabsichtigt und bei welchem er der ganzen Sache ein Ende machen will, 10 11 12 20 13 2 10.

Der Apostel weiss in diesem Augenblicke, dass seine Feinde ausstreuen, man hätte sich durch seinen drohenden Brief nicht einschüchtern lassen sollen; man habe ja gesehen, wie schwach er beim persönlichen Auftreten sei; so werde er auch wieder sein. Er weiss, dass sie jetzt noch viel mehr als vorher mit dem anderen Evangelium, dem anderen Jesus, dem anderen Geist geheimthuerisch prahlen und die Ankunft eines Mannes in Aussicht stellen, der erst recht zeigen werde,

was ein Apostel sei, der ganz anders werde reden können, was besonders auf diese Hellenen berechnet ist. Er weiss, dass sie aufs neue ihn damit heruntersetzen wollen, dass er doch mit Arbeiten sein Brot suchen müsse, weil er nicht wagen könne, ein Apostelrecht in Anspruch zu nehmen; dass sie ihm alle Merkmale eines Apostels überhaupt bestreiten: er ist kein rechter Jude, kein berechtigter Diener Christus; hat keine grossen Offenbarungen, keine Zeichen und Kraftthaten aufzuweisen. Mit seiner Ueberhebung, seinen wunderlichen Behauptungen ist er nur wie ein Narr zu beurteilen. Alles das hat der Apostel in seine Rede eingeflochten, ihre Worte angeführt, widerlegt, verspottet und gestraft. Seine ganze Rede bewegt sich an dem Faden dieser Mitteilungen fort. Die dunklen Wendungen derselben werden durchsichtig, sobald man auf diese Beziehungen achtet. Zum Teil erhalten sie ihre volle Aufklärung aus den vorhergegangenen Andeutungen des ersten Teiles.

Mit der Behauptung der Gegner, dass sie Christus allein haben, fängt er an, 10 7, um die Anmassung zu verwerfen, die sie daraus schöpfen, indem sie sich fremdes Missionsgebiet aneignen. Dann geht er 11 1 zu seiner sogenannten Narrheit über. Den Eifer, der ihm so gedeutet wird, leugnet er nicht, aber es ist der Eifer um Christus, um die Reinheit der Gemeinde. Die Macht des Wortes hat er doch genugsam bewiesen, und die Lauterkeit seiner Absichten durch seine Uneigennützigkeit. Das kann nur von Betrügern verdreht werden. Noch einmal kommt er auf jene Narrheit zurück, 11 16; er nimmt es auf, nur in anderem Sinn. Sie zwingen ihn jetzt auch sich zu rühmen, dass er ein Jude ist so gut wie sie, als Christus Diener bewährt mehr als ein anderer durch seinen opfer- und leidensvollen Dienst, aber auch durch Offenbarungen so gut als irgend einer; aber sein wirklicher Ruhm soll nur seine Schwachheit sein. Und dann wendet er sich 12 11 zusammenfassend noch einmal an die Gemeinde, beruft sich auf die Merkmale des Apostels, welche sie selbst an ihm gesehen, die Uneigennützigkeit, die sie selbst erfahren. Und alle Verteidigung seines Ansehens hat ja doch keinen anderen Zweck, als die Erbauung der Gemeinde, 12 19. Dieser Streit, der alle Leidenschaften entfesselt, droht in allgemeiner Verwirrung der Begriffe auch der sittlichen Verwilderung aufs neue die Thüre zu öffnen, 12 20f. Das ist die letzte und grösste Gefahr. So kommt er hier genau wie im Schlusse des ersten Teiles 6 14ff. auf die sittlichen Gebrechen der heidnischen Gemeinde zurück, und bestätigt noch im Schlussteile 13 5—9, dass diese ganze Verhandlung keine andere Bedeutung haben soll, als ihr christliches Leben zu wahren.

### Ergebnisse.

Der Apostel hat noch zuletzt die bestimmte Versicherung wiederholt, dass er in der nächsten Zeit wieder nach Korinth kommen werde, zum drittenmale nun. Diese Anwesenheit wird entscheidend sein. Mit dürren Worten spricht er aus, dass es sich darum handelt, ob die Gemeinde in ihrer jetzigen Gestalt fortbestehen kann, oder aber eine grosse Ausscheidung erfolgen muss, welche sie durch Entfernung der unzuverlässigen Elemente neu erbaut, 13 2 10. Er schreckt nicht zurück vor diesem Gedanken. Wie das nun geworden ist, darüber fehlen uns alle Nachrichten. Die Apostelgeschichte berichtet nichts als einen dreimonatlichen Aufenthalt in Hellas, 20 3, und bezeichnet die Reise von da nach Macedonien als Flucht vor einer jüdischen Nachstellung, welche ihn verhindert habe, unmittelbar nach Syrien zu gehen. Wahrscheinlich liegt hier eine Verwechslung vor mit der 2 Kor. 1 16 besprochenen Aenderung seines ersten Reiseplanes. Unter den Begleitern für die Reise nach Jerusalem 20 4 ist dann kein Vertreter Konrinths genannt. Doch lässt sich daraus nichts schliessen, wenn man annimmt, dass ein Teil derselben in dem „Wir“ 20 5 enthalten sein kann. Auch anderweitige Nachrichten fehlen. Bedeutsam aber ist immerhin, dass nach dem ersten Clemensbrief zu Ende des Jahrhunderts in Korinth eine angesehene Gemeinde besteht mit bewegtem inneren Leben, dass in derselben Paulus hoch gehalten, sein erster Brief gebraucht ist, und bejahrte Vorsteher leben. Alles spricht hier dafür, dass diese Gemeinde mit fester Ueberlieferung, dass sie als eine paulinische fortbestanden hat. Man darf daher annehmen, dass Paulus Sieger geblieben ist.

Der Kampf war ein schwerer. Die Gegner des Paulus sind mit einer Gehässigkeit gegen ihn aufgetreten, deren Schärfe sich zum Teil gerade daraus erklärt, dass sie nicht ihre sachliche Forderung zu stellen wagten, sondern sich ganz auf den persönlichen Angriff beschränkten. Und dennoch ist es gerade hier am leichtesten denkbar, dass das Gewölke sich rasch verzog. Wenn man die Polemik des Paulus darauf prüft, was sie über die Gemeinde selbst und ihr Verhalten aussagt, so kann man doch nur den Eindruck gewinnen, dass es sich hier mehr um flüchtige Erregung eines leichten Sinnes als um eine Veränderung ihres Glaubens handelt. Beleidigt worden war Paulus, und es hatte Zeit gebraucht, bis das zurückgenommen war. Was hat er aber jetzt den Gemeindegliedern vorzuhalten? Nicht viel mehr, als dass sie Vorspiegelungen das Ohr leihen und sich für den Augenblick von der An-

massung tyrannisieren lassen. Es ist gar nicht an dem, dass sie sich für die Gesetzesreligion begeistert hätten und bereit wären, grosse Verpflichtungen auf sich zu nehmen. Es ist auch nicht der Reiz des Gepränges von Festen und Kulthandlungen, der sie blendet, sondern sie haben sich sagen lassen, dass dieser Paulus, welcher ihnen so ausserordentlich erschienen und so teuer geworden war, noch gar nicht der rechte Mann sei, dass es noch andere Leute gebe, die Jesus wirklich gekannt haben, von ihm selbst als seine Diener angenommen worden seien und daher auch sein Evangelium allein kennen. Ihnen gegenüber sei Paulus nur ein Stümper, der ja nicht einmal reden könne. Sie seien es, welche von den himmlischen Dingen erzählen können, da sie allein die wunderbarsten Offenbarungen empfangen. Auch haben sie zum Zeichen und Beweis ihres Apostelberufes ganz andere Dinge geleistet. Das waren die Vorstellungen, durch welche ihre Neugier erweckt, die Erwartung gespannt und dagegen der Zweifel in sie gelegt war an dem, was sie bisher gehabt hatten. Es ist also wesentlich der Reiz des Neuen, Fremden und Geheimnisvollen, die Hoffnung, noch wunderbarere Dinge zu hören und zu sehen, was hier gewirkt hat, und die Annahme ist getragen von dem Gewichte der altheiligen Religion, welche jene Männer im Gegensatz zu Paulus für sich in Anspruch nehmen. Und wenn man ihnen Paulus als einen Narren schilderte, von dem sie sich bethören liessen, so mochte das allen denen einleuchten, bei welchem der innere Besitz nicht stark genug war, und welche nun auf einmal ihr eigenes Erleben und Thun nach der Aussenseite sich wie in einem Spiegel vorgeführt sahen. Es ist kein Widerspruch, dass dieselben Menschen diese Kritik annehmen, während sie gleichzeitig nach einer Steigerung solcher Dinge, wie sie sie bisher erfahren haben, begierig sind, und dabei die Beute von Schwindlern werden. Denn als solche hat wenigstens Paulus hier die Judaisten gezeichnet. Bei dem allem war doch die Gefahr, welche der Stiftung des Apostels drohte, gross genug. Es handelte sich weniger darum, dass hier ein ernsthafter Uebergang zum Judentum zu befürchten war, als dass das gegründete in eitlem Wechsel zerfiel, und weder das alte noch das neue blieb, ein Ende der Täuschung. Vielleicht ist es gar nicht zu einer weiteren Probe gekommen, die Verführer haben sich zurückgezogen und ihr Versprechen nicht eingelöst. Jedenfalls muss Paulus das Feld behalten haben. Seine Aufgabe war gelöst, wenn es ihm gelang, die Schwankenden zurückzuführen, in die Tiefe zu bauen.

Das Verfahren des grossen Heidenapostels ist der Aufgabe entsprechend und ist einzig in seiner Art unter allen den Dokumenten,

die wir von ihm haben. Zunächst ist Paulus nirgends sonst in gleicher Weise in das einzelne gegangen in der Selbstverteidigung. Daher kommt es vor allem, dass wir gerade in diesem Briefe das Lebensbild seiner Leiden und Beschwerden, aller Mühen des apostolischen Berufes und aller Schwierigkeiten seiner Wege haben wie sonst nirgends. Ein Stück davon hat der erste Brief 4 9—13 gegeben. Eingehender schon ist die Schilderung im zweiten Brief, 6 4—10, und zum ausgeführten Gemälde mit bestimmten Angaben wird sie 11 23—33. Leider ist ein anderes Kapitel nicht ebenso eingehend besprochen. Zu den Merkmalen eines Apostels rechnet er, ausser den Leiden, noch etwas anderes nach 12 12: Zeichen, Wunder und Kraftthaten. Was er aber dazu zählt, hat er nicht ausgeführt. Dagegen hat er wieder in ein anderes Gebiet, das der Gesichte und Offenbarungen des Herrn uns 12 1—7 einen kurzen aber merkwürdigen Einblick gegeben. Dass Paulus in wichtigen Augenblicken seines Lebens und Berufes durch Offenbarungen zum Handeln bestimmt wurde, ist auch sonst ersichtlich. Den unwiderstehlichen Antrieb der Entscheidung hat er nicht nur als solchen, als eine Macht, welche über ihn kommt, empfunden, sondern er ist ihm zum Schauen und Hören geworden. Hier aber erfahren wir noch etwas anderes. Was er da erzählt von einer Entrückung bis zum dritten Himmel (nach jüdischer Vorstellung) und wieder von einer Entrückung in das Paradies, woselbst er Worte vernahm, die kein Mensch aussprechen darf, das steht nicht in jener Beziehung zum thätigen Leben; es ist etwas für sich, ein Gebilde des reinen Innenlebens der Betrachtung. Das sind die Zustände und Erfahrungen, aus welchen er die Kraft schöpft nicht nur für einzelne Entschlüsse, sondern für die Gewissheit, mit welcher er die höhere himmlische Welt verkündigt und die Hinwendung zu derselben fordert, also für die Verkündigung des Reiches Gottes selbst. Ferner aber sind es ekstatische Zustände, welche zwar nicht den Zusammenhang des Bewusstseins unterbrechen — denn es bleibt die Erinnerung —, wohl aber dieses Bewusstsein von der Grundlage der natürlichen Sinnenwahrnehmung loslösen, denn dies ist ausgesprochen in dem Satze 12 3, dass die Entrückung geschieht, ohne dass er weiss, ob er dabei im Leibe oder ausser dem Leibe war. Uebrigens wissen wir aus 1 Kor. 14 18 19, dass er auch Zustände hatte, in welchen die Verstandesthätigkeit aufhörte; denn so bezeichnet er dort das Glossenreden, in welchem er doch auch allen in Korinth voran sei. Das Merkwürdige bei jenen Mitteilungen ist aber nun ferner, dass er dieselben nur ganz widerwillig gibt, 2 Kor 12 1. Nur ungern spricht er ja überhaupt von den Dingen, welche ihn als Apostel ausweisen müssen, weil damit ein gewisses

Rühmen unvermeidlich verbunden ist. Aber hier ist es noch anders; von diesem Stück sollte man überhaupt nicht reden, darf er doch jene im Paradies vernommenen Worte nicht sagen. Hier ist ganz besonders die Gefahr, dass der Preis des wunderbaren Erlebnisses in Selbstruhm ausgehe, und dass der, welcher davon hört, nicht bloss dieses Schauen, diese Offenbarung bewundert, sondern den Menschen, dem das geworden ist, über Gebühr verehrt, 12 5 6. Er selbst ist zwar davor geschützt, ein körperliches Leiden drückt ihn stets heilsam wieder nieder, 12 7; und zwar muss dies ein Leiden sein, welches eben mit jenen Zuständen zusammenhängt. Jene Kraft, welche in der Offenbarung ist, soll sich gerade in dieser Schwachheit auswirken, zu seinem Heil und der Sache zu gut, 12 9. Man sieht doch deutlich, dass der Apostel sich der Doppelseitigkeit dieses Lebensgebietes wohl bewusst ist. Wie er das Uebergreifen der ekstatischen Uebungen im Glossenreden bekämpft, so verkennt er auch hier die Gefahr der Schwärmerei nicht. Er glaubt im vollen Sinn an die Wirklichkeit dieser Gesichte und schöpft daraus für sich selbst geistige Nahrung. Aber es ist eine Sache, die nur für den Empfänger ist, die gleichsam als Heiligtum von ihm verwahrt werden muss, und für ihn selbst ist es eine Aufgabe, sich dadurch nicht aus der richtigen Bahn bringen zu lassen. Das alles weist darauf hin, wie Paulus aus einem inneren Leben des Gefühls und der Bilderwelt wohl die Kraft geschöpft und sich zur That gestählt, wie genau er aber doch dabei erkannt hat, dass das bewusste Denken Herr bleiben muss.

Im Streite zeigt sich Paulus auch in diesem Briefe wie sonst rücksichtslos, weil er nichts als die Sache im Auge hat. Die Energie des Kampfes erinnert lebhaft an den Galaterbrief, in welchem wir ihn zum erstenmal diese Verkündiger eines anderen Jesus und eines anderen Evangeliums abweisen sehen. Dieses andere Evangelium selbst, das Gesetzes-Evangelium, zu widerlegen, haben sie ihm noch keinen Anlass gegeben, sie haben es selbst noch nicht enthüllt, nur in Aussicht gestellt, 11 4. Ihm kann es nicht anliegen, davon zuerst zu reden. Aber was sie bis jetzt treiben und vorbringen, ihre Anmassung und ihre Ränke, die betrügerischen Vorspiegelungen und die eigennützigen Absichten, das hat er alles schonungslos enthüllt. Haben sie ihn verleumdet und als einen Narren hingestellt, so giesst er auch die Lauge des Spottes über dieses Extraaposteltum aus; er deckt die Frechheit und Unlauterkeit auf, die auf fremdem Boden ernten will; aber die ganze Schwere seines Urteils liegt darin, dass er ihr Werk als Werk des Satans, sie selbst aber als Verführer von Christus weg, als Diener

des Satans zeichnet. Ganz hat der Apostel übrigens auch in diesem Briefe nicht umgangen, was als Lehre dieser judaistischen Agitation im Hintergrunde liegt. Er hat zum voraus die beiden Stellungen derselben beleuchtet, gerade da, wo er noch nicht offen von ihrem Treiben spricht. Was es mit dem Gesetze und der Autorität Moses auf sich hat, das ist 3 3—18 beurteilt; da wird nur die Herrlichkeit des Dienstes am neuen Bund geschildert und dazu der Gegensatz des alten als Folie gegeben; aber eben damit auch gesagt, womit das Beharren in diesem alten Bunde endigt. Ganz ähnlich ist es mit dem anderen Kapitel des Judaismus, der echten Jesuskunde, die im Zusammenhang der Rechtfertigung seines gewaltigen wie sinnlos erscheinenden Auftretens abgethan wird, damit nämlich, dass nach dem erlösenden Tode des Christus alles Anrecht aus menschlicher Ueberlieferung abgethan ist, dass er selbst darüber hinausgeführt hat, 5 15 ff.

Dass der Apostel es mit heidnischen Christen zu thun hat, verleugnet sich auch in diesem Briefe nirgends. Seine eigene Herkunft ist eine andere als die ihrige; so spricht er wohl von Juden als seinen Leuten, 11 26 vgl. 24; was die Nation betrifft, ist er derselben Herkunft wie seine Gegner, Hebräer, Abrahams Same, 11 22. Diesen Heiden in Korinth redet er also nicht vom Gesetze, so lange er nicht muss. Es sind doch auch nach dieser Seite gleichsam zweierlei Menschen in ihm. Ausgesprochen hat er das 1 Kor. 9 20f., wo er sagt, dass er den Juden Jude geworden sei, denen ohne Gesetz, wie einer ohne Gesetz. Sicher heisst das erste nicht, dass er mit den Juden das Gesetz noch anerkannt habe als Recht; ebensowenig als das andere, dass er mit den Heiden nach ihrer Weise gelebt habe. Wohl aber heisst es, dass er die Juden gewonnen habe durch den Weg des Gesetzes, indem er ihnen zeigte, wie sie dem Gesetze durch das Gesetz sterben müssen, um Gott zu leben, Gal. 2 19, ebenso wie er die Heiden für dieses Leben gewann, ohne sie durch jenen Weg zu führen. Jene christliche Theologie des Gesetzes, die wir als paulinische Lehre kennen, ist doch nicht der ganze Paulus; er hat sie gegeben, wo er sie brauchte, gegen Juden und Judaisten. Wo er sie nicht brauchte, bei Heiden, ist er den anderen Weg gegangen, welchen der Rückblick des ersten Briefes auf seine Mission in Korinth so deutlich zeigt.

Der zweite Brief ist nicht nur durch seine besondere Anlage ausgezeichnet, welche durch Veranlassung und Zweck bedingt ist. Er gibt auch ein ganz eigenartiges Bild der persönlichen Wirksamkeit des Apostels in zwei Richtungen, das nirgends sonst in der gleichen Weise wiederkehrt. Fürs erste zeigt er im höchsten Masse, wie der Apostel

Herr seiner Stimmung ist. Der Brief ist vom Anfang bis zum Ende ein Brief der Stimmung, aber nicht einer gleichartigen, sondern der in jedem Augenblicke wechselnden. Freude und Betrübnis, Sorge und Hoffnung, Vertrauen und Verletztheit, Zorn und Liebe lösen sich ab; das eine immer so voll und gewaltig wie das andere. Und doch ist da weder ein Schwanken, noch ein Widerspruch. Wie das alles durch die Umstände gegeben und berechtigt ist, so bleibt er auch Herr darüber; er ist in jedem Momente ganz und ist immer derselbe. Eine ausserordentliche Beweglichkeit der Empfindung und Auffassung, die nur durch einen ausserordentlichen Charakter beherrscht werden kann.

Das andere aber, was dieses Schreiben in hervorragendem Masse zur Anschauung bringt, ist auch ein beständiger Wechsel, aber ein anderer, der Wechsel des Besonderen und des Allgemeinen, die Mischung der Erörterung des Nächstliegenden und der Belehrung über die höchsten Dinge. Dieser Brief, der auf den ersten Anblick ganz aufgeht in den Fragen und Anliegen des Tages, enthält doch mitten in dem allem belehrende Stücke, die zu den wichtigsten Quellen für die Lehre des Apostels überhaupt gehören. So die Sätze über den alten und neuen Bund und das Wesen des Christus, c. 3, über das Verhältnis des diesseitigen und des zukünftigen Lebens, c. 4, über Erlösung und Versöhnung, c. 5, über die Menschwerdung des Christus, c. 8. Und nicht nur diese hervorragenden Abschnitte und Sätze gehören hieher; man kann sagen, dass gar nichts, auch nicht das kleinste, besprochen ist, ohne eine allgemeine Anwendung, ohne Zurückführung auf das letzte und höchste. An das nächste knüpft sich der Blick in die Weite; von der Oberfläche geht er überall in die Tiefe. Nicht nur da, wo sich dies gleichsam von selbst gebietet. Das Zerwürfnis mit der Gemeinde, die Bekämpfung der Gegner führen mit einer gewissen Notwendigkeit darauf; denn hier handelt es sich doch überall um Sein und Nichtsein, um den Glauben, das Christentum selbst. Aber wie er die gleiche Weise überall behält, das zeigt sich an anderen Dingen, in erster Linie an der Besprechung der Sammlung. Da bleibt er doch nicht stehen bei der Pflicht, bei dem Löblichen und Wohlgefälligen; er weist hin auf die Nachfolge des Erlösers selbst, auf die Saat für die Ewigkeit. Er ist nicht nur in jedem Augenblicke er selbst, sondern in jedem Augenblicke ist er ganz im Evangelium. Und das ist der letzte Grund seiner Macht über die Geister, der Grund seines Sieges.

# Asien.

### Paulus in Ephesus.

Wenn Paulus in seinem Missionsgebiete Asia nennt, Röm. 16 5, 1 Kor. 16 19, 2 Kor. 1 8, so kann darüber kein Zweifel sein, dass unter diesem Namen die römische Provinz zu verstehen ist, welche den ganzen Westteil Kleinasiens, nämlich die Länder Mysien, Lydien, Carien und den westlichen Teil von Phrygien umfasste. Dafür spricht der gesamte Sprachgebrauch neutestamentlicher Schriften. Vor allem die Apokalypse. Denn die dort 1 4 11 genannten Gemeinden von Asia sind durch die Sendschreiben an die sieben Städte erkenntlich, welche zu Lydien und Westphrygien gehören. Ebenso lässt die Apostelgeschichte 16 6—8 keine andere Deutung zu: Asien wird hier gegenübergestellt einerseits den Ländern Phrygien und Galatien, andererseits der Provinz Bithynien. Dass Phrygien von Asien unterschieden und mit Galatien zusammengenommen ist, hat wohl seine besonderen Ursachen, vgl. 18 23. Auch Mysien ist besonders genannt, übrigens doch offenbar wieder unter Asien mitbegriffen; denn daraus, dass die Apostel nicht in Asien verkünden, folgt dann auch, dass sie Mysien übergehen. In 19 10 22 26 27 erscheint Ephesus als die Hauptstadt von Asien. Ebenso 20 16 18. In derselben Verbindung erscheint Asia und Ephesus auch 21 27 (24 28); vgl. 21 29. Und von besonderer Bedeutung ist noch, dass auch die Augenzeugenquelle in 27 2 die Küstenplätze der Provinz als τοὺς κατὰ τὴν 'Ασίαν τόπους bezeichnet. Wenn ferner Tychikus und Trophimus in 20 4 als 'Ασιανοί aufgeführt werden, so wird Trophimus 21 29 als Ephesier bezeichnet, und von Tychikus zeigt sich anderwärts, dass er dorthin gerechnet wurde. Was Paulus selbst betrifft, so meldet er im ersten Korinthierbriefe, welcher von Ephesus aus geschrieben ist, Grüsse der Gemeinden von Asien nach Korinth, 16 19. Und im zweiten Korinthierbriefe 1 8 redet er von der Verfolgung, welche ihn aus Ephesus vertrieben hat, als von einer solchen, die ihn in Asien betroffen habe. Hauptstadt und Provinz decken sich also auch hier, was sich dann weiter bei richtiger Auffassung des c. 16 des Römerbriefes dort in 16 5 wiederholt.

Paulus hat den ersten Korinthierbrief von Ephesus aus geschrieben, 16 8; ich werde in Ephesus bleiben bis Pfingsten; den zweiten, bald nachdem er von Asien abgereist ist, 1 8 2 12 13. Nun wissen wir aus diesem zweiten Briefe, dass er zwischen der Abfassung des ersten und

der des zweiten in Korinth war. Er war von Ephesus dahin gegangen und kehrte dann wieder nach Ephesus zurück. Hieraus ergibt sich nicht bloss ein längerer Aufenhalt in Ephesus, sondern Ephesus ist sein Wohnsitz geworden. Der Aufenthalt selbst aber verlängert sich nach rückwärts dadurch, dass er zur Zeit der Abfassung des ersten Briefes dort schon Dinge erlebt hat, welche nur die Folge einer Aufsehen erregenden Wirksamkeit sein konnten, 15 32, dass dann eine zweite Periode seiner Wirksamkeit eingetreten war, 16 19, und dass es über allem diesem zum Bestand einer Anzahl von Gemeinden in Asien — πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας — 16 9 — πάντες οἱ ἀδελφοί —, 20, gekommen war. Denn aus Röm. 16 5 folgt, dass niemand anderes als Paulus selbst in der Provinz den Anfang mit der Bekehrung zum Evangelium gemacht hat. Aus allem diesem, dem langen Aufenthalte, der Beharrlichkeit, mit welcher er denselben fortsetzte, und zwar trotz eines auch jetzt andauernden grossen Widerstandes, sobald nur wieder gute Aussichten vorhanden waren, 16 9, erhellt auch, welche grosse Bedeutung ihm die Aufgabe und die Errungenschaft in dieser Gegend hatte. Wir sind also vollberechtigt, Asien neben Galatien, Macedonien und Achaia als eine der grossen Provinzen der paulinischen Mission und Ephesus als einen der wichtigsten Mittelpunkte dieser Mission zu rechnen.

Hiebei befinden wir uns aber, im Vergleiche mit jenen anderen Provinzen in einer eigentümlichen Lage, zunächst was die paulinischen Quellen betrifft. Sonst überall haben wir einen so oder so genaueren Einblick in Verhältnisse und Geschichte der Gemeinden durch die Briefe des Apostels, den Brief nach Galatien, die Briefe nach Thessalonike und Philippi für Macedonien, die Korinthierbriefe für Achaia. Diese Quelle versagt uns bei Asien. Denn der Brief an die Ephesier, wie er jetzt im Kanon überschrieben ist, hat in seinem Eingange entweder den Namen der Stadt ursprünglich gar nicht enthalten, oder dieser Name ist sehr frühe gestrichen worden, woraus nun folgen würde, dass man sich zwar das Schreiben selbst aneignete, aber es nicht für ein nach Ephesus gerichtetes hielt. Wenn also in demselben am Schlusse, 6 21, die angekündigte Ankunft des Tychikus dennoch auf Ephesus verweisen will, so hat das nicht viel zu besagen und ist eher ein bedenkliches Zeichen. Der Brief selbst entbehrt aller und jeder Aeusserung, welche ein näheres Verhältnis zwischen dem Verfasser und den Empfängern anzeigen würde. Und endlich über dem allem weicht er in Darstellung und Sprache so vollständig von allem, was wir als paulinisch kennen, ab, dass es unmöglich ist, ihn dem Apostel zuzuschreiben. Dieser Mangel nun eines solchen paulinischen Sendschreibens,

wie sich dieselben anderwärts erhalten haben, ist eine empfindliche Lücke. Es folgt daraus indessen doch wahrscheinlich eine wichtige Wahrnehmung. Das Fehlen erklärt sich, wenn erstens der eine uns sichere lange Aufenthalt des Apostels daselbst auch der erste war, und wenn zweitens derselbe auf eine solche Weise ein Ende nahm, dass die Verbindung dadurch wesentlich gestört war und die Verhältnisse in der Folge sich noch trüber gestalteten. Dieser Fingerzeig wird dann noch durch weitere Beobachtungen bestätigt.

Ein anderer eigentümlicher Umstand in der Geschichte dieser asiatischen Mission des Paulus ist nämlich das spätere Schicksal des Werkes des Apostels in Ephesus. Es ist wahr, dass wir auch sonst den weiteren Verlauf seiner Stiftungen nur unvollkommen oder gar nicht verfolgen können. Nur die Gemeinde von Korinth ist bis zu Ende des Jahrhunderts als paulinische zu verfolgen. Für Macedonien hört unser Wissen mit dem Philipperbriefe auf. Für die galatischen Gemeinden schon mit der Erwähnung ihrer Teilnahme an der grossen Kollekte. Bei Ephesus und Asien liegt aber die Sache noch anders. Die Mitteilungen des Paulus schliessen hier etwas später, nämlich mit der eben erwähnten Flucht. Aber dieses Abbrechen ist es nicht allein sondern es treten verschiedenartige Anzeichen dafür ein, dass die paulinische Stiftung bald anderen Einflüssen gewichen ist. Vor allem beansprucht innerhalb des Neuen Testamentes die Apokalypse das Gebiet derselben für Johannes, ohne dass dabei irgend eine gewisse Spur auf die Vergangenheit unter Paulus zurückweist. Auf der anderen Seite bestätigt auch eine Gruppe von Schriften, welche Beziehung zu Paulus haben, mehr oder weniger das Verschwinden der Verbindung mit ihm. Die Apostelgeschichte lässt schon bei seiner letzten Reise nach Jerusalem, 20 16, den Apostel Ephesus vermeiden; sie gibt dabei das Motiv der Eile seiner Reise an; aber in der Ansprache, welche sie ihn in Milet an die Vertreter der ephesinischen Gemeinde halten lässt, 20 18, muss er geradezu einen grossen Abfall in Ephesus weissagen, 20 30. Die Pastoralbriefe an Timotheus verdecken denselben, aber in einer so schwankenden und unsicheren Weise, dass sie dennoch eher Zeugnis dafür als dagegen ablegen. Nach dem ersten Briefe hat Paulus den Timotheus in einem geschichtlich unerfindlichen Momente in Ephesus zurückgelassen, 1 3; persönliche Beziehungen des Paulus zur ephesinischen Gemeinde fehlen dabei aber ganz. Der zweite Brief setzt die Anwesenheit des Timotheus in Ephesus nicht voraus. Er spricht davon, dass in Asien sich alles von Paulus losgesagt habe, 1 15, und erwähnt dann nur eine Sendung des Tychikus nach Ephesus, 4 12. Alles dies ist

nur geeignet, auf ganz dunkle Verhältnisse in diesem Gebiete hinzuweisen.

Wir kommen hienach zu dem Ergebnisse, dass Paulus einen grossen Teil von Zeit und Kraft seiner Missionsthätigkeit auf Ephesus verwendet hat; aber er hat dieses Werk erst begonnen, nachdem er schon anderwärts grosse Erfolge errungen hatte. Dann war sein Wirken daselbst ein ansehnliches und fruchtbares, doch nur unter wiederholten sehr schweren Kämpfen. Es bricht plötzlich ab, und das Werk geht bald in Trümmer, bis es von anderer Seite und durch andere Kräfte nach Paulus Tod von neuem aufgerichtet wird.

Für die Erkenntnis der paulinischen Mission sind wir aber doch nicht bloss auf die sparsamen und zum Teil dunklen Mitteilungen in den Korinthierbriefen beschränkt. Ein kleines aber inhaltvolles Schriftstück aus seiner Feder ergänzt dieselben und beweist, dass die Stiftung des Apostels doch wenigstens bis in die Zeit seiner letzten Missionsthätigkeit bestand. Der Brief an die Römer hat einen Schluss mit dem Friedensgrusse am Ende des 15. Kapitels, 15 33. Darauf folgt aber zunächst ein Stück, welches einzig in seiner Art ist in den uns überlieferten Paulusbriefen. Es beginnt mit der Empfehlung einer Frau von Korinth oder vielmehr der Hafenstadt Kenchreä, Phöbe, zu guter Aufnahme, 16 1, und schliesst daran 16 3 ff. eine lange Reihe von Grüssen, in welcher nicht weniger als sechs und zwanzig Personen benannt werden, die an dem Orte, wohin der Brief gerichtet ist, wohnen müssen. Die Schlussformel, welche diesem Stücke, 15 33, vorausgeht, würde an sich nicht hindern, dass nach derselben eine solche, zu dem grossen Brief gehörige, Persönliches enthaltende Nachschrift folgen könnte. Aber es tritt eine andere Wahrnehmung ein, welche die Verbindung dieses Stückes mit dem vorausgehenden Briefe nach Rom unmöglich macht. Diese Grüsse können nicht nach Rom gerichtet sein. Paulus war nie in der römischen Gemeinde gewesen. Der Brief selbst zeigt unwidersprechlich, dass er daselbst eine Anknüpfung erst sucht, weil ihm die persönliche Verbindung fehlt. Unter diesen Umständen ist es schon im allgemeinen nicht denkbar, dass Paulus eine so grosse Zahl von Angehörigen der dortigen Gemeinde kennt, und zwar persönlich kennt, so dass er sie zu grüssen in der Lage ist. Durchgeht man aber das ganze Verzeichnis dieser Grüsse, so zeigt sich weiter, dass ihm nicht nur die Namen der Gegrüssten, sondern auch die Verhältnisse derselben, häusliche, soziale, gemeindliche, und ebenso ihre Vorgeschichte genau bekannt ist; dem Apostel steht offenbar das ganze Bild der Gemeinde in allen ihren Teilen völlig vertraut vor Augen. Endlich gedenkt er bei einer Reihe

dieser Namen seiner eigenen wie der ihrigen damit verbundenen Vergangenheit, gemeinschaftlicher Erlebnisse in Arbeit und Leiden, und überdies solcher von ihnen empfangenen Dienstleistungen, welche ein längeres örtliches Zusammensein voraussetzen. Nach allem diesem ist es unmöglich, dass diese Grüsse nach Rom gerichtet sind. Wenn nun weiter die Frage über den Ort entsteht, wohin dieselben gehören, so ist diese nicht schwer zu beantworten. Das Merkmal eines Platzes der Mission des Paulus, an welchem er sich länger aufgehalten und an welchem er insbesondere viel gelitten hat, lässt zwar noch einen weiten Spielraum der Wahl; es trifft dagegen in ausgezeichneter Weise für die Stadt Ephesus zu. Nun ist aber ferner einer der ersten Männer, welche gegrüsst werden, Epänetos 16 5 als ein dem Apostel besonders teurer Bruder bezeichnet, deswegen, weil er die Erstgeburt Asiens für Christus war. Hiemit ist der Ort benannt. Das Verzeichnis enthält aber auch keinen einzigen Namen, welcher dieser Annahme widersprechen oder auf einen anderen Ort hinweisen würde. Aus dem Namen Narcissus, 16 11, kann man doch nicht auf Rom schliessen. Die meisten dieser Namen begegnen uns überhaupt nur hier. Eine Ausnahme hievon bilden Prisca und Aquilas und weiterhin Rufus. Die beiden ersteren sind auch nach dem ersten Korinthierbrief in Ephesus zu suchen. Ein Rufus ist nebst Alexander im Markusevangelium als Sohn des Simon von Cyrene genannt. Hier erscheint ein solcher als der Sohn einer an dem fraglichen Orte wohnenden Frau. Mit nichts lässt sich beweisen, dass es in beiden Fällen dieselbe Person ist. Aber auch dann würde daraus nichts gegen unsere Annahme folgen.

Es ist nun durchaus nicht nötig zu vermuten, dass wir es mit dem blossen Bruchstück eines Briefes zu thun haben. Die ganze Art dieser Grussaufstellung weist viel eher auf eine besondere Gattung von Schreiben hin. Der Zweck desselben ist zur Genüge ersichtlich aus der voranstehenden Empfehlung der Phöbe. An diese Empfehlung schliesst sich in der Form des Grusses die Liste derjenigen Personen an, welchen dieselbe empfohlen werden soll, und der Zettel erhält dadurch die Bestimmung eines Ausweises, welchen sie den Einzelnen vorzeigen kann, weil er damit ausdrücklich an sie gerichtet ist. Hiedurch erst wird er völlig zu einem Empfehlungsbriefe, einer ἐπιστολὴ συστατική. Ein solcher Empfehlungsbrief braucht durchaus nicht noch weiteres zu enthalten, und wenn derselbe ganz auf dieses Grussstück beschränkt wäre, so hätten wir doch keinen Grund zu der Annahme, dass wir ihn nicht vollständig besitzen. Uebrigens schliesst sich an dieses Stück noch eine kurze Ermahnung an, 16 17—20, welche wahrscheinlich dem Empfehlungs-

briefe beigefügt war. Sie enthält zwar in Gedanken und Sprache mehreres Ungewöhnliche für Paulus. Doch tritt dies kaum stärker hervor, als in den anderwärtigen kleinen Schlusszusätzen paulinischer Briefe, welche der Apostel selbst zu schreiben pflegte und welche sich alle durch gedrängte Gedanken und Bilder, abgerissene Sätze und besondere Worte auszeichnen. Endlich gehört zu dem Empfehlungsbrief wahrscheinlich auch der nächstfolgende kleine Abschnitt 16 21—23, welcher nun auch noch Grüsse von anderen in der Umgebung des Apostels befindlichen Personen beifügt, darunter der Schreiber des Briefes mit Namen Tertius. Dagegen gehört das letzte noch folgende Stück 16 25—27, die Lobpreisung Gottes, schwerlich dem Apostel Paulus an, also auch weder zu dem Briefe an die Römer, noch zu den Empfehlungsschreiben für die Phöbe nach Ephesus.

Dass dieses letztere Schreiben mit dem Römerbriefe verbunden ist, lässt sich in dem Falle leicht erklären, wenn beide Briefe an einem und demselben Orte verfasst und vielleicht auch von dem gleichen Schreiber geschrieben sind. Auf diese Weise konnten sie zuerst in Korinth zusammen abgeschrieben werden; der Empfehlungsbrief hatte wohl keine weitere Adresse. So sind sie dann zusammen weiter verbreitet und bald als einheitliches Schriftstück angesehen worden. Weil die letzte Nachschrift des Schreibers zu dem Empfehlungsbriefe aber keinen formellen Schluss des Ganzen bot, geschah es um so leichter, dass dies durch die Hinzufügung der Doxologie frühzeitig ergänzt wurde.

Wenn das Empfehlungsschreiben in Korinth verfasst wurde, so kann dies bei dem zweiten oder dritten uns bekannten Aufenthalt des Apostels in dieser Stadt geschehen sein. Nicht während des ersten, denn dieser geht der Gründung der Gemeinde in Ephesus voraus. Zu beachten ist, dass Timotheus bei der Abfassung sich mit dem Apostel in Korinth befindet. Dies kann zutreffen beim zweiten Aufenthalt; denn als Paulus den ersten Korinthierbrief schrieb, hatte er den Timotheus nach Korinth geschickt, und es ist kein Grund vorhanden, dass derselbe sich nicht noch dort befinde, als Paulus die Reise dahin unternahm, welche zwischen die Abfassung des ersten und des zweiten Briefes fällt. Es trifft höchst wahrscheinlich zu bei dem dritten Aufenthalte, denn Timotheus ist Mitverfasser des zweiten Briefes; dieser aber ist in Macedonien geschrieben; von da wollte Paulus wieder nach Korinth gehen und hat das ohne Zweifel auch gethan. Es liegt also nahe, dass ihn Timotheus dahin begleitete. Für die Abfassung während dieses dritten Aufenthaltes spricht aber noch eine andere Erwägung. Dass die beiden Schreiben, der Römerbrief und der Empfehlungsbrief

für die Phöbe, mit einander verbunden wurden, lässt annehmen, dass dieselben ungefähr in der gleichen Zeit geschrieben sind. Die Abfassung des Römerbriefes kann aber nur in den letzten Aufenthalt des Apostels fallen. Denn er spricht in demselben aus, dass er jetzt in der Kollektenangelegenheit nach Jerusalem gehen will, 15 25. Demnach ist auch der Empfehlungsbrief für die Phöbe in dieser Zeit geschrieben worden. In diesem Augenblicke besteht also noch die enge Verbindung des Apostels mit der Gemeinde in Ephesus.

Das Schreiben, welches Paulus zur Empfehlung der Phöbe abfasste, ist nun freilich mit den grossen Gemeindebriefen an die Galater, an die Korinthier nicht zu vergleichen. Es gibt weder Belehrungen noch Ermahnungen in ähnlicher Weise; es enthüllt daher auch nicht in dem Masse wie jene die Zustände und Vorgänge im inneren Leben der Gemeinde; auch die beigefügte kurze Ansprache ist in dieser Richtung kein Ersatz. Aber es gibt uns durch die Namen selbst, durch die Gruppierung derselben, sowie durch die kleinen Beifügungen persönlicher und historischer Natur dennoch Erkenntnisse von grossem Wert. Dagegen lassen sich die Erzählungen der Apostelgeschichte über das Wirken des Paulus in Ephesus nur in sehr beschränktem Masse für seine Geschichte verwerten.

Wenn wir alles zusammennehmen, was wir aus paulinischen Briefen über die Gemeinde in Ephesus schöpfen können, so ist es im ganzen doch so spärlich bemessen, dass davon keine Rede sein kann, irgendwie eine fortlaufende Erzählung oder auch nur das genauere Bild einer bestimmten Zeit daraus zu entnehmen. Wir haben aber darin belangreiche Aussagen über seine Schicksale in Ephesus, und ausserdem ein Bild von der Zusammensetzung der Gemeinde nach seiner Trennung von ihr, welches zugleich auf die frühere Geschichte Licht zurückwirft.

Für die Geschichte der Schicksale des Paulus in Ephesus müssen wir im Auge behalten, dass es sich um einen länger dauernden Aufenthalt handelt; sodann aber, dass dieser durch eine Reise nach Korinth, die zweite dahin, unterbrochen und in zwei Teile geteilt wird. Diese Thatsachen kennen wir aus den Korinthierbriefen. Aber auch die Apostelgeschichte lässt noch beides wieder erkennen. Sie berechnet zuerst eine Thätigkeit von zwei Jahren und drei Monaten, 19 8 10, wozu aber nachher noch eine unbestimmte Zeit weiteren Aufenthaltes kommt, 19 22. Auch die Teilung des Ganzen in zwei Abschnitte fehlt nicht. Nur ist sie nicht durch eine Reise des Paulus nach Korinth bewirkt, sondern die Abteilung knüpft an den blossen Vorsatz einer solchen Reise an, womit zunächst nur die Absendung des Timotheus und

des Erastus verbunden ist, 19 21 22. Der Abschnitt ist doch auch hier angedeutet.

Paulus selbst versetzt uns im ersten Korinthierbriefe in eine Zeit, in welcher er schon mit dem Gedanken einer Abreise beschäftigt ist. Er will über Macedonien nach Korinth kommen, um dann dort länger zu bleiben, vielleicht zu überwintern, darauf aber seine Mission anderwärts fortzusetzen; er weiss noch nicht wo, 16 5 6. Jetzt ist er noch in Ephesus, und dort will er auch noch bleiben bis Pfingsten, so dass man annehmen muss, er schreibe im Winter oder im Frühling, 8. Ueber Ephesus sagt er: es hat sich mir hier eine grosse Thüre voll Wirksamkeit aufgethan, daneben viele Widersacher, 9. Trotz des letzten Beisatzes ist also die Lage eine überwiegend gute, er ist im ganzen Zug des Erfolges; nur kann man aus seinen Worten schliessen, dass diese günstige Lage noch nicht sehr lange her besteht, sondern erst kürzlich eingetreten ist. Eben deswegen ist er jetzt noch hier gefesselt; er kann sich gerade jetzt nicht losreissen, und andere Pläne bleiben daher noch unbestimmt. Dagegen hat er offenbar auch die Ansicht, dass er in Bälde mit Ruhe wegen der Zukunft sich trennen könne, und dann auch nicht gedrängt sein werde, sobald wieder zurückzukehren. In seiner Umgebung befinden sich damals Apollos, sodann Aquilas und Prisca, 16 12 19. Von jenem und von diesen spricht er mit Namen zu den Korinthiern, weil sie ihnen bekannt sind und in Beziehung zu ihnen stehen; Apollos in einem solchen Verhältnisse, wie das ja der Brief weiter oben zeigt, dass die Korinthier erwarten konnten, er werde wieder zu ihnen kommen. Darüber, dass dies nicht bei neuerlicher Gelegenheit geschah, nämlich, dass er nicht den Timotheus zu ihnen begleitet hat, entschuldigt sich Paulus: es lag nicht an ihm, sondern Apollos selbst wollte jetzt nicht gehen, stellt es aber für künftig in Aussicht. Dass von den grüssenden Brüdern in Asien im übrigen nur Aquilas und Prisca genannt werden, kann nichts anderes als ein persönliches Verhältnis derselben zu der Korinthiergemeinde bedeuten.

An dieser Stelle, im Schlusswort des Briefes, ist also nur dadurch, dass sich die Thüre in Ephesus dem Apostel jetzt erst aufgethan hat, angedeutet, dass es früher nicht so gut stand. Und dass auch jetzt noch viele Widersacher da sind, schränkt zwar die günstige Aussage von der Gegenwart etwas ein, aber doch nur so, dass darin auch die Aufforderung zu weiterer Thätigkeit liegt. Dagegen erhalten wir im gleichen Briefe an einem anderen vorausgehenden Orte durch ein einziges Wort Kunde über frühere Erlebnisse schlimmster Art. Paulus führt 15 29—34 aus, dass der Christ ohne die Hoffnung auf die Auf-

erstehung einen trostlosen und sinnlosen Kampf kämpfen würde. Und wir, sagt er 30f., wozu leben wir dann in Gefahren von einer Stunde zur anderen? Täglich ist der Tod vor mir, so wahr ich mich rühmen darf, Brüder, in Christus Jesus unserem Herrn. Schon diese Worte sind aus dem vollen Gefühle nahe gelegener schwerer Erfahrungen herausgesprochen. Aber er fährt fort 32: habe ich in Ephesus nur als Mensch mit den wilden Tieren gekämpft, was habe ich davon? Das ist kein Bild, das ist Thatsache. Was sollte es auch heissen, seine menschlichen Feinde mit wilden Tieren zu vergleichen, wenn man nicht wenigstens darunter den Kampf mit physischer Gewalt, mit einem Angriffe auf Leben und Tod verstehen wollte? Denn nur dann ist das Ereignis ein Beweis und eine Steigerung des vorausgehenden Satzes, dass der Tod stets vor ihm sei. Aber es lässt sich doch auch keine an ihm von Menschen verübte Gewaltthat so vorstellen, dass es einen einigermassen erträglichen Sinn gäbe, wenn er sagt, er habe mit ihnen den Tierkampf gekämpft. Ebensowenig aber können wir an eine Lebensgefahr von wilden Tieren denken, welche ihm zufällig auf der Wanderung durch die Wüste, vgl. 2 Kor. 11 26, in seinem Berufe aufgestossen, aber glücklich vorübergegangen wäre. Das bestimmte Wort, der allgemein geläufige Ausdruck für eine gerichtliche Strafe, kann nur in diesem seinem zweifellosen Sinne verstanden werden. Paulus ist also in Ephesus als Angeklagter zum Tierkampfe verurteilt worden, und es ist auch zur Vollstreckung des Urteils gekommen, aber er hat den Tod nicht erlitten und wurde begnadigt. Nur eine Frage haben wir mit Grund diesem Worte gegenüber zu erheben. Es ist und bleibt befremdlich, dass Paulus im zweiten Korinthierbriefe, 11 23ff., wo er alles, was er bisher im Berufe von Menschen und der Natur erlitten hat, aufzählt, dass er hier zwar die empfangenen Leibesstrafen, auch eine erlittene Steinigung anführt, dagegen dieses stärkste aller Beispiele seiner Bedrängnisse als Apostel nicht erwähnt, d. h. nicht ausdrücklich, denn einbegriffen kann es ja sein unter den vielmaligen Todesnöten, von welchen er dort spricht. Man kann diese Unterlassung zu erklären suchen: vielleicht hat er absichtlich dort vorzugsweise nur das näher aufgeführt, was er von Juden erlitten hat, weil er sich eben mit seinen judaistischen Gegnern vergleicht. Vielleicht nur entlegenere Begebenheiten, welche seinen Lesern weniger bekannt waren; von dieser Sache mussten sie ja wissen. Vielleicht ist auch die Erzählung ausserordentlicher Dinge nach der Flucht aus Damaskus aus irgend einem Grund zufällig abgebrochen. Alles dieses sind Mutmassungen, eine wirkliche Erklärung haben wir nicht. Die Einwendung verliert aber gerade dadurch ihre

Spitze, dass die Sache, die in dem einen Briefe fehlt, im anderen Briefe an dieselbe Gemeinde gegeben ist. Nichts berechtigt uns daher, über seine bestimmte Aussage hinwegzugehen oder daran abzubrechen. Auch wie er am Leben erhalten wurde, ob durch eine ausserordentliche Begnadigung in der Arena oder durch den Gnadenakt, der eintreten konnte, wenn die Tiere versagten — wir wissen nichts darüber. Die Thatsache bleibt bestehen. Und eines ist sicher, die Strafe wurde nur verhängt von dem heidnischen Richter; sie wurde nur verhängt, wenn er als Religionsverbrecher oder als Aufrührer in Anklagestand versetzt war. Das ganze Ereignis ist mithin der Beweis, dass seine apostolische Thätigkeit, die Mission für das Evangelium, die Leugnung der Götter, die Anleitung anderer zum Abfall von denselben, als todeswürdiges Verbrechen beurteilt wurden. Und was setzt dann diese äusserste Folge voraus! Sie eröffnet uns den Blick zugleich in eine grossartige, öffentlich gewordene Wirksamkeit, in den kühnen Kampf gegen den in Ephesus blühenden heidnischen Kultus.

Dieser Kampf hatte die schwersten Folgen gehabt. Er hatte den Apostel in eine Lage versetzt, aus welcher er nur wie durch ein Wunder gerettet werden konnte. Aber er ward gerettet. Und es wurde ihm möglich, von neuem zu beginnen. Nun erst that sich recht die grosse Thüre vor ihm auf. Es ist leicht vorzustellen, dass der ausserordentliche Vorgang die Aufmerksamkeit zwiefach auf ihn und seine Sache zog, dass gerade dieses Martyrium seine Anziehungskraft ausübte. Die Widersacher freilich waren damit nicht überwunden; sie blieben ihm drohend gegenüber. Wie eine dunkle Wolke steht das neben allen erhebenden Aussichten seines jetzigen Schaffens. Und was er fürchtete, ging in Erfüllung. Der Bericht, den wir am Eingange des zweiten Briefes haben über seinen Abgang von Asien, ist der Beweis dafür. Es wäre ein Irrtum, wenn wir uns daran stossen wollten, dass er uns hier zum zweitenmale von der offenbaren und allernächsten Todesgefahr erzählt, welcher er nur wie durch ein Wunder entgangen sei. Nicht das dürfen wir für befremdend erachten, dass wir ihn zweimal in die ähnliche Lage versetzt sehen. Im Gegenteile wäre es fast unbegreiflich, wenn die Wiederaufnahme seiner Arbeit mit sichtlich grösserem Erfolge nunmehr unbeachtet und ohne Anfechtung verlaufen wäre. Die Verfolgung musste sich erneuern. So ist es gekommen. In dem Augenblicke, da er den zweiten Korinthierbrief schreibt, wissen sie in Korinth noch nichts oder doch nichts näheres davon. Es ist noch nicht lange her, dass er in dringender Angelegenheit den Titus von Ephesus aus an sie geschickt hat. Damals also muss er selbst in

Ephesus noch für den Augenblick Frieden genossen haben; doch konnte Titus wohl schon von drohender Gefahr ihnen sagen, denn nicht umsonst setzt er voraus, dass auch ihre Fürbitte ihm geholfen habe, 2 Kor. 1 11. Aber erst nach Titus Entfernung brach der Sturm aus. Wie er dann in Macedonien, wo ihn der zurückkehrende Titus getroffen hat, an sie schreibt, da fühlt er zuerst das Bedürfnis, ihnen davon zu erzählen, 2 Kor. 1 8. So voll ist er noch nach Wochen von den Eindrücken des Erlebten, dass auch der erste Gruss des Briefes ganz aus der Stimmung des schweren Leidens heraus gesprochen ist. Gerade weil es ihm nicht mehr möglich ist, was er dabei innerlich erlebt, mit denjenigen zu teilen und zu tauschen, welche es am nächsten mitbetroffen hat, drängt es ihn um so mehr, dieses Teilen von Trübsal und Trost einer anderen Gemeinde zuzuwenden. Aber zum Erzählen selbst kommt er dann doch nicht; vielleicht schon im Hinblick auf die nahe bevorstehende persönliche Begegnung; jedenfalls auch weil es ihn drängt, die Angelegenheit in Korinth selbst zu besprechen. So ist die Mitteilung doch keine Mitteilung von Thatsachen, sondern mehr nur von Betrachtungen. Es ist in Asien eine Trübsal über ihn gekommen, so schwer, weit über Kräfte, dass er selbst am Leben verzweifeln musste, 1 8. Von sich aus nach menschlicher Rechnung musste er sich das Todesurteil sprechen, 9. Er fühlt sich vom Tode erlöst, 10. Das ist alles, was wir darüber erfahren, weniger also von thatsächlichem, als die Mitteilung über die früheren Erlebnisse durch das eine Wort vom Tierkampfe in sich begreift. Vielleicht hat doch gerade diese allgemeine Fassung der Worte über die Todesgefahr etwas zu bedeuten. Es kann darin liegen, dass es diesmal nicht zur Klage, zu Prozess und Urteil kam, dass es vielmehr der Hass der Bevölkerung war, der ihn bedroht und verfolgt hat. Nicht zum zweitenmale durfte er das Aeusserste abwarten, was daraus hervorgehen konnte; er musste weichen und den Ort verlassen. War es doch auch so schon eine Rettung vom Tode.

Das Schreiben nach Ephesus für die Phöbe enthält einige Aussagen, welche diese Schicksale in dieser Stadt bestätigen und weiter beleuchten. Vier Personen haben direkten Anteil daran gehabt. Von dem Ehepaar Prisca und Aquilas, die er seine Mitarbeiter in Christus Jesus nennt, rühmt er, dass sie ihren eigenen Hals eingesetzt haben für sein Leben, Röm. 16 4. Unter den Gegrüssten sind ferner zwei Männer, Andronikus und Junias; sie waren Juden und einst noch vor ihm Christen geworden; sie hatten sich als Apostel des Evangeliums einen guten Namen verdient; in Ephesus hatten sie sich nicht bloss mit ihm im Evangelium vereinigt; sie waren dabei mit ihm in Gefangenschaft

geraten. In welche von beiden Perioden seines Aufenthalts das eine und das andere fällt, können wir nicht sagen. Von dem, was er selbst erlitten, gibt auch ihr Schicksal wie ihre Treue und ihr Opfermut Zeugnis.

Dass die zahlreichen Juden in Ephesus der Arbeit des Paulus daselbst nicht gleichgiltig zugesehen haben mögen, ist an sich selbst eine berechtigte Vermutung, obwohl wir zunächst an heidnische Angriffe zu denken haben, und dieses die Juden eher zurückgehalten haben mag. Nach der Apostelgeschichte 20 19 waren es Nachstellungen der Juden, von welchen er in Ephesus zu leiden hatte, und waren es dann Juden aus Asien, 21 27, welche in Jerusalem den Sturm gegen ihn heraufbeschworen.

### Ephesus in der Apostelgeschichte.

Ueber die Begebenheiten in Ephesus aber gibt die Darstellung der Apostelgeschichte nur ein zweifelhaftes Bild. Gerade die wichtigsten Momente aus den Angaben des Apostels selbst in den Korinthierbriefen fehlen hier. Allerdings werden Begebenheiten erzählt, die eine gewisse Verwandtschaft mit den Nachrichten des Paulus erkennen lassen; aber nur um so auffallender ist dann das Auseinandergehen am entscheidenden Punkt. Die verwandte Grundlage lässt hier nur auf eine Umbildung des Stoffes nach bestimmten Voraussetzungen schliessen. Die Apostelgeschichte weiss nur von einer Verfolgung des Apostels in Ephesus, welche ihr zufolge am Schlusse einer glänzenden, von den wunderbarsten Erfolgen begleiteten Thätigkeit eingetreten ist, und welche ihn dann auch aus der Stadt vertrieben und bewogen hat, die Reise nach Macedonien anzutreten, 19 23—41. Diese Verfolgung geht von heidnischer Seite aus, und es ist beachtenswert, dass dies der einzige Fall der Art ist, welchen diese Schrift erzählt, da sie sonst nur die Juden als Anstifter von Feindseligkeiten gegen ihn kennt, die heidnischen Behörden aber, mit Ausnahme des Falles von Philippi, ihm eher zu Gunsten handeln lässt. Das letztere tritt nun zwar auch hier ein. Dagegen ist es doch die heidnische Bevölkerung, welche den Apostel wegen seiner Götterleugnung und des Schadens, den er durch dieselbe ihrem Kultus zufügt, verderben will. Die Anzettelung dieses Angriffes geht von dem durch den Kultus der grossen Artemis von Ephesus beschäftigten Kunstgewerbe aus, dessen Erwerb bereits durch die Erfolge des Paulus Not leidet, 19 25 27. Da lässt sich nun alles an zu einer äussersten Gefahr für Paulus. Die Masse schleppt im Aufruhr seine nächsten Freunde, Gajus und Aristarchus, ins Theater, 19 29, sie will

offenbar auf der Stelle Gericht gehalten wissen. Selbst die an der Anklage unbeteiligten Juden der Stadt fürchten, dass der Sturm über sie hereinbräche, und wollen sich durch einen der ihrigen, namens Alexander, verteidigen, d. h. ihre Unschuld beweisen lassen, 19 33f.; aber die Aufregung ist zu gross, man lässt ihn nicht zu Worte kommen. Nur den eigentlichen Gegenstand seiner Leidenschaft, Paulus selbst, hatte der Pöbel nicht in die Hände bekommen. Paulus selbst zwar will sich nicht entziehen, sondern die Gefahr seiner Genossen teilen: er ist schon daran, sich der versammelten Menge zu stellen, 19 30. Dann musste die Katastrophe über ihn hereinbrechen. Da aber wendet sich alles anders. Die Brüder halten ihn zurück. Die Asiarchen, oder doch einige von ihnen, Mitglieder des höchsten heidnischen Priesterkollegiums der Provinz selbst, widmen ihm ihre Fürsorge und halten ihn ab, 31. Im weiteren Verlaufe tritt ein Beamter, der Stadtschreiber, in der Versammlung auf, sie zu beruhigen, 19 35, und seinem klugen Zuspruch gelingt es in der That, die Menge zu bewegen, dass sie auseinandergeht. Es ist demnach alles so abgelaufen, dass die eigentliche Gefahr dem Paulus nicht einmal persönlich nahe kommt. Mit dem, was der Apostel selbst über seine letzten Schicksale in Ephesus angibt, lässt sich das noch zur Not vereinigen, wiewohl auch nur zur Not. Dagegen fällt um so mehr auf, dass sie zwar ein Ereignis berichtet, welches für Paulus zu einem Prozess zu führen droht, jedoch ohne wirklich dazu zu führen, dass sie dagegen über die wirkliche Verurteilung, die wir durch Paulus kennen, und die ohne Zweifel eine ähnliche Veranlassung hatte, gänzliches Stillschweigen beobachtet. Nehmen wir aber noch die einzelnen Züge dieser ihrer Erzählung hinzu, so wird das Verhältnis nur um so auffallender. Genau genommen geht die Sache des Apostels wie die Person aus der Verwicklung nicht nur unbeschädigt, sondern geradezu siegreich hervor. Nicht einmal die Genossen des Apostels, welcher sich die Menge an seiner Stelle bemächtigt hatte, haben etwas weiteres zu erleiden. Der Zorn des Pöbels geht in der allgemeinen Verwirrung auf, er wird dann auf die Juden abgeleitet. Ein heidnischer Beamter aber redet den Versammelten nicht bloss ihre Absichten aus; er verweist die Ankläger, welche doch eine Schädigung der Religion vorbringen wollten, auf den Weg der Privatklage, schneidet damit also ein öffentliches Interesse der Sache ab; die versammelte Menge aber bedeutet er, dass vielmehr sie selbst die Klage über Verletzung der öffentlichen Ordnung bedrohe, 19 35—41. Was also auch dem Apostel in Ephesus von heidnischer Seite gedroht haben mag, es hat sich alles im Verlaufe so gefügt, dass dieser Verlauf selbst wie die beste Schutz-

rede für ihn ausgefallen ist. So wird denn auch diese Darstellung der Begebenheiten, welche so ganz anders lautet als die Aussage des Apostels selbst, in der That nichts anderes als eine Apologie des Geschichtsschreibers für ihn sein. Da ist dann von dem Tierkampfe nichts geblieben als ein Volkstumult im Theater gegen den überdies abwesenden Apostel, und die Errettung in der Arena hat sich in eine mehrfache Bemühung heidnischer Autoritäten, Priester und Beamten, verwandelt, welche alle Gefahr sorgfältig von ihm fern zu halten suchen. Es ist ja möglich und sogar wahrscheinlich, dass der Eifer für die grosse Artemis, den Ruhm der Stadt, und die Interessen, die an ihren Kult geknüpft sind, die Bedrängnis des Paulus in Ephesus veranlasst haben; es ist möglich, dass der Name des als Führer gegen ihn auftretenden Demetrius historisch ist, dass auch eine solche Episode mit dem Juden Alexander vorkam, dass Gajus und Aristarchus neben dem Apostel bedroht waren. Aber der Verlauf der Begebenheit kann hier nicht richtig, d. h. nicht der Wirklichkeit entsprechend dargestellt sein; und die einzelnen Momente dieser Darstellung haben nur den Wert eines schwachen Schattenrisses wirklicher Erinnerungen. Dürfen wir ausserdem den Empfehlungsbrief für die Phöbe in Vergleichung ziehen, so treten die Lücken der Apostelgeschichte nur in ein weiteres Licht, weil in ihrer ephesinischen Leidensgeschichte des Apostels auch jede Spur fehlt von dem, was Prisca und Aquilas für ihn gethan, was Andronikus und Junias mit ihm gelitten haben.

### Die ephesinische Gemeinde.

Wenden wir uns von den Schicksalen des Paulus in Ephesus der dortigen Gemeinde zu. Der erste Korinthierbrief gibt uns hier nur dreierlei. In Ephesus selbst finden wir als Gläubige und Verbündete des Paulus Prisca und Aquilas; dieses Ehepaar ist daselbst wohnhaft, und in ihrem Hause besteht eine Versammlung, 16 19. Anwesend in der Stadt und dem Apostel nahe stehend ist Apollos, 12. In Verbindung mit der ephesinischen stehen endlich auch andere Gemeinden in der Provinz Asien, 19. Aus den Erzählungen der Apostelgeschichte dürfen wir eine merkwürdige Angabe hieher ziehen. Nach ihrer Art lässt sie den Paulus auch hier zuerst in der Synagoge bei den Juden und zwar drei Monate lang lehren, und erst dann, als ein Teil derselben ihm durch ihre Feindseligkeit die Fortsetzung unmöglich macht, zu einer anderen Verkündigungsweise schreiten und also auch ein anderes Lokal für seine Vorträge wählen, wo ihn dann zwei Jahre lang alle Bewohner von Asien, Juden und Griechen, hören, 19 8 9. Dieses Lokal nennt sie

die Schule des Tyrannus, und wir haben keinen Grund, diesen Namen zu bezweifeln, um so weniger, als etwas ähnliches sonst nirgends erwähnt ist. Es kann dies überhaupt der alte Name eines Saales sein, der von früher her denselben trug; der Name kann aber auch den jetzigen Besitzer bezeichnen, welcher ihn vermietete oder sonst überliess. Mit dem gleichen Namen wird zwar auch der Versammlungsort heidnischer Kultvereine bezeichnet; diese Analogie wäre aber hier nur anwendbar, wenn es hiesse, Paulus habe sich eine σχολή verschafft. Er konnte aber nicht das Lokal mit einem solchen Kultverein teilen, auch nicht von ihm übernehmen. Wenn es aber das Lokal eines Sophisten gewesen war oder noch war, so hat die Angabe noch die besondere Bedeutung, dass Paulus sich eines Lokales für öffentliche Vorträge bedient, und dass er daher hier wohl selbst solche gehalten hat, welche sich dadurch einführten, nämlich wie die Vorträge eines Sophisten. Wir hätten dann hierin den ältesten Beleg für diese Art der Missionsthätigkeit, welche späterhin eine wichtige Stelle in der Verbreitung des Christentums und zugleich für die Erklärung der Duldung derselben einnimmt. Es liegt sehr nahe, sich dabei seines Wortes zu erinnern, dass ihm eine grosse Thüre in der Stadt aufgethan sei. Geht dies auch nicht geradezu auf diese Art der Thätigkeit, so lässt es doch ein öffentliches Wirken überhaupt vermuten.

Am meisten erfahren wir aber über die Gemeinde aus dem Grussverzeichnis des Empfehlungsbriefes, Röm. 16 3—15. Unter den 26 Namen desselben, mit welchen noch fünf Gruppen von nicht benannten Personen verbunden sind, hat er 16 mit besonderen Prädikaten bezeichnet, welche teils Eigenschaften, teils ihr Verhältnis zu ihm, teils ihre Leistungen, ihre Geschichte, ihre jetzige Stellung anzeigen. Bei einem Teile ist die Nationalität angegeben, bei anderen lässt sich der Stand erkennen. Die Gruppen in der Aufzählung, ebenso wie einzelne Angaben endlich werfen ein gewisses Licht auf die Verhältnisse innerhalb der Gemeinde, auf das Gemeindeleben selbst.

Was die Nationalität anbetrifft, so hat Paulus drei Personen ausdrücklich als Juden bezeichnet, erst zwei zusammengenannte, Andronikus und Junias, 7, welche selbständig als Apostel thätig waren und zwar mit Auszeichnung, und deren Christentum älter ist als sein eigenes. Dann weiterhin den Herodion, 11. Rechnen wir hiezu noch das Ehepaar Prisca und Aquilas, deren jüdische Abkunft sonsther angenommen werden darf, und Mariam, 6, deren Name dieselbe verrät, so gewinnen wir doch nur die Zahl von sechs Personen, also immerhin einen bescheidenen Bruchteil des Ganzen. Jedenfalls kann hienach angenommen

werden, dass auch in seiner ephesinischen Gründung das Heidentum weit überwog. Und von den wenigen Juden ist ein Teil, Andronikus und Junias, überhaupt nicht erst von Paulus bekehrt, Prisca und Aquilas wahrscheinlich wenigstens nicht in Ephesus. Von den anderen bleibt es dahingestellt. In jedem Falle also hat die zahlreiche Judenschaft der Stadt einen verschwindenden Beitrag zu der Gemeinde gegeben, die vier eben Genannten sind auch nicht einmal einheimische Juden. Die Juden aber, welche sich in der Gemeinde vorfinden, sind enge mit Paulus verbunden und bilden im übrigen keine besondere Gruppe in irgend einer Art. Selbst jene älteren Christen haben sich ihm völlig angeschlossen und dies in glänzender Weise bewährt. Es ist für dieses gute Verhältnis überhaupt schon bemerkenswert, dass Paulus diese Personen nicht Juden nennt, sondern seine Stammverwandte. Was in jener Bezeichnung in seinem Munde trennendes liegen könnte, ist dadurch nicht bloss versöhnlich, sondern geradezu als Merkmal der Einheit und Zusammengehörigkeit gewendet.

Dies ist nun aber nicht das Einzige, worin ein solches persönliches Zugehören zu Paulus ausgedrückt wird. Es versteht sich ja von selbst, dass der Apostel nichts von persönlicher Verbindung übergeht; jedes Wort dieser Art ist für ihn Bedürfnis, für den anderen Teil besonderer Gruss, für beide neue Befestigung des vorhandenen Bandes. So sind denn von allen drei Personen ausgezeichnet als seine Mitarbeiter, συνεργοί: Prisca und Aquilas und weiterhin Urbanus, 3 9. Diese Mitarbeit kann sich nur auf die apostolische Verkündigung beziehen, und zwar schwerlich im allgemeinen, sondern für Ephesus und die Provinz Asien. Das Mitarbeiten selbst ist als ein evangelisches bezeichnet durch den Zusatz: in Christus Jesus oder in Christus. Bei Prisca und Aquilas ist der örtliche Sinn klar, schon durch die Anführung der Versammlung in ihrem Hause. Aber auch bei Urbanus kann es sich nur um eine den Lesern wohlbekannte Sache handeln. Ganz gleich ist übrigens die Stellung nicht. Das Ehepaar Prisca-Aquilas nennt er τοὺς συνεργούς μου, den Urbanus τὸν συνεργὸν ἡμῶν, unseren Mitarbeiter. In dem Prädikat unser kann der Apostel neben sich selbst begreifen entweder das vorhergenannte Ehepaar, oder die sämtlichen in der Grussliste vor Urbanus genannten Personen, oder aber seine ständigen Begleiter, wie Timotheus, Silvanus, Titus. Jedenfalls zeigt der Unterschied in der Bezeichnung an, dass doch das Ehepaar Prisca-Aquilas noch eine andere Stellung eingenommen habe, als andere Mitarbeiter. Der Apostel stellte jene sich selbst zur Seite im besonderen Sinn; sie sind wohl von Anfang in ausgezeichneter Weise neben ihm thätig und als bereits bewährt auch

selbständig. Dagegen gehört Urbanus zu den Mitarbeitern im weiteren Sinn, er ist das wohl in Ephesus selbst nach seiner Bekehrung geworden. Er gehörte aber nicht zu den allerersten Bekehrten, was schon durch seinen Platz in der Reihe angezeigt ist.

Wie die apostolischen Mitarbeiter, so sind nun auch die persönlichen Schüler des Apostels ausdrücklich bezeichnet durch das Prädikat ἀγαπητός, Geliebter. Dieses Prädikat kann allerdings auch in der Anrede stehen, wo es nichts als den Bruder, den Mitgläubigen, bedeutet. Aber Paulus gebraucht dasselbe auch anderwärts gerne von denjenigen, welche er seine Kinder, τέκνα, im geistigen Sinne nennt, 1 Kor. 4 14. Hier nun wird es eben nicht allen Brüdern, sondern nur vier Personen in der Liste erteilt, nämlich dem Epänetos, 5, dem Ampliatos, 8, dem Stachys, 9, und einer Frau, der Persis, 12. Das ist doch sicher nicht der Ausdruck einer besonderen Vorliebe, sondern einer gegebenen näheren Beziehung auf sachlichem Grunde; diese Personen sind also ganz besonders durch ihn gewonnen worden; andere durch die gemeinschaftliche Thätigkeit und Einwirkung.

Ein persönliches Verhältnis drückt Paulus noch aus bei einer Frau, der Mutter des Rufus; er nennt sie kurzweg: seine und meine Mutter, 13. In diesem schönen Wort liegt doch auch ohne Zweifel nicht bloss, dass sie die mütterliche Gesinnung, sondern auch, dass sie die mütterliche Fürsorge ebenso dem Paulus wie ihrem eigenen Sohne zugewendet hat. Sie mag ihn in ihr Haus aufgenommen haben.

Zwei andere Prädikate können nur auf die in Ephesus wohlbekannte Vorgeschichte ihrer Träger gehen. Den Apelles nennt er τὸν δόκιμον ἐν Χριστῷ, den Bewährten in Christus, 10; den Rufus aber τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ, den im Herrn Auserwählten, 13. Allgemein genommen wären dies Eigenschaften, welche jedem bekehrten und treuen Mitgliede der Gemeinde zukämen. Als besondere Anerkennung müssen sie einen thatsächlichen Grund haben. Das Prädikat des Bewährten gebraucht Paulus anderwärts teils vom Wirken, Lehren, teils vom Leiden und von den durch Christus gewirkten Erfolgen. Hier besagt es wohl, dass Apelles unter besonderen Schwierigkeiten an der Sache des Evangeliums festgehalten habe. Die Bezeichnung des Auserwählten aber für Rufus kann nur an besondere Umstände erinnern, in welchen man ein auffälliges Wirken der göttlichen Gnade erkannte, wodurch seine Bekehrung herbeigeführt wurde. Endlich aber ist auch noch bei Epänetos nicht bloss auf etwas besonderes in dessen Vorgeschichte hingewiesen, sondern hier ist die auszeichnende Thatsache geradezu genannt; er ist die Erstlingsfrucht von ganz Asien, 5, derjenige von allen der Provinz

Angehörigen, der zuerst bekehrt wurde. Verbinden wir dies mit der Bezeichnung des geliebten, des persönlichen Schülers des Paulus, so folgt daraus eben der wichtige Schluss, dass die Gründung der Gemeinde in Ephesus überhaupt erst mit der Thätigkeit des Paulus ihren Anfang genommen hat.

Eine besondere Thätigkeit, welche teils bereits in der Vergangenheit liegt, teils ausdrücklich als fortdauernd auf die Gegenwart erstreckt wird, schreibt der Apostel vier Frauen, der Mariam, 6, der Tryphäna und Tryphosa und der Persis, 12, zu. Er bezeichnet dieselbe ohne nähere Angabe mit dem Ausdrucke der Mühewaltung, κοπιᾶν. So ist es die Mariam, welche sich viel um euch gemüht hat; die Tryphäna und Tryphosa, die sich Mühe machen im Herrn; die Persis, die viele Mühewaltung gehabt hat im Herrn. Paulus gebraucht dieses Wort anderwärts gerne von der Berufsarbeit im apostolischen Sinne, namentlich von seiner eigenen. Im ersten Korinthierbriefe sagt er aber vom Hause des Stephanas: es sei die Erstlingsfrucht von Achaia und sie haben sich zum Dienst gewidmet für die Heiligen, und er knüpft daran die Ermahnung: solchen Leuten sich zu unterordnen, sowie jedem, der da mitarbeitet und die Mühewaltung auf sich nimmt. Hier ist klar, dass das Mitarbeiten (συνεργεῖν), wie auch in unserem Schriftstücke, auf die evangelische Verkündigung geht durch das κοπιᾶν, die Mühewaltung, aber noch etwas weiteres, was demselben Zweck dient, und zwar sowohl die Leistungen für die Versammlung, als in werkthätiger Liebe bezeichnet werden. An beides zusammen haben wir also auch hier zu denken, und da gerade nur Frauen dieses Prädikat erhalten, doch wohl vorzugsweise an das letztere. Es ist damit das eigentümliche Gebiet bezeichnet, in welchem Frauen nicht nur den Geist ihres Glaubens beweisen, sondern auch für die Ausbreitung und Befestigung desselben, für das Evangelium selbst in opfervoller Hingebung wirken. Die Auszeichnung, welche hiedurch den bestimmten Personen gegeben ist, weist also auf persönliche Verdienste freiwilliger Leistung hin; diese Leistungen gehen von selbst in einen Beruf über.

Im Blicke auf die Zusammenstellung der ganzen Liste kann uns nicht entgehen, dass dieselbe in einer gewissen Ordnung, wenn auch in aller natürlichen Freiheit verfasst ist. Vor allem deutet schon die Voranstellung des Ehepaares Prisca-Aquilas darauf hin, dass zuerst die hervorragenden und besonders die dem Apostel am nächsten stehenden Persönlichkeiten aufgeführt sind. Nach jenen beiden folgt ja auch Epänetos als Erstling, dann Mariam mit Ruhm ihrer Arbeit, weiter Andronikus und Junias, aus dreifachem Grunde hervorgehoben, dann

Ampliatos, Urbanus, Stachys, alle dem Apostel näherstehend. Diese neun Personen bilden also gerade wegen ihrer besonderen Beziehungen zu dem Beruf des Apostels eine erste Abteilung. Dass Mariam in dieser Abteilung steht, mag seinen besonderen Grund haben, gegenüber den anderen nachher geschilderten Frauen. Ebenso lässt es sich gut erklären, dass Paulus den Rufus und seine Mutter, bei aller Innigkeit seines Verhältnisses zu ihnen, hier noch nicht nennt. Denn dieses Verhältnis war rein persönlich; es bezieht sich nicht so wie bei den Personen des ersten Teiles auf Paulus als Apostel.

Einen zweiten Teil können wir demnach mit Apelles beginnen lassen. In diesem begegnet uns nur noch die Persis als Schülerin des Apostels, die eben genannten Rufus und seine Mutter als seine Pfleger. Alle übrigen Personen haben kein ähnliches Prädikat wie die des ersten Teiles. Im ganzen also stellt dieser Teil den weiteren Kreis der Gemeinde vor. Ausserdem aber springt sofort in die Augen, dass hier die Zusammenstellung derselben in Gruppen und zwar teils benannter, teils unbenannter Personen überwiegt. Doch deuten diese Gruppen keineswegs durchaus auf die gleichen Verhältnisse; wir können hier vielmehr im einzelnen folgendes unterscheiden.

1. Zweimal begegnet uns die Bezeichnung einer Anzahl von Gläubigen, welche zu den Sklaven eines Hauses gehören, nämlich des Aristobul und des Narcissus, 10 11. Der Herr ist nicht Christ, daher auch nicht sein ganzes Haus, wohl aber jedesmal eine unbestimmte Zahl von Leuten aus seinen Dienern. Hier hat also offenbar die Bekehrung eines derselben sofort unter seinen Genossen einen Herd der Propaganda geschaffen. Immerhin ein Beweis nicht nur dafür, wie die engeren sozialen Bande überhaupt der Verbreitung dienten, sondern wie gerade in dem Sklavenstande ein besonders zugängliches Feld für dieselbe gegeben ist. Nun kommt aber noch weiter in Betracht, dass jedesmal diesen Gruppen der Name eines für sich stehenden Mannes vorausgeschickt ist. Erst Apelles vor den Christen aus dem Haushalt des Aristobul, dann Herodion vor den Christen aus dem Haushalt des Narcissus. Diese Zusammenstellung ist in ihrer Wiederholung offenbar nicht zufällig, sondern lässt einen Zusammenhang zwischen dem voranstehenden Namen und dem nachfolgenden Hause vermuten. Apelles und Herodion sind, wie es scheint, die Männer, welche das Missionswerk in den betreffenden Häusern begonnen und geleitet haben und mit den in denselben Bekehrten je auch in einer dauernden und leitenden Verbindung geblieben sind.

2. Eine Gruppe für sich bilden die beiden Frauen Tryphäna und

Tryphosa, 12. Ihre Namen deuten auf Sklavinnen, welche dieselben von ihrer Herrin erhalten haben. Dass sie zwar jetzt noch Sklavinnen seien, ist nicht ganz wahrscheinlich, weil gerade sie gerühmt werden um der Mühewaltung, der Dienste willen für die Gemeinde, welche eine freiere Bewegung wie Verfügung über Mittel voraussetzen. Entweder also waren sie freigelassen oder sie befanden sich als Sklavinnen in einer bevorzugten günstigen Stellung. Jedenfalls dienen auch ihre Namen dazu, die Annahme zu bestätigen, welche aus den vorigen Gruppen für die sozialen Elemente in der Gemeinde erwächst. An diese beiden Frauen ist die Persis angeschlossen, welcher ebenso wie jenen der Ruhm ihrer Mühewaltung oder Diakonie zukommt. Sodann Rufus und seine Mutter, von welcher das zwar nicht im allgemeinen ausgesprochen ist, aber jedenfalls ebenso gilt; denn sie hat es an Paulus selbst bewiesen, 13. Es sind also hier überhaupt Frauen dieser Kategorie zusammengestellt, geradezu alle, die derselben ausdrücklich zugeschrieben werden, mit Ausnahme der Mariam, deren besondere Stellung einen besonderen nicht sicher zu bestimmenden Grund haben muss, möglicherweise in ihrer anderen sozialen Stellung, vielleicht darin, dass sie Jüdin ist, vielleicht in ihren Verbindungen mit den im ersten Teil vorangestellten Personen.

3. Den Schluss bilden endlich zwei parallele Gruppen anderer Art. In beiden sind je fünf Namen genannt, aber jedesmal mit einem Anhange ungenannter Personen in unbestimmter Anzahl. Das erste Mal: Asynkritos, Phlegon, Hermes, Patrobas, Hermas und die Brüder, die mit ihnen sind, 14. Das zweite Mal: Philologus und Julia, wohl ein Ehepaar, Nereus und seine Schwester, ein Geschwisterpaar, und Olympas und sämtliche Heilige, die mit ihnen sind, 15. Hier liegt kein Grund vor, an die Angehörigen, die Sklaven vornehmer Häuser, zu denken. Eher noch an irgendwelche sonstige bürgerliche Genossenschaft, wie die eines Handwerkes. Aber auch dies ist nicht wahrscheinlich, weil gerade der ungenannte Anhang auf etwas anderes hinweist, nämlich auf eine Verbindung, welche sie nicht von ihrer sozialen und bürgerlichen Stellung her, sondern durch ihren Glauben mit einander haben. Die Brüder, welche mit ihnen sind, und noch mehr die Gesamtheit der Heiligen, welche zu ihnen gehören, diese Ausdrücke weisen auf die Einheit einer christlichen Versammlung hin. Von diesen beiden Versammlungen nennt Paulus nur je diejenigen Personen, welche ihm im Gedächtnis am nächsten liegen und welche wahrscheinlich auch den ersten Kern, die leitenden Personen vorstellen. Wenn wir dann von hier aus zurückblicken, so ist es wahrscheinlich, dass in ähnlicher Weise

Apelles der Leiter der christlichen Sklaven des Aristobul, ebenso Herodion dasselbe für diejenigen des Narcissus war. Da niemand unter den sämtlichen Personen der beiden letzten Gruppen in eine engere Beziehung zu Paulus gesetzt ist, so war die Vermutung möglich, dass diese beiden Gemeinschaften ihm überhaupt ferner stehen, dass sie aus Juden bestanden. Die Namen führen zwar nicht hierauf, können aber auch nicht dagegen beweisen. Allein die Vermutung ist ausgeschlossen dadurch, dass Paulus im Verzeichnisse die Juden ausdrücklich als solche benannt hat, 7.

Die nähere Betrachtung dieser Grussliste hat also doch einen nicht zu unterschätzenden Einblick in die Geschichte der Gemeinde ergeben. Mit Paulus zusammen hat das Ehepaar Prisca-Aquilas gewirkt; sie haben in ihrem eigenen Hause eine Versammlung gegründet. Der erste von Paulus selbst bekehrte Mann aus Asien und zwar ohne Zweifel heidnischer Abkunft war Epänetos. Ampliatus, wahrscheinlich auch Urbanus, ferner Stachys, die Persis folgten ihm nach. Urbanus wurde selbst apostolischer Mitarbeiter. Es fanden sich aber auch von auswärts her ältere Christen ein, Andronikus und Junias, welche sich trotz jüdischer Abkunft nun eifrig an dem Werke des Paulus beteiligten. Frauen, die Mariam, die Tryphäna und Tryphosa, die Persis, die Mutter des Rufus wirkten ihrerseits durch Werke der Hilfeleistung. Paulus selbst gab sich in die Pflege der Mutter des Rufus, trennte sich also in so weit von Prisca und Aquilas, um einen zweiten Mittelpunkt des Wirkens zu schaffen. Das Evangelium drang unter der Dienerschaft vornehmer Häuser, des Aristobul, des Narcissus ein. Unabhängige Männer, wie Apelles und Herodion, nahmen dieselbe auf sich und gewährten ihr einen Halt. Anderwärts in der Stadt treten je nach Bedürfnis und äusseren Bedingungen da und dort mehrere Gläubige zusammen und bilden eine offene Gemeinschaft, die zum weiteren Anziehungspunkt und Zusammenhalt dient. Wenige Juden sind im ganzen darunter. Sie zählen mit den anderen, ohne sich zu unterscheiden. Paulus hebt gerade deswegen mit Beflissenheit ihre Abkunft hervor. Sie gehören aber zu seinen bewährtesten Freunden.

Alles deutet darauf hin, dass das Ganze eine im Geiste und der Richtung einige Gemeinde ist. Anders verhält es sich dagegen mit der äusseren Verbindung der Gemeinde. Nicht nur im Hause der Prisca und des Aquilas ist eine eigene Versammlung, sondern ausserdem werden wir darauf geführt, dass wenigstens noch vier besondere Gruppen ihre eigenen Versammlungen haben. Die Leitung der einzelnen Versammlungen vollzieht sich in verschiedener Weise, je nach den gegebenen

Verhältnissen, das eine Mal durch den Dienst eines Einzelnen, das andere Mal teilen sich mehrere darein. Die Diakonie, von Frauen freiwillig geübt, schafft sich ohnehin je einen besonderen Kreis des Wirkens. Nur eines ist offenbar nicht so geteilt. Paulus selbst hat keine Versammlung für sich gehabt; nichts weist darauf hin, dass er zu einer dieser Gruppen in einer solchen besonderen Verbindung gestanden wäre. Gerade im Hause der Mutter des Rufus, an welche er sich persönlich anschloss, scheint keine solche Versammlung gewesen zu sein; als Lehrer und Ermahner, mit der apostolischen Verkündigung, teilt er sich zwischen allen. Und darin steht er doch nicht allein; auch andere, welche er neben sich als Mitarbeiter ja geradezu auch Apostel nennt, 7, üben den gleichen allgemeinen Beruf neben ihm aus.

Die äusserliche Teilung der Gläubigen in Ephesus ist in einer grossen Stadt, unter schwierigen Verhältnissen, auch nach einer mehrjährigen Wirksamkeit leicht erklärlich. Sie hindert doch nicht, dass man sich in Einigkeit verbunden wusste. Die Phöbe von Korinth, welche der Apostel zur Aufnahme empfiehlt, wird nicht bloss an ein Haus, an eine Versammlung, sondern an alle empfohlen. Eine lebendige Verbindung konnte immer gepflogen werden. Dass aber gerade hier in Ephesus diese Art von Geteiltheit bestand, wirft nur ein weiteres Licht auf die dortigen äusseren Verhältnisse. An einem Orte, an welchem wiederholt so schwere Verfolgungen eintraten, wo auch in den Zeiten der Ruhe immer die Feinde lauerten, war sie jedenfalls zweckmässig, wenn nicht notwendig. Wenn die Angabe der Apostelgeschichte richtig ist, dass Paulus wenigstens in einer bestimmten Zeit in einem öffentlichen Lokale Vorträge für jedermann hielt, so war das doch noch etwas anderes, als wenn die Christen aus der ganzen Stadt ihre inneren Versammlungen an einem einzigen Orte hielten.

Immerhin ist die Lage auch nach der Arbeit mehrerer Jahre eine solche geblieben, welche die Gemeinde zerstörenden Einflüssen mehr und leichter aussetzte, als dies bei einer auch äusserlich durchgeführten Zusammenfassung der Fall gewesen wäre. Es war ja noch keine Gemeinde im ganzen vorhanden. Um so mehr hing alles an den Persönlichkeiten, welche das Band für die einzelnen Teile bildeten. Sich von hier zu entfernen, war ein schwerer Entschluss. Das hat auch den Apostel so lange festgehalten. Und doch geht die Wirkung des Evangeliums thatsächlich hier so ins Grosse, dass auch ein gänzliches Zusammenbrechen nicht leicht zu erwarten ist.

Der Ausgang.

Am wenigsten sind wir über die innere Geschichte der Gemeinde in Ephesus unterrichtet, und es ist dies eine der bedauerlichsten Lücken in unseren Quellen, wenn wir erwägen, dass Paulus sich allen Spuren nach in der ganzen Zeit seiner grossen Mission an keinem Orte so lange aufgehalten hat, wie gerade in Ephesus. Auch lässt sich vermuten, dass die bewegten Schicksale dieser Zeit, wenn sie auch durch die äusseren Verhältnisse bedingt waren, nicht ohne Wirkung auf die inneren Zustände blieben. Wenn Paulus in der besten Zeit, die er dort hatte, doch auch von vielen Gegnern, die er habe, spricht, 1 Kor. 16 9, so wissen wir nicht einmal sicher, ob darunter bloss äussere Gegner, Heiden und Juden, verstanden sind, oder ob wir vielleicht auch an Gegner christlichen Bekenntnisses zu denken haben. Schwache und unsichere Spuren geben weiterhin der zweite Korinthierbrief und das Empfehlungsschreiben.

Als Paulus den Zusammenstoss mit der Gemeinde in Korinth erlebte, hatte er nicht nur seinen Aufenthalt noch in Ephesus, sondern er hatte hier auch noch den festen Boden, von dem aus er jene Sache in Ordnung zu bringen vermochte. Von Ephesus war er nach Korinth gereist, nach Ephesus kehrte er von der vergeblichen Verhandlung daselbst wieder zurück, von hier aus schreibt er dann den entscheidenden Brief nach Korinth. Da wurde ihm eben dieser Boden unter den Füssen weggezogen, und die ganze Not, die er nach seiner beredten Schilderung in Troas, dann auf der Reise nach Macedonien erlitten hat, beruht ja darauf, dass ihm der eine Platz verloren gegangen ist, ohne dass er weiss, ob der andere wieder gewonnen wird. Diese Beklemmung schildert er noch mit der Farbe der frischen Erinnerung, aber seine Stimmung selbst ist eine andere, sie ist überwiegend jetzt Befriedigung über den glücklichen Ausgang in Korinth, und er lebt nun um so mehr ganz in der korinthischen Sache. Andererseits ist er voll vom Lobe der macedonischen Gemeinden, und die Innigkeit, mit welcher er von denselben spricht, zeigt, wie er sich gerade jetzt in denselben heimisch fühlt und wie wohlthätig ihm dieser Verkehr nach allen den vorangegangenen Stürmen ist. Wenn wir das beides zusammennehmen, so erklärt sich auch, dass Paulus auf Asien nicht mehr zurückkommt. Es ist, als ob er mit der wunderbaren Errettung auch alle Erinnerungen abgestossen hätte und einen Schleier nicht nur über diese letzten Begebenheiten, sondern über seine ganze dortige Vergangenheit ziehen möchte. Auch so bleibt es auffallend, dass er der dortigen Brüder, welche doch sicher

in jenen Begebenheiten mitbetroffen waren, nicht gedenkt. Auch bei der Abhandlung der Angelegenheit der Sammlung ist nur von Macedonien und von Achaia die Rede. Es mag auch für diese Sache im Augenblick dort alles in Frage gestellt gewesen sein. Uebrigens hat dann doch die Kirche von Asien bei der Sammlung ihre Vertretung gehabt. In der Begleitung des Apostels nach Jerusalem finden sich Apg. 20 4 als solche Vertreter Tychikus und Trophimus.

Dass aber die Gemeinde in Ephesus nicht untergegangen war, beweist nun eben das Epfehlungsschreiben der Phöbe. Allerdings fühlt sich aus demselben heraus, durch welche Gefahren sie hindurchgegangen ist, wenn doch unter den ersten Personen, an welche der Gruss sich richtet, uns sofort diejenigen begegnen, welche ihr eigenes Leben um des Apostels willen gewagt oder mit ihm Gefangenschaft geteilt haben. Aber er kennt die Personen, welche ihrem Bekenntnisse treu geblieben sind und welche ihre Versammlungen wieder halten können. Immerhin, wenn das, was hier aufgezählt wird, das Ganze ist, kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, dass wir darin wohl nur den Rest des vorigen Bestandes vor uns haben. Hiezu kommt aber nun noch eine weitere Wahrnehmung, welche die den Grüssen beigefügte kurze Ermahnung Röm. 16 17—20 aufdrängt, und durch welche eben das bestätigt wird, dass wir im vorangehenden einen Rest der Getreuen vor uns haben. Paulus warnt dieselben, sich zu hüten vor den Leuten, welche Uneinigkeit stiften, und in anstössiger Weise von der Lehre, die sie angenommen haben, abweichen, 17. Die Charakteristik derselben, 18, dass sie nicht dem Herrn, sondern ihrem Bauche dienen, und mit schönen Worten der Salbung und des Segens sich einschmeicheln, erinnert durchaus an die Zeichnung der Judaisten, Phil. 3 19, Gal. 6 13, ebenso der Satan, 20, an 2 Kor. 11 14. Wie anderwärts werden auch die ephesinischen Pauliner gewarnt, sich nicht in ihrer Arglosigkeit bethören zu lassen, 19. Man kann daher nur vermuten, dass die gleiche Partei sich hier die widrigen Schicksale und die notgedrungene Entfernung des Paulus zu Nutze machen will. Die Zukunft seiner Stiftung ist demnach in Frage gestellt.

Nach der Apostelgeschichte hat Paulus bei seiner letzten Reise Ephesus vermieden, und ist nur in Milet mit den Aeltesten jener Gemeinde zusammengekommen. Die Ansprache, die ihm hier in den Mund gelegt wird, 20 18 ff., trägt aber nichts zu unserer Belehrung über die gegenwärtige Lage in Ephesus bei. Der Abfall innerhalb der Gemeinde, von dem er spricht, 29 f., berührt als Weissagung nur die Zukunft. Man kann ihn daher nur als Quelle für diejenigen Veränderungen

benutzen, welche sich nach dem Hingange des Apostels daselbst zugetragen haben. Was von der Vergangenheit gesagt ist, nämlich dass Paulus beharrliche Nachstellungen von seiten der Juden in Ephesus erlitten habe, 20 19, ist zu allgemein gehalten, um als Ueberlieferung sicher verwertet werden zu können.

Noch fordern die vorausgehenden ephesinischen Stücke der Apostelgeschichte Beachtung, welche jedoch alle den Charakter dunkler und umgebildeter Ueberlieferungen oder auch der offenbaren Sage an sich tragen. Von letzterer Art sind die Wunderthaten des Paulus und der fabelhafte Erfolg derselben, 19 11 12; ebenso die Erzählung von den jüdischen Beschwörern, den Söhnen eines jüdischen Oberpriesters Skeuas und den Goëten in der Stadt überhaupt, 19 13—19. Zur ersteren Gattung aber gehören die Erzählungen von Apollos, 18 24—28, und den Johannesjüngern, 19 1—7. In beiden ist der gemeinschaftliche Kern das Bestehen einer Johannestaufe und ihrer Anhänger ohne Kenntnis und Erfahrung des heiligen Geistes; diese Vorstellung ist am ursprünglichsten in der Geschichte von den Johannesjüngern ausgeprägt, welche aber damit in sich selbst zerfällt, dass dieselben erst als Gläubige eingeführt werden und dann doch erst mit Jesus bekannt gemacht werden müssen. Ist also das gegebene Bild nicht haltbar, so kann man auch nicht annehmen, dass es hier noch eine wirkliche fortbestehende Schule von reinen Johannesjüngern gegeben habe. Die Erzählung will vielmehr zeigen, dass der Christusglaube jüdischer Christen erst durch die paulinische Lehre zum wahren Geistesglauben und Besitze des Geistes erhöht worden sei. Durch den Zug, dass es zwölf Johannesjünger sind, der unverkennbar auf die Urapostel anspielt, ist das Ganze vollends als Allegorie zu erkennen. Dass diese Fortbildung des jüdischen Christentums durch Paulus oder doch dessen Schüler Prisca und Aquilas dann auch auf Apollos übertragen ist, will offenbar nur beweisen, dass Apollos nicht neben Paulus gestellt werden darf, sondern vielmehr aus diesem hervorgegangen ist. Zu beachten ist daher nur, dass in beiden Erzählungen die Annahme eines der paulinischen Thätigkeit in Ephesus vorausgegangenen unvollkommenen jüdischen Christentums daselbst zu Grunde liegt. Nun können wir aus den Angaben des Paulus über Andronikus und Junias entnehmen, dass er gerade in Ephesus Mitarbeiter von jüdischer Herkunft hatte; und da diese schon vor ihm Christen waren, so ist anzunehmen, dass sie doch erst durch ihn selbst auch für seine Grundsätze und Glaubensweise gewonnen wurden. Derartige Erinnerungen sind dann wohl in jener Erzählung etwas anders zurechtgelegt. Von geschichtlichem Werte bleibt dem gegenüber immer

nur die Thatsache, dass wir hier auch geborene Juden und alte Gläubige, die keine Schüler des Paulus im eigentlichen Sinne waren, doch als seine Bundesgenossen und Mitarbeiter finden. Mit der Frage über den in Ephesus eingreifenden Judaismus hat das nichts zu thun.

So ist doch auch die Geschichte der Mission des Paulus in Asien nicht ganz im Dunkel. Aber ein Bild mit schwachen und unsicheren Umrissen, aus welchem nur einzelne Teile deutlicher hervorragen, bleibt unser Gewinn immerhin. Eigentümlich ist hier der Zusammenstoss mit dem Heidentum. Dass es nicht an Gefahren und Verfolgungen von dieser Seite im Leben des Paulus gefehlt hat, ist durch die Zusammenstellung seiner Leiden in 2 Kor. 11 hinlänglich bewiesen. Aber von einem Zusammenstoss, der ihn wiederholt in die äusserste Lebensgefahr gebracht hat und der nur aus Religionsfeindschaft hervorgehen kann, wissen wir doch nur hier. Es ist ganz die Art des Apostels, dass ihn gerade dieser Kampf hier fesselt und er denselben bis zur letzten Möglichkeit fortführt. Eine dauernde Schöpfung ist doch auch hier die Frucht seiner Arbeit geworden; jene Gemeinden von Asien, auf welche er im ersten Korinthierbrief hinweist, sind die Grundlage der kleinasiatischen Kirche geworden. Aber ein eigentümliches Geschick liegt darin, dass das Werk in der ersten Gestalt, die es von seiner Hand hatte, nicht geblieben ist. Nach den Stürmen, welche darüber gegangen, bedurfte es einer neuen Bildung, eines zweiten Anfangs, um jene Dauer zu sichern.

---

# Die weitere Entwickelung.

## Jerusalem.

### Der Judaismus.

#### Jakobus und die Christuspartei.

Die Geschichte der judäischen Christen und der Gemeinde in Jerusalem ist für uns in ihrem letzten Abschnitte noch dunkler als in der vorigen Zeit. Quellen, welche aus ihr selbst hervorgegangen wären, haben wir so viel als keine. Unter den Schriften des Neuen Testamentes trägt eine den für jene Gemeinde damals wichtigsten Namen, der Brief des Jakobus. Allein nicht nur die ebionitische Litteratur der Folgezeit steht fremd zu ihm; auch die alte Kirche hat lange Zeit sich nicht entschliessen können, ihn anzuerkennen, und wir haben keinen Grund, hierüber anders zu urteilen. Die Apostelgeschichte aber wendet sich nach der Uebereinkunft der Urapostel mit Paulus von Jerusalem ab. Sie verfolgt ganz die Missionsthätigkeit des Paulus, und selbst da, wo sie einen Besuch desselben in Jerusalem andeuten zu wollen scheint, 18 22, nennt sie die Stadt nicht; ohne Zweifel, weil sie für diesen Besuch selbst keine Quelle hatte, sondern nur eine Vermutung. Erst wo sich ein wirklicher Besuch des Apostels, der letzte, vorbereitet, tritt der Name Jerusalem wieder auf, 19 21 20 16 22, als Ziel seiner Pläne. Aber auch die Erzählung dieses Besuches selbst, 21 15 ff., gibt uns keineswegs ein genaueres, nicht einmal ein deutliches Bild von den Verhältnissen der dortigen Gemeinde. Und von dem Augenblicke, da Paulus durch die Feindseligkeit der Juden in Gefangenschaft kommt, verschwindet dieselbe abermals und schliesslich aus der Erzählung.

Wir sind daher beinahe ganz auf mittelbare Quellen angewiesen. Zu diesen gehören gewisse Stücke der synoptischen Evangelien. Aus ihnen geht wenigstens so viel hervor, dass die Gläubigen dieser Zeit sich als die Armen und in ihrer Armut Begnadigten des Volkes gefühlt

haben und den Druck der Reichen und Mächtigen bitter empfanden. Den ersten Rang als Quellen aber nehmen die Briefe des Paulus ein. Die Erlebnisse des Paulus, seine Begegnungen reichen mit allerlei Anzeichen bis nach Jerusalem hinüber; sie lassen wenigstens sein Verhältnis zu der Urgemeinde erkennen und daher auch Schlüsse auf diese selbst ziehen.

Hiezu kommen aber noch einige unanfechtbare Thatsachen, von verschiedenen Seiten bezeugt und immerhin geeignet, den Rahmen eines geschichtlichen Bildes abzugeben. Den Ausgangspunkt bildet der Vertrag von Jerusalem und die im engsten Zusammenhang mit demselben stehenden Vorfälle von Antiochien. Hiemit hängt die Thatsache zusammen, dass damals die Leitung der Gemeinde in Jerusalem in den Händen des Jakobus, des Bruders des Herrn, war, und wir haben reichlichen Grund in aller nachfolgenden Ueberlieferung, anzunehmen, dass es auch in den folgenden Jahren dabei verblieb. Im Jahre 62 wurde Jakobus von den Juden getötet. Nicht lange vorher hatte Paulus sein früher gegebenes Wort eingelöst und kam mit dem Ergebnisse einer grossen Sammlung unter den Heidenchristen nach Jerusalem, wo er in Gefangenschaft gerieth. Vier Jahre nach des Jakobus Tod, im Jahr 66, zu Anfang des jüdisch-römischen Kriegs hat sich die Gemeinde von der Nation und ihrem Unternehmen getrennt; die Gläubigen wandern aus und suchen eine Niederlassung in Pella.

Da tritt uns vor allem entgegen, dass die Ablösung der jüdischen Christen vom Judentum keine freiwillige ist. Sie entschliessen sich zur Trennung nur, weil sie müssen. Und nicht einmal die harte Erfahrung, welche sie in der Hinrichtung des Jakobus traf, hat sie dazu gebracht. Es musste die völlige Unmöglichkeit des weiteren Zusammengehens durch den Krieg an sie herantreten. Wie das Verhältnis war in dem, dem Tode des Jakobus vorausgehenden Jahrzehnt, lässt sich allerdings nicht näher sagen. Aber schwere Trübungen desselben sind sicher ausgeschlossen, so dass wir annehmen dürfen, vom Tode des älteren Jakobus unter Agrippa I. bis zum Tode des Herrnbruders dieses Namens, also beinahe 20 Jahre, sei keine jüdische Verfolgung eingetreten, vielmehr im wesentlichen Frieden gewesen. Dies liess sich für die ersten Jahre erklären durch die wieder eingeführte Römerherrschaft, welche den feindseligen Absichten Zügel anlegen mochte, dann auch durch eine günstigere Ansicht der Juden, die Hoffnung derselben, dass die Gläubigen den Römern gegenüber mit der Nation gehen werden. In die Länge erklärt es sich doch nur, wenn die Christusgläubigen selbst das ihrige dazu thaten, sich die gute Meinung ihrer Umgebung zu erhalten,

wenn sie sich als eifrige und wirkliche Juden bewiesen. Wir werden dadurch von selbst auf das Bild geführt, welches im zweiten Jahrhundert Hegesippos von Jakobus entwarf und nach welchem er ein Muster gesetzlicher und nasiräisch-asketischer Frömmigkeit war, und nicht abliess, für sein Volk um Vergebung seiner Sünde, d. h. um seine Bekehrung zu beten. Den Grundzügen nach muss darin die Stellung der Gemeinde zum Volke enthalten sein, welche ihr den Frieden erhielt.

Dieses Verhältnis lässt sich aus der Stellung zum Heidenchristentum ableiten. Die grosse Einräumung, welche immerhin dem Apostel Paulus gemacht wurde, konnte fast nur dazu führen, dass man die eigene Stellung, die Treue gegen das Gesetz, um so gewisser für sich bewahrte. Dazu kommt aber noch, dass immerhin ein ansehnlicher Teil der Gemeinde auch jene Einräumung nicht gewollt hatte und sicher auch nachher nicht damit einverstanden war. Dieser Teil übte naturgemäss jetzt um so mehr in jener Richtung seinen Einfluss, ja einen gewissen Zwang aus. So erklären sich schon die Vorfälle in Antiochien. Was aber dann den weiteren Verlauf der Dinge betrifft, so darf man von vorneherein nicht vergessen, dass für diesen nicht bloss die Grundsätze des Petrus einerseits und des Jakobus andererseits in Betracht kommen; sondern jene Eiferer für das Gesetz und gegen das gesetzlose Heidenchristentum stehen daneben als eigene Partei, welche sich kaum durch das Vorgefallene gebunden fühlt.

Hier ist es nun, wo die Erlebnisse des Apostels Paulus auf seiner Mission für uns auch zur Quelle werden für die Gestaltung der Dinge in Jerusalem selbst. Es zeigt sich, dass seine entschiedenen Gegner sich dafür, dass sie bei der Uebereinkunft unterlegen sind, nunmehr schadlos halten auf eigenem Wege. Dort war es ihnen nicht gelungen, die Anerkennnung der Heidenmission des Paulus zu hintertreiben. Jetzt suchen sie diese Mission selbst zu verstören und ihm die Früchte derselben zu entziehen. Sie haben es auch jetzt nicht dahin gebracht, dass die jerusalemische Gemeinde die geschlossene Union wieder aufgelöst hätte und die leitenden Autoritäten zu ihm übergegangen wären. Der glänzende Beweis für diese Annahme ist wenigstens nach der einen Seite hin die Thatsache, dass die Partei für sich nicht den Namen des Petrus anwenden kann, dass sie vielmehr diesem selbst mit einem anderen Namen zur Seite treten muss. Denn so allein erklärt sich das Bestehen zweier judenchristlichen Parteien in Korinth, der Kephaspartei und der Christuspartei. Nicht ebenso klar liegt ihr Verhältnis zu Jakobus. Immerhin aber darf man auch nach dieser Seite hin annehmen, dass Jakobus als Parteihaupt und Autorität benannt wäre, wenn sie sich wirklich für ihre Absicht und ihr Verhalten auf ihn hätten berufen können.

Die Spuren der Partei auf dem paulinischen Missionsgebiete lassen sich verfolgen von Galatien an bis Korinth, dann in Rom, und zuletzt noch in Macedonien. Abgesehen von Rom, wo das Verhältnis eine besondere Gestalt hat, sind sie überall in das fremde Arbeitsfeld eingedrungen. Es handelt sich nirgends um das Nebeneinanderarbeiten und den Zusammenstoss zweier paralleler verschiedener Missionen, sondern überall ist es der Versuch, Paulus zu verdrängen und sich der von ihm gestifteten Gemeinde zu bemächtigen. Dieses Verfahren ist nicht zufällig und gelegentlich, es ist Prinzip. Mit dem grössten Nachdruck stellt Paulus demselben seinen eigenen Grundsatz entgegen, nicht den Ruhm zu suchen, wo fremde Arbeit vorliegt, nicht auf die Fundamente zu bauen, welche andere gelegt haben, sondern nur zu verkünden, wo der Name Christus noch nicht hingekommen ist, 2 Kor. 10 15, Röm. 15 20.

Was diese Gegner gewollt, was sie gelehrt haben, ist aus der Bestreitung des Paulus überall klar. Ob sie mit der letzten Forderung offen hervortreten oder ob sie dieselbe vorbereiten, indem sie das Ansehen des Heidenapostels untergraben, das Ziel bleibt immer das gleiche. Die heidnischen Christen sollen Juden werden, sie sollen sich dem Gesetze unterwerfen, Gal. 4 21. Nur das Gesetz, sagte man, die Beobachtung desselben eröffnet den Weg zum wirklichen Besitz des Heiles und der wunderbaren Gaben, welche vom Evangelium gehofft werden, Gal. 3 5. In glänzender Beschreibung wurde die Herrlichkeit vorgestellt, welche mit der Offenbarung des Gesetzes verbunden war und seinen Dienst begleitet, 2 Kor. 3 7. Wehe dem, der sich über die heilige Schrift dieses Gesetzes erhebt, 1 Kor. 4 6. Wer das Gesetz hat und sich einen Juden nennen kann, der hat allein den festen Grund der Zuversicht, Röm. 2 17. Das grosse Vorbild des Gesetzesweges als Weges der Werke ist schon Abraham gewesen, Röm. 4.

Uebrigens war es keineswegs eine peinliche Beobachtung der Gebote, was diese Eiferer des Gesetzes von den Heidenchristen verlangten; ihr Gebahren gibt nicht den Eindruck, dass sie um des Gewissens willen ihre Forderung stellten. Sie verlangen zunächst nur die Unterwerfung, welche durch die Beschneidung vollzogen wird. Erst Paulus stellt den Betörten in den Gemeinden Galatiens vor, dass darin ein furchtbarer Ernst der Verpflichtung einbegriffen ist. Wer sich beschneiden lässt, nimmt die Verantwortung auf sich, das Gesetz ganz, alle einzelnen Gebote desselben gleichmässig zu halten, und unterwirft sich einem Urteil, welches diese Verpflichtung zu Grunde legt, Gal. 5 2ff. Davon haben seine Gegner wenig gesagt. Sie gehen nur darauf aus, die Mitglieder

der Gemeinde von ihm abzuziehen, und für diesen Zweck richten sie ihre Darstellung ein, Gal. 4 17. So kann Paulus auch schon darauf hinweisen, dass diejenigen, welche sich beschneiden lassen, ja doch das Gesetz nicht halten. Es ist mit ihnen dadurch nichts anders geworden. Man verlangt es auch nicht von ihnen. Ihre Meister sind zufrieden mit dem Triumph des äusserlichen Gewinnes, Gal. 6 13.

Für ihre Empfehlung des Gesetzes aber haben sich die Männer dieser Partei in letzter Rücksicht auf niemand anders berufen, als auf Christus selbst. Denn nicht zu Juden nur wollen sie die Heiden machen, sondern zu Messiasgläubigen des Judentums. Daher allein erklärt es sich, dass ihre Anhänger in Korinth auf Grund dessen, was ihre Führer behaupteten, sich den Namen Christusleute beilegten. Damit wurde die Sache des Gesetzes empfohlen, dass die Annahme desselben die wahre Lehre Jesus sei. Schwierig war der Beweis dafür nicht, sobald man sich nur an die nächsten Anweisungen Jesus und sein eigenes Verfahren hielt. So haben sie denn schon in Galatien und dann in Korinth gesagt, dass das rechte und wirkliche Evangelium nicht dasjenige sei, was dort Paulus verkündet hatte, Gal. 1 6. Das Evangelium ist ein anderes, weil Jesus selbst ein anderer ist, als wie ihn Paulus dargestellt hat, der ihn nicht selbst kannte, 2 Kor. 11 4. Paulus hat ihn nicht gesehen; die wirkliche Bekanntschaft mit ihm besteht dagegen als lebendige Ueberlieferung in ihrer Mitte, in der judäischen Gemeinde fort. Mag Paulus immerhin sich auf seine Erscheinung des Auferstandenen berufen: sie kann den Mangel des Umganges mit Jesus nicht ersetzen. Bei lebendigem Leibe muss man ihn gekannt haben; dies ist das Entscheidende, 2 Kor. 5 16; darauf beruht die Zuversicht, wirklich zu ihm zu gehören, 10 7. Und wenn dieser wirkliche Christus Jesus doch ganz für sein Volk gelebt hat und im Gesetze mit demselben einig war, was soll man dann sagen von einer Lehre und Arbeit wie die des Paulus, welche ganz darauf angethan ist, die Juden nur abzustossen, und die man daher verantwortlich machen muss für die Thatsache, dass der Messias gerade denjenigen vorenthalten bleibt, für welche er in erster Linie bestimmt war? Mit dieser Einwendung suchte man ihn in Rom unschädlich zu machen, Röm. 9 1 ff. Wie wenig übrigens Paulus dazu geeignet sei, den Christus selbständig zu verkündigen und seine Sache zu vertreten, sollte auch daraus hervorgehen, dass er ja doch einst seine ganze Kunde in Jerusalem holen und sein Verfahren dort beurteilen lassen musste.

Paulus hat selbst nur ein Urteil von schneidender Härte für diese Agitation und ihre Urheber. Wer sie waren, hat er nie für nötig ge-

funden anzudeuten. Den galatischen Gemeinden gegenüber beschränkt er sich darauf, nur seine Verwunderung auszudrücken, wie es möglich sei, dass man auf solche Menschen achte und höre, sich von ihnen täuschen und förmlich berücken lasse, Gal. 1 7 3 1 5 7. Von dem Treiben in Korinth aber verwandelt sich ihm diese Geringschätzung in das schwerste Urteil der Verwerfung. Sie sind Lügenapostel, trügerische Arbeiter; sie nehmen nur die Maske von Aposteln Christus an, sind darunter Diener des Satans, 2 Kor. 11 13—15. Dieses Urteil wie jene Geringschätzung weist noch auf etwas anderes hin, als auf die falsche Lehre, welche sie verbreiten. Man kann versucht sein, darin den Ausbruch der erregten Leidenschaften des Mannes zu sehen, dessen ganzes Werk in Gefahr gebracht ist. Es ist aber doch anders begründet, wenn irgend das Bild, welches Paulus vom Treiben jener Leute entwirft, nicht aus der Luft gegriffen ist. Dieses Bild zeigt uns alle hässlichen Züge gewerbsmässiger jüdischer Proselytenmacherei. Da handelt es sich nicht bloss um die Schleichwege und Kunstgriffe des Handwerkes, das Geheimthun, das Hinhalten mit grossen Ankündigungen, das Prahlen mit Personen und Verbindungen, jedes an seinem Orte, 2 Kor. 4 2 11 4 18, um die anmassende Herausforderung zu einer Art von Gerichtstag, der über Paulus gehalten werden soll, 1 Kor. 4 3. Sondern das Verwerfliche liegt vor allem in dem Trugspiel, welches mit dem Gesetze selbst getrieben wird, wenn sie nur den Schein desselben fordern; aber ebenso mit dem Namen des Christus, wenn sie der Bedeutung des Kreuzes ausweichen, um dem Aergernis desselben und der Verfolgung, welche es bringt, zu entgehen, Gal. 5 11 6 12. Die letzte Triebfeder, welche sich unverkennbar herausstellt, ist persönlicher Natur, Befriedigung der Eitelkeit, des Ehrgeizes, Gal. 6 13, 2 Kor. 5 12 10 15 ff. 11 18, und noch mehr auch des Eigennutzes; sie treiben ihr Geschäft wie ein Gewerbe, 2 Kor. 2 17; und wo sie erst Boden gewonnen haben und die Leute in der Hand zu haben glauben, da treten sie nicht nur mit roher Gewaltthätigkeit, sondern auch mit unverhüllter Habgier auf, 2 Kor. 11 20. Und Paulus endlich hatte besonderen Grund, ohne Rücksicht jenes Charakterbild zu zeichnen; ihm gegenüber war ihnen doch kein Mittel zu schlecht, um sein Ansehen zu untergraben, das Band zwischen ihm und seinen Gemeinden zu zerreissen. Niedrige hämische Angriffe auf seine Person, Ausbeutung gewisser Mängel und Schwächen derselben verbinden sich hier mit empörender Entstellung der Thatsachen, mit frecher, lügnerischer Beschuldigung.

Dieses ganze Treiben bewegt sich nun ausserhalb der jüdischen Heimat. Aber es geht doch ohne Zweifel von Jerusalem aus. An

sich könnten wir es als Möglichkeit gelten lassen, dass die Agitation von Mitgliedern der Diaspora getrieben werde, welche den Glauben an Christus teilen, aber durch die Predigt des Paulus gereizt sind. Aber der Umstand, dass sie eine Christuspartei bilden, und dass sie dies nur können durch die Berufung auf den persönlichen Zusammenhang mit Christus, weist auf die Verbindung mit den Judäern hin. Diese Richtung, deren Thätigkeit uns auswärts begegnet, ist also ohne Zweifel ein Bestandteil der Gemeinde Jerusalems in dieser Zeit.

### Die Urapostel.

Aber es ist nicht die ganze Gemeinde, welche wir hienach beurteilen dürfen. So rücksichtslos Paulus von den Lügenaposteln, welche in Korinth eindringen, geredet hat, so ganz anders redet er zu dieser Gemeinde von den Zwölf, von Petrus insbesondere. Wie aber diese sich damals verhalten haben, das können wir ebenfalls nur aus der Geschichte der paulinischen Mission und aus den Aeusserungen des Paulus entnehmen. Hier steht nun zuerst zweierlei fest; nämlich neben dem einen, dass sie sich an jenen Feindseligkeiten nicht beteiligt haben, doch offenbar auch das andere, dass Paulus einen offenen Beistand an ihnen nicht gehabt hat. Nirgends beruft er sich auf sie, nirgends kann er ihr Verhalten zum Zeugnis gegen seine Widersacher gebrauchen. Und doch sind auch sie auswärts thätig. Aus 1 Kor. 9 5 sehen wir, wie die Apostel, wie die Brüder des Herrn, wie Petrus insbesondere auf Reisen zu leben gewöhnt sind. Man kann nur annehmen, dass sie in das Gebiet des Paulus nicht eingegriffen haben; aber sie konnten jetzt die vorbehaltene Mission unter den Juden weiter ausdehnen als früher, im Gebiete der Diaspora. An näherer Kunde darüber fehlt es. Das Auftreten einer Petruspartei in Korinth legt die Frage nahe, ob Petrus durch persönliches oder mittelbares Wirken sich hier einen besonderen Anhang zu verschaffen gesucht habe. Das erstere, dass er selbst nach Korinth gekommen, ist bei dem gänzlichen Fehlen jeder Andeutung darüber durch Paulus nicht anzunehmen. Aber auch zu dem anderen sind wir kaum berechtigt, nicht bloss aus dem Grunde, weil Paulus keinerlei Klage gegen ihn hat, die darauf hinweisen konnte, sondern auch, weil die Christusleute kaum so ungehindert und so erfolgreich hätten auftreten können, wenn ihnen ein wirklicher Einfluss des Petrus selbst im Wege gestanden wäre. Es muss daher bei der Vermutung bleiben, dass diese Petruspartei ohne sein Zuthun aufgekommen ist, und eben deshalb auch des bestimmteren Charakters entbehrte.

So blieb sie denn ohne nachhaltigen Einfluss und konnte von der aufstrebenden Christuspartei überflügelt werden.

Von der Petruspartei in Korinth aus lässt sich daher nicht viel schliessen auf die Haltung des Petrus selbst, und noch weniger wissen wir sonst von den Uraposteln in dieser Zeit. Das einzige, was uns gewisse Fingerzeige gibt, ist die Stimmung des Paulus und die Beziehungen, welche sich in derselben ausdrücken. Sehen wir auf den Anfang des Zeitabschnittes, so ist nicht zu verkennen, dass der Zusammenstoss in Antiochien einen befriedigenden Ausgang nicht gefunden hat. Die Darstellung des Apostels lässt darüber kaum einen Zweifel. In dem geschichtlichen Beweise für seine Unabhängigkeit, welchen Paulus im Galaterbrief führt, kann er sich doch bloss bei den jerusalemischen Verhandlungen auf das Einvernehmen mit den Uraposteln berufen. Aber in Antiochien hört dieses auf. Die Erzählung endet nach dieser Seite mit einem Missklange. Petrus wird von ihm überführt, aber offenbar ohne Wirkung; an der Sachlage wurde dadurch nichts geändert. Der Eindruck, welchen hier der mangelnde Ausgang hervorruft, wird aber noch vermehrt, wenn man dem Galaterbrief weiter folgt. Ohne andere Vermittlung wendet sich Paulus von der überführenden Ansprache an Petrus zu den Galatern selbst, um ihnen ihren Abfall vorzuhalten; und was er ihnen zu sagen hat, ist nur die Fortsetzung der vorigen Ausführung. Aber auch schon die Darstellung der jerusalemischen Verhandlung bestätigt diesen Ausgang, sofern sich eine gewisse kühle Stimmung gegen die einstigen Säulen daselbst nicht verkennen lässt. Es war für die Erzählung selbst nicht notwendig, hervorzuheben, dass die einstmalige Stellung dieser Männer für ihn keine Bedeutung habe, dass es für ihn nicht auf die Person ankomme, weil Gott nicht darauf sehe; aus diesen Bemerkungen kann also nur die Stimmung der Gegenwart sprechen. Man darf daher mit Sicherheit annehmen, dass das Verhältnis des Paulus zu den Uraposteln bis zum Augenblick, in dem er schreibt, ein besseres nicht geworden ist, als es beim Ausgang des Streites in Antiochien war, dass vielmehr eine gewisse Entfremdung fortbesteht. Auf dasselbe Ergebnis werden wir auch immer kommen, wenn wir die Art und Weise prüfen, in welcher Paulus im ersten Korinthierbriefe die Petruspartei und den Petrus selbst behandelt. Gewiss ist jedes ungünstige Urteil, jedes verletzende Wort vermieden. Aber ebensowenig kann man irgend eine nähere Stellung bemerken oder auch nur herausfühlen. Was sich da wahrnehmen lässt, zumal im Vergleiche mit der Behandlung des Apollos, ist vielmehr nur absichtsvolle Zurückhaltung, geradezu eine gewisse Scheu, auf Petrus

einzugehen, 1 Kor. 1 12 3 22 4 6. Die Urapostel und unter ihnen besonders Petrus bilden eine Gruppe für sich und gehen ihre Wege. Ihnen gegenüber hat Paulus für sich und Barnabas fortwährend um die eigene Geltung und freie Stellung sich zu mühen, 1 Kor. 9 5 f. Er kann sich weder auf jene berufen, noch gilt er bei anderen als ihresgleichen. Sie lassen ihn seine Wege gehen — sonst müsse er sie selbst angreifen, aber sie fördern ihn auch nicht; er bleibt auf sich selbst gestellt. Nicht ohne einen Zusatz von bitterer Empfindung sagt er 1 Kor. 15 9 10, dass er, der letzte, welchem Christus erschien, allerdings nicht wert sei, Apostel zu heissen (aber nicht weil Menschen ihm das streitig machen, sondern) weil er einst die Gemeinde Gottes verfolgt hat, dass er es aber ist durch die Gnade Gottes, und dass diese Gnade nicht wirkungslos geblieben ist; denn er hat mehr gearbeitet als die anderen alle. Nach all diesem ist der Schluss gewiss gerechtfertigt, dass das Verhältnis im wesentlichen geblieben ist, wie es sich nach Jerusalem und Antiochien gestaltet hat. Und eben darum haben seine Feinde den breiten Raum für sich, weil sie die Autoritäten Jerusalems fortwährend in den gleichen Mittelstellungen neben sich haben, Stellungen, welche sich mit der Zeit immer mehr abnutzen mussten. So lagen die Dinge in Jerusalem nach dieser Seite hin.

Und doch war diese fortbestehende Haltung der Säulen das einzige, was den Vertrag noch aufrecht halten und dem Paulus die Hoffnung erhalten konnte, dass er in Jerusalem nicht beseitigt sei. Allerdings die Hauptsache ist dabei die Grossartigkeit seines Sinnes und Handelns. Wenn man sich diese fortwährende Belästigung, den beschränkten und unfähigen Widerspruch, die gehässige und niedrige Anfechtung vergegenwärtigt, welcher Paulus auf Schritt und Tritt ausgesetzt ist, so gehört ein grosses Mass von Selbstvergessenheit und innerer Ueberlegenheit dazu, dass er immer noch an jener Verbindung mit Jerusalem festhält, von wo doch schliesslich alle diese Angriffe herstammten und wo doch auch von Seite der Urapostel nichts geschah, um ihm diese Hingebung zu erleichtern. Nichts destoweniger hat er keinen Augenblick geschwankt, sondern unverbrüchlich festgehalten an dem Uebereinkommen und seinem Versprechen. Persönlich kam er nicht nach Jerusalem in den nächsten Jahren. Der Besuch daselbst Apg. 18 22 ist ein Irrtum. Keine Spur eines solchen liegt in seinen Briefen vor. Zur Zeit, als er den Galaterbrief schrieb, kann er ihn noch nicht gemacht haben. Und gleich darauf sehen wir in den Korinthierbriefen und dann im Römerbrief, dass er sich auf einen solchen Besuch rüstet als auf eine ausserordentliche Sache, eine inhaltsschwere entscheidende

Handlung; da kann er nicht kurz vorher dort gewesen sein. Aus Röm. 15 31 sehen wir, dass er sie mit schwerem Herzen unternahm. Eine doppelte Sorge quälte ihn, ob er der Feindschaft der nichtgläubigen Juden daselbst nicht zum Opfer fallen werde, aber auch ob die Gabe, welche er zu überbringen gedachte, von den gläubigen Juden daselbst überhaupt gut aufgenommen werde.

Das Versprechen, welches Paulus einst in Jerusalem gegeben hatte, war ohne Zweifel nicht so ganz leicht zur Ausführung zu bringen. Paulus hatte in den galatischen Gemeinden Mühe, es einleuchtend zu machen, dass man einen Lehrer, der seine Zeit und Kraft auf den Unterricht verwendet, schadlos halten müsse, Gal. 6 6. Den heidnischen Gläubigen mochte es schwer eingehen, warum sie nach Jerusalem, das ihnen fremd war, den dortigen Heiligen, welche sie nicht kannten, ihre Gaben schicken sollten. Paulus musste ihnen erst vorstellen, wie sie doch ihren geistigen Besitz von dorther haben und das nicht besser anerkennen können, als durch eine Gegenleistnng mit fleischlicher Gabe, Röm. 15 27, und was in der Danksagung der Empfänger für ein Gewinn liege, 2 Kor. 9 12. Er konnte daher auch nicht gleich eine grosse Sammlung in Aussicht nehmen. Erst während seines langen Aufenthaltes in Ephesus gestalteten sich die Aussichten dafür günstig. Da machte er den Anfang mit einer Anordnung bei den galatischen Gemeinden, darauf in Korinth, dann in Macedonien und wieder in Korinth, 1 Kor. 16 1; 2 Kor. 8 1 10. Zuerst dachte er den Ertrag nur durch Abgesandte der Provinzen überreichen zu lassen. Nur bei ausgezeichnetem Erfolge wollte er persönlich sich beteiligen. Aber es wuchs ihm unter der Hand. Da entschloss er sich, selbst zu reisen; die Gabe sollte von dem Heidenchristentum unter seiner Führung ausgehen. So konnte sie die Probe geben, ob die Gemeinschaft noch bestand und sich zum zweitenmal begründen liess. Zunächst ist er sich fortwährend bewusst, eine Pflicht damit zu erfüllen, Röm. 15 27. Aber daran knüpft sich dann eine kühne Hoffnung, dass diese Leistung zur grossen Verherrlichung Gottes ausschlagen werde; denn sie beweist den Glaubensgehorsam der Heidenchristen und ihren weiten und lauteren Gemeinschaftssinn, aber sie muss auch die Heiligen in Jerusalem bewegen, dass sie jene in ihr Gebet einschliessen und mit brüderlichem Verlangen umfassen, 2 Kor. 9 13f. Das ist es, was er hofft, wenn auch nicht ohne Sorge.

Paulus ist weit davon entfernt, sich an seiner eigenen Stiftung der heidenchristlichen Kirche genügen zu lassen. Er denkt viel zu hoch, um die Judenchristen sich selbst zu überlassen. Er arbeitet nicht für sein eigenes Werk, sondern für die Gemeinde Gottes, die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ,

das ist die ganze Kirche. Er vergisst keinen Augenblick, woher das Evangelium gekommen ist. Und die in Jerusalem sind und bleiben ihm die ἅγιοι, mögen sie sich in ihrer grossen Zahl noch so fremd gegen ihn anstellen; sein Werk ist Gottes Sache, so gut wie der Anfang des Evangeliums; und diese Sache bleibt ihm über alle menschliche Irrungen erhaben. Ihm schwebt aber nicht bloss ein grosser kirchenpolitischer Plan der Union vor, sondern er geht davon aus und hält daran fest, dass die Urgemeinde die erste göttliche Stiftung im Evangelium ist. Seine Gegner in derselben können ihm das nicht verdunkeln, und in den älteren Aposteln sieht er nicht die Männer, die ihm fremd geworden sind, sondern die Apostel des Herrn. Von ihnen ist das Zeugnis der Auferstehung ausgegangen, 1 Kor 15 1 ff. Sie sind und bleiben die Apostel, welche Gott in seiner Gemeinde obenan gesetzt hat, die ersten der Sendboten, welche obenan stehen unter den Aemtern am Leib des Christus, 1 Kor 12 28.

### Paulus in Jerusalem.

Jene doppelte Sorge des Paulus aber, die Furcht vor einem Ausbruch des Hasses der Juden, mit welchem dieselben sein ganzes Werk verfolgen, und welcher ihn lange verhindert hatte, überhaupt sich nach Jerusalem zu wagen, 1 Thess. 2 16, und sodann der Zweifel, ob die grosse Hoffnung seines Unternehmens sich bewähren und die jüdischen Christen seine Gabe annehmen werden, musste trotz alledem nur dringender werden. Wie es mit dem letzteren, der Annahme der Gabe, gegangen ist, wissen wir nicht. Nach der Quelle, welche die Apostelgeschichte benutzt, haben die Brüder in Tyrus schon dem Apostel geraten, nicht nach Jerusalem zu gehen, 21 4; in Cäsarea weissagte ihm der Profet Agabus seine dort bevorstehende Gefangennehmung durch die Juden, und die Brüder dieses Ortes vereinigten sich mit seinen Begleitern, ihn zu bitten, dass er es unterlasse, 21 10 ff. Der Verfasser der Apostelgeschichte selbst hat es in die Abschiedsworte des Apostels an die Aeltesten von Ephesus hineingetragen, dass der heilige Geist ihm in einer Stadt um die andere bezeuge, dass Fesseln und Drangsale dort seiner warten, 20 23. Paulus liess sich durch nichts in seinem Entschlusse stören. Er zog nach Jerusalem. Seine Anwesenheit konnte nicht unbekannt bleiben. Juden aus Asien, nach der Apostelgeschichte, waren es, welche ihn zuerst bemerkten und öffentlich aufforderten, an diesen Lästerer des Gesetzes und Feind der Nation Hand zu legen, 21 27. Was in Ephesus nicht zu Ende gebracht war, vollendete sich jetzt hier. Der Pöbel stürmt auf ihn ein; von der römischen Macht

wird er vor Gewaltthat geschützt, aber als Unruhestifter gefangen gesetzt.

Ueber die Aufnahme des Paulus in der judenchristlichen Gemeinde haben wir nur eine Erzählung der Apostelgeschichte, welche ohne Zweifel ausgemalt ist, aber trotzdem den Sachverhalt durchblicken lässt. Paulus wird hienach von Jakobus und den Aeltesten günstig aufgenommen, aber sie raten ihm, die grosse Menge der Brüder, welche gegen ihn eingenommen sind, durch Eintreten in ein Nasiräatsgelübde zu beschwichtigen, 21 17 ff. Ehe dies vollendet ist, tritt der Ueberfall ein. Die Verhandlung über diesen Versöhnungsakt enthält verschiedenes Unrichtige. Die Verhetzung der gesetzeseifrigen Brüder soll darauf beruhen, dass man ihnen gesagt hat, Paulus verführe die Juden in der Diaspora zum Abfall vom Gesetze, 21. Dies war nicht der Streitpunkt zwischen ihm und den Judaisten, sondern diese verlangten, dass die Heiden sich der Beschneidung unterwerfen; und dies musste in Jerusalem bekannt sein. Ferner, der Vorschlag, der ihm gemacht wurde, sollte beweisen, dass Paulus selbst das Gesetz fortwährend und grundsätzlich beobachte. Dass Paulus hierauf einging, ist unmöglich. Endlich sollte Paulus anerkannt haben, dass für die Heiden fortwährend das Dekret bestehe, welches sie selbst zur Anerkennung, wenn auch nicht zur ganzen Befolgung des Gesetzes verpflichte. Aber das Dekret bestand überhaupt nicht, und am wenigsten hätte es Paulus in diesem Sinn anerkannt. So bleibt also von dieser Auskunft so viel wie nichts historisch. Die Erzählung leidet aber ausserdem an dem unheilbaren Gebrechen, dass sie die Kollekte des Apostels und die Frage über deren Annahme gar nicht erwähnt. Nur später in der Verteidigung des Paulus vor Felix, 24 17, wird noch erwähnt, dass er zu dem Zwecke gekommen sei, Almosen für sein Volk und Opfer darzubringen. Gerade über die Hauptsache erfahren wir also nichts, während dagegen hier Paulus den Aeltesten seine Mission noch einmal ganz ebenso rechtfertigen muss, wie er es vor Jahren gethan, als er zu diesem Zwecke nach Jerusalem ging. Zweierlei ist aber ohne Zweifel richtig in der Auffassung dieser Erzählung. Fürs erste, dass Paulus die grosse Masse der Gläubigen in Jerusalem als Eiferer des Gesetzes antraf, viel mehr wohl, als er selbst es sich vorgestellt hatte. Fürs zweite, dass die Gemeinde sich bei dem Sturm, welcher über ihn hereinbrach, vollkommen gleichgiltig verhielt. Mag es daher so oder so mit der Kollekte gegangen sein, als Bruder galt Paulus dieser Gemeinde in ihrer Mehrheit nicht.

Nicht einmal die Feindseligkeit der jüdischen Christen gegen Paulus und ebensowenig die Versuche, sich der Heidenchristen zu be-

mächtigen, haben nachgelassen, nachdem Paulus ein gefangener Mann war. Der Brief, welchen er von Rom nach Philippi schrieb, beweist, dass beides an diesem Orte fortdauert. Noch einmal wird hier von derselben Seite, wie bisher überall, der Versuch gemacht, ihm selbst das Recht zur Verkündigung des Christus abzusprechen, weil er nicht einmal ein rechter Jude sei. Noch einmal wird daran gearbeitet, dass die dortigen Gläubigen die Beschneidung annehmen sollten. Und wiederum kennzeichnen sich diese Gegner selbst als solche, die trotz des Namens, welchen sie beanspruchen, von dem Kreuze Christus nichts wissen wollen, deren Sinn nicht hinausgeht über den Beweis der Religion im Fleisch und den Ruhm im Fleisch. Wie einst nach Korinth, so erklärt sie Paulus auch hier für frevelhafte Arbeiter, ja Hunde nennt er sie; denn dieser Geist ist wahres Heidentum, 3 1—5 18.

### Ende des Jakobus. Auszug der Christen.

Nicht lange mehr nach der Gefangennehmung des Paulus behielt die Gemeinde in Jerusalem ihren Frieden nach aussen. Obwohl ihre Haltung bei jener Gelegenheit zu keinem Vorwurf Anlass gab, wurde sie doch mit Misstrauen beobachtet. Und dieses Misstrauen bricht plötzlich in eine Gewaltthat aus, die empfindlichste und vielleicht unerwartetste, welche sie treffen konnte. Ehe noch Paulus in Rom seinen Tod fand, wird Jakobus in Jerusalem hingerichtet; die Juden haben es gethan. Nach dem Tode des Prokurators Festus setzte der Tetrarch Agrippa II., welchem die Bestellung des Hohepriesters überlassen war, den Sohn des einstigen Hohepriesters Anan, den jüngeren des gleichen Namens, in dieses Amt ein. Der Nachfolger des Festus, Albinus, war noch nicht eingetroffen. Anan benutzte den Moment, liess den Jakobus nebst einigen anderen vor dem Synedrium unter die Anklage der Gesetzübertretung stellen und hinrichten, im Jahre 62. Diesen Zusammenhang und damit auch diese Zeit dürfen wir nach Josephus Ant. 20, 9 1 festhalten, im Gegensatz gegen die durch Hegesippus aufgebrachte, offenbar gemachte nahe Verbindung des Ereignisses mit der Zerstörung von Jerusalem, welche bald auch in den Text des Josephus widersinnig eingetragen wurde. Indessen war nach Josephus nicht alles damit einverstanden; man fürchtete weitere Gewaltthaten und wandte sich um Schutz an Agrippa und nach Alexandrien an Albinus. Agrippa beeilte sich, der römischen Justiz zuvorzukommen, und setzte Anan wieder ab. Dieser Bericht des Josephus erklärt den Vorgang nur ungenügend mit der Gewaltthätigkeit des Anan und der Neigung der Sadducäer, zu welchen er gehörte, zu harten Massregeln. Darüber, was jenen gerade

dieses Opfer zu wählen trieb, erfahren wir nichts. Die Legende, welche uns über denselben Fall von Hegesippus erhalten ist, Euseb. K.-G. 2 23, ist wenig geeignet, diese Lücke auszufüllen. Nach Hegesippus ist Jakobus ein Nationalheiliger, der die grösste Auszeichnung geniesst, bis die von ihm sogenannten jüdischen Sekten, welche er hier als Sadducäer zeichnet, über die Erfolge des Christusglaubens durch ihn besorgt werden, um so mehr als er auch einige aus ihrer Mitte zum Glauben an Jesus als den Christus gebracht hatte. Da nun auch viele der Archonten diesen Glauben annahmen, so machten die Schriftgelehrten und Pharisäer Lärm. Es hiess, dass bald das ganze Volk dahin komme, auf Jesus als den Christus zu warten. Nun wird Jakobus seltsamer Weise aufgefordert, von der Zinne des Tempels herab die zum Feste versammelte Menge anzureden, und sie aufzuklären gegen den Glauben an Jesus als den Christus; Jakobus geht scheinbar ein, benutzt aber den Moment zu einem lauten Zeugnis seines Glaubens. Darauf wird er herabgestürzt, und da er noch lebt, von einem Gerber mit seinem Werkholz erschlagen. Nachher widmet man ihm doch ein Begräbnis und stellt ihm eine Gedenksäule beim Tempel auf. Das Verbrechen aber führt sofort zum göttlichen Strafgericht. Von der ganzen Erzählung ist nichts zu gewinnen und wohl nur das eine richtig, dass einem Teile der Juden doch die Christengemeinde aufs neue verdächtig geworden war.

So endete der Mann, in dessen Person das Aushalten der Gemeinde im Volk und Gesetz und die Hoffnung der Bekehrung des ersteren verkörpert gewesen war. Eine weitere Verfolgung schliesst sich nicht an. Man erschrak über das, was geschehen. Die Wiederkehr der römischen Verwaltung hinderte weiteres. Die Gemeinde selbst erlitt also keine Veränderung. Sie eilte, sich Ersatz zu schaffen für das verlorene Haupt. Und wie das geschah, das ist bezeichnend genug für den Geist, in welchem die Gemeinde weiter lebte, und wirft selbst ein Licht zurück auf die Beweggründe, welche bei der Erhebung des Jakobus an die Spitze der Gemeinde gewirkt hatten. Nicht ein Ueberlebender von den Zwölf wurde berufen: in der Gemeinde hatten die leiblichen Verwandten Jesus das grösste Ansehen; der jüdische Geschlechtergeist herrscht, und so stellte man den Symeon auf, einen Sohn des Klopas und Neffen des Joseph, also Vetter Jesus, Euseb. K.-G. 4 19 3 11. Welches Gewicht auch die Persönlichkeit desselben gehabt haben mag — wir wissen davon wenig genug — der leitende Gesichtspunkt war doch diese Familienzugehörigkeit. Das war dieselbe Richtung, welche die ausschliesslichen Ansprüche der Christuspartei geschaffen und die Verbindung mit Christus „nach dem Fleisch“ obenan-

gestellt hatte. Eben diese Partei, die Partei der Gegner des Paulus ist also jetzt die herrschende gewesen. Doch das Verbleiben der Gemeinde unter den Juden und im Judentum war trotz allem innerlich unhaltbar geworden und wurde es täglich mehr, je mehr die Aufregung über die Römerherrschaft zunahm und die Pläne der Erhebung gegen dieselbe um sich griffen. Noch in den ersten Zeiten des Krieges entschlossen sich die Christen, Jerusalem zu verlassen; sie zogen aus über den Jordan hinüber nach der hellenistischen Stadt Pella. In der ersten Nachricht, welche wir darüber haben, bei Eusebius, ist als Grund dieses Auszuges eine Offenbarung angegeben, welche die Führer der Gemeinde erhalten haben, Euseb. K.-G. 3 5. Der Zeitpunkt selbst ist nicht genauer bezeichnet. Da aber diese Christen so lange und so zähe an ihrem Sitze in Jerusalem festgehalten hatten, ist die Vermutung berechtigt, dass dieser Entschluss, der doch den Bruch mit ihrer ganzen bisher gehegten Hoffnung in sich schloss, in einem Augenblicke gefasst wurde, in welchem das Bleiben zur Unmöglichkeit geworden war. Wir werden dadurch auf die Zeit nach dem jüdischen Siege über Cestius verwiesen, etwa das Jahr 67. Damals war es, dass die Wogen der Zuversicht hoch gingen und alles Widerstrebende zu verschlingen bedrohten. Auch gemässigte und besonnene Juden, welche die Gefahr für grösser hielten als die Hoffnung des Gelingens und sich der Schreckensherrschaft der Fanatiker nicht unterwerfen wollten, verliessen jetzt die Stadt. Am wenigsten war dort für die Christen Raum; mit zu den Waffen zu greifen, wäre die Verleugnung ihres Glaubens in seinen ersten Grundsätzen gewesen; sie hätten aufgehört Christen zu sein. Und so stark war doch der Geist ihres Evangeliums auch in ihnen, dass sie es vermochten, lieber jene lange gehegte Hoffnung auf ein Jerusalem ihres Glaubens wo nicht aufzugeben, doch zu vertagen. Die Macht des Ansehens aber, welches die Gemeinde von Jerusalem bis dahin behauptet hatte, war von diesem Augenblicke an verloren.

### Zukunftsgedanken.

Ueber das, was in dem letzten Jahrzehnt ihres Bestehens im Innern der Gemeinde vorging, haben wir keine direkten Nachrichten. Geist und Anschauung derselben lassen sich im allgemeinen erschliessen aus den späteren Zuständen der ausgewanderten Gemeinde. Der genauere Einblick in das Leben derselben beruht wohl auf Berichten, die nicht um Jahrzehnte, sondern um Jahrhunderte jünger sind. Aber es scheint, dass sie das Erbe jener Zeit mit ausserordentlicher Beständigkeit festgehalten hat. Doch sind wir vielleicht nicht ganz auf diesen Rück-

schluss beschränkt, wenn wir gewisse ältere Kundgebungen heranziehen, welche fast nur aus dieser letzten jerusalemischen Zeit stammen können. Als solche dürfen wir die vielbewegten Zukunftgedanken ansehen, welche in apokalyptischen Bildern überliefert sind.

Indem ich hier einige Bestandteile der Apokalypse des Neuen Testamentes verwerte, muss ich der Untersuchung über diese Schrift vorgreifen und das Ergebnis zum voraus verwenden, dass dieselbe in gewissem Sinne ein Sammelwerk ist. Zur vorläufigen Unterstützung dieser Auffassung mag die sonst befremdliche Thatsache dienen, dass uns im anderen Falle von der nach allen Spuren so reichen profetischen Arbeit der Urgemeinde gar nichts oder eben nur jene einzige grosse Schrift überliefert wäre, welch letztere doch nicht einen der Vorträge in der Gemeinde, sondern ein einheitlich verfasstes Buch darstellen würde.

Was aber den Ursprung solcher Bestandteile in der lebendigen Profetie der Urgemeinde betrifft, so scheint mir die Vermutung desselben mehr gewonnen als verloren zu haben durch die Thatsache, dass ihr die andere eines nicht christlichen, sondern jüdischen Ursprungs gegenübergetreten ist. Man vergegenwärtige sich nur, dass es sich für diejenigen, welche in der jerusalemischen Gemeinde Offenbarungen verkündigten, wesentlich um die Schicksale der Gemeinde handeln musste, und dass diese für sie nichts anderes als das wahre Israel ist. Da liegen doch die Wege der jüdischen und der judenchristlichen Apokalyptik nahe genug neben einander, um Bilder zu erzeugen, die sich zum Verwechseln ähnlich sind. Die Annahme des jüdischen Ursprungs hat aber gegen sich, dass sie die Spuren des christlichen überall erst als fremde Zuthat ausscheiden muss; und dieses Verfahren wäre doch erst dann ein berechtigtes, wenn sich ein anderer Ursprung, der keine gewaltsame Behandlung fordert, nicht denken liesse. Dafür aber scheint mir der Beweis keineswegs erbracht. Im Gegenteile erklären sich die Hauptstücke der Gesichte ungezwungener, wenn wir ihren Ursprung in gewissen geschichtlichen Sagen der Christengemeinde suchen.

Unter den Bildern der Apokalypse, welche sich aus dem Zusammenhang wie von selbst auslösen, ist das erste die Einschaltung zwischen der Eröffnung des sechsten und siebenten Siegels, c. 7. Wenn die Zeit des grossen Gerichtes herbeikommt, wird noch eine Frist gegeben werden, bis die Knechte Gottes versiegelt sind, 7 1—8. Das sind die 144 000 aus allen Stämmen Israels, der Rest des heiligen Volkes, jetzt Erbe aller Verheissungen. Die 12 000 jedes Stammes sind eine Vollzahl. Es ist nur eine kleine Zahl; schon muss die Hoffnung sich

beschränken, die auf das ganze Volk gerichtet war. Aber in dieser Auswahl der Gläubigen ist doch das Volk dargestellt, und nur aus diesem Volk gehen die Knechte Gottes hervor. Doch ein zweites Bild reiht sich diesem an, eine grosse unübersehbare Menge aus den Heidenvölkern; sie sind schon dem Lamm zu eigen geworden und dienen vor dem Throne Gottes, 7 9—17. Wer sie sind, ist ein Rätsel, aber das Rätsel wird gelöst. Es sind die Heiden, die aus der grossen Trübsal kommen; ihr Todesweg hat sie zum Anteil an dem Blute des Lammes geführt. Was also der Glaube der Heidenchristen an sich nicht vermag, das gewährt ihnen das Martyrium. Dies ist die Erweiterung, welche das Selbstbewusstsein des jüdischen Christen zulässt oder doch gewähren muss. Denn dass das Bild der 144 000 in der an diesem Orte gegebenen Ausführung judaistischen Ursprunges ist, kann nicht bezweifelt werden. Es geht nicht auf das ideale, sondern auf das historische Volk Israel, und es setzt dabei diejenige Stimmung und Hoffnung voraus, die sich erhielt, so lange die jüdische Christengemeinde noch in Jerusalem harrte. Aber nur von jüdischen Christen kann andererseits diese Hoffnung ausgehen, welche sich auf die Rettung eines Bruchteiles des Volkes beschränkt. Andererseits entspricht die Ergänzung, welche das zweite Bild gewährt, auch ihrerseits ganz der Anschauung, welche in diesem Judenchristentum zu Hause ist, nämlich dass die zuerst und schlechthin Berechtigten nur die Gläubigen aus dem Volke sind, die Heidenchristen aber nur in zweiter Ordnung hinzukommen. Und mühesam genug ist auch diese Anerkennung erwachsen; sie ist nur aus der zwingenden Macht einer Thatsache hervorgegangen, der Thatsache des heidenchristlichen Martyriums. Diese Märtyrer aus der Heidenwelt sind die Opfer der neronischen Verfolgung, welche sich dem Seher als eine unbestimmte Menge vorstellen. Das Gesicht kann also nur nach dem Jahre 64 seinen Ursprung haben; aber kaum lange nachher, denn das erste Bild lässt noch nichts ahnen von der besonderen Art der Rettung, welche durch die Flucht aus Jerusalem eintrat; wir werden es demzufolge noch vor das Jahr 66 setzen dürfen.

Auf dieselbe Zeit ungefähr werden wir geführt durch ein anderes Bild, welches zwischen die sechste und siebente Trompete eingeschaltet ist, Apokal. 11 1—14, das Bild von den zwei Zeugen. Den Eingang bildet hier die Versicherung, dass zwar die heilige Stadt zweiundvierzig Monate von den Heiden zertreten werden und denselben der Vorhof des Tempels überlassen werden soll, dass aber der Tempel und der Altar verschont bleiben wird. Dann erst, nach dieser Vorbereitung, werden die zwei Zeugen auftreten und eintausend zweihundertsechzig Tage lang

zur Busse rufen. Die Macht, welche sie über die Elemente haben, gibt ihnen die Mittel, durch Plagen Schrecken auf der Erde zu verbreiten und so lange auch jeden Widerstand abzuwehren, bis sich die römische Weltmacht gegen sie erhebt und sie getötet werden. Aber die Siegesfreude der Welt verwandelt sich bald in Schrecken. Denn sie stehen zum Leben auf und werden zum Himmel erhöht; und zur gleichen Stunde geschieht das Zeichen eines Erdbebens, welches ein Zehntel der Stadt vernichtet und siebentausend Menschen tötet. Da fasst die Ueberlebenden Schrecken und sie geben Gott die Ehre. Der Seher dieses Gesichts hält an dem Glauben fest, dass der Tempel nicht werde zerstört werden. Dieser Glaube steht nicht in Uebereinstimmung mit dem bekannten Worte des Herrn, dessen Ueberlieferung kaum anfechtbar ist, wie auch die Geschichte des Stephanus zeigt. Wir wissen nicht, wie man etwa beides künstlich vereinigte. In die Apokalypse ist dieses Stück jedenfalls zu der Zeit gekommen, da die Ereignisse bereits darüber hinausgeführt hatten. Diese Thatsache bestätigt nur die Regel, dass Weissagungen, zumal apokalyptischer Natur, als Tradition fortgeführt werden, ohne Rücksicht auf die geschichtliche Bewährung oder Widerlegung des Inhaltes, lediglich auf Grund der erworbenen Autorität. Es ist daher auch kein Grund vorhanden, diese kleine Apokalypse auf eine jüdische Quelle zurückzuführen. Schon dass es sich zuletzt um die Bekehrung des Restes der Bewohner der Stadt Jerusalem handelt, weist auf den christlichen Ursprung hin, und ebenso, dass die Sendung der beiden Zeugen auf die Heiden und die Juden geht. Nicht weniger der Doppelcharakter, unter dem die Stadt erscheint, das Auftreten der Zeugen vor der Parusie und das Geschick derselben unter dem Typus des Todes und der Auferstehung Jesus. Abgesehen davon, dass ein Jude in dem Augenblick, wo er den Kampf mit der heidnischen Weltmacht vor sich sah, schwerlich das Schicksal der Stadt und des Tempelhofs in dieser Weise verkündigen mochte. Die Christen in der Stadt dagegen konnten in diesem Augenblicke wohl noch unter dem Einflusse der kühnen Hoffnung des Volkes an der Dauer des Tempels festhalten, ohne sich jedoch der Erwartung des Gerichtes über die Stadt zu entziehen. Daher diese Teilung im Gesicht. Damit ist auch die Zeit des Ursprungs der Weissagung gegeben. Mit derjenigen Stimmung, welche sie dann bei ihrem Auszuge erfüllte, ist dieselbe nicht mehr vereinbar. Hier aber ist die Not des bevorstehenden Krieges noch gedacht als Vorbereitung des letzten, was Gott thun wird, um das Volk zur Busse und damit zum Evangelium zu bewegen. Als Werkzeuge hiezu werden schon nicht mehr die Apostel, überhaupt die Christen

selbst gedacht, sondern die zwei Zeugen, die jedenfalls der alten Geschichte des Volkes angehören, mag der Seher unter ihnen Moses und Elias verstanden, oder ohne eine bestimmte Vorstellung darüber nur die Erfüllung einer alten Weissagung, wie Sach. 4 3, vor Augen gehabt haben. Ihr Schicksal ist nur eine Nachbildung des Endes Jesus selbst, welches letztere damit in echt judaistischer Auffassung lediglich als ein Ende des Kampfes beurteilt wird, das aus der Niederlage zum Sieg führt. Nur die heidnische Macht führt den Kampf gegen sie, wenn auch die Juden ihrer Busspredigt nicht folgen. Diese werden dann doch gerade durch das Zeichen, das Gott zuletzt für sie gibt, betroffen, und nun geht die Hoffnung in Erfüllung; der Rest der Bewohner der heiligen Stadt bekehrt sich. Dieser ganze Verlauf weist uns auf einen Augenblick noch vor dem Auszug aus der Stadt, ebenso wie die Hoffnung auf die Schonung des Tempels. Noch lebt die Erwartung, dass das Volk in Jerusalem sich bekehrt, in der schwer geprüften aber dennoch erhaltenen Stadt, und dass so die Gemeinde der Gläubigen sich erweitert zum gläubigen Israel.

Aber nicht bloss diese Gesichte aus der Apokalypse versetzen uns in die letzte Zeit der jerusalemischen Gemeinde, sondern auch die Fassung, welche die Zukunftreden Jesus selbst dort erhalten haben, ehe sie in unsere drei ersten Evangelien übergingen. Auch hier lag es nahe genug, wie es auch mir früher erschien, eine jüdische Quelle anzunehmen. Aber auch hier hebt sich diese Annahme auf, wenn wir uns in die Abfassungszeit in der judenchristlichen Gemeinde versetzen. Die Jünger Jesus sind gedacht als noch in Jerusalem wohnend. An das Bild des Schreckens, nämlich der Verwüstung des Heiligtums selbst, welche hier angenommen wird, schliesst sich die Ermahnung zu eiligster Flucht an. Diese Mahnung darf aber nicht aufgefasst werden als blosse Illustration der Bedrängnis, so dass sie überhaupt nur beliebige Bewohner der Stadt und der umgebenden Landschaft im Auge hätte, sondern sie ist ausdrücklich an die Jünger, also die in Jerusalem weilenden Christen, gerichtet, und fordert dieselben auf, zu beten, dass sie das nicht betreffe unter die Flucht erschwerenden Umständen, im Winter, und — was nur bei Matthäus aufgenommen ist — auch nicht am Sabbat, Mt. 24 20, Mk. 13 18. Somit ist der Auszug der Christen noch nicht geschehen, und dieselben leben noch als Juden in Jerusalem. Hiemit stimmt aber auch die ganze Anlage der Weissagungsrede überein. Diese zerfällt in drei Teile, von welchen der erste noch die Vorbereitung des Endes zum Gegenstande hat, der zweite die grosse Bedrängnis in Judäa, der dritte sodann die grosse Veränderung der Welt

selbst und die damit eintretende Erscheinung Christus. Dieselbe Dreiteilung lässt sich als Gewohnheit auch noch an den drei Wehe der Apokalypse erkennen, 9 12 11 14. Das erste ist auch hier Krieg, das zweite die Bedrängnis Jerusalems; unter dem dritten kann nur das Ende verstanden sein. Diese einfache Gliederung ist in den Evangelien nur wenig verdunkelt durch die Einschiebung, welche sich Mt. 24 9—14, Mk. 13 9—13, Lk. 21 12—19 findet und sich als solche schon durch die wesentlichen Abweichungen der Texte erkennen lässt. Es ist ein erläuterndes wesentlich paränetisches Stück, welches man der Weissagung beifügte, und dazu wurde die Fuge zwischen dem ersten und zweiten Teile, dem Anfang der Wehen und der grossen judäischen Bedrängnis gewählt, ohne Zweifel deswegen, weil man an dieser Stelle Ermahnungen für die Gegenwart beizufügen pflegte. Schon daraus ergibt sich aber auch, wo die Gegenwart endet und die Zukunft beginnt. Entworfen ist die Weissagungsrede vor der judäischen Bedrängnis; dagegen fühlte man sich schon ganz in der Zeit der Vorbereitung, im Anfang der Wehen. Man ist noch nicht im Kriege, aber mitten in Kriegsgerüchten. Und diese erweiterten sich dem Blicke in Judäa zu einer allgemeinen Erhebung von Volk gegen Volk und Reich gegen Reich. Die Juden hofften dabei um so sicherer auf den Erfolg ihrer Sache. Die Christen unter ihnen sahen die Weltlage ebenso an, ohne doch diese Hoffnung zu teilen; ihnen ist das alles nicht die Vorbereitung eines Sieges der Nation, sondern des grossen Strafgerichtes. Im Gegensatze zu jener Hoffnung bricht vor dem Auge des Sehers dieses Strafgericht zuerst gerade über das jüdische Land herein und erfüllt dasselbe mit der grossen Bedrängnis. Wie diese sich gestaltet, darüber hat er noch keine Erfahrung, sie liegt noch in der Zukunft. Er hat dafür nur eine sichere Weisung, nämlich die Profetie des Danielbuches; dorther entnimmt er das βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, den Greuel der Verwüstung; er versteht dasselbe aber nach 1 Makk. 1 54 59 von einem auf den Altar des Tempels gesetzten heidnischen Altar; darum ist es ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ, stehend an heiliger Stätte; aber weil es sich um etwas handelt, was man wissen und auszulegen verstehen muss, wird der Vorleser aufgefordert, auf den Sinn zu achten, Mt. 24 15; das Wort muss beim Vorlesen in der Gemeinde erklärt werden; ist es doch auch eine Sache, welche die Hörer betrifft und ihnen im höchsten Grad nahegeht.

In diese judäische Bedrängnis hat die Weissagung auch das Auftreten falscher Profeten und Messiasse verlegt, Mt. 24 23ff., Mk. 13 21 ff.; bei Matthäus kommen dieselben zwar auch schon vorher 24 4f. vor, aber nur als Einleitung und gewissermassen Ueberschrift der folgenden

Profetie, ohne Beziehung auf bestimmte Zeit. Auftreten werden sie in dieser grossen Not mit täuschenden Versprechungen an das Volk und dasselbe irreleiten. Dies zu erwarten, hatte man damals schon Vorgänge genug. Die Gefahr der Täuschung aber musste mit der Not wachsen. Daher die Besorgnis, dass selbst die Auserwählten, d. h. die Christen, mit fortgerissen werden könnten. Auch durch diesen Zug sind wir ganz in die gleiche Zeit und Lage gewiesen; die Christen, welche der Profet im Auge hat, leben als die Auserwählten des jüdischen Volkes noch in seiner Mitte und teilen noch seine Geschicke, nur nicht die Meinung über dieselben. Nur für diese jüdischen Christen ist die Weissagung geschrieben, und davon, dass dieselben sich noch vor den bestehenden Schicksalen des Volkes von diesem trennen würden, ist noch keine Ahnung.

Ganz anders ist die Lage nach einem weiteren Bild aus der Apokalypse, dem Gesicht von dem Weibe im Himmel, 12 1—12. Was dieses Weib mit dem Kranze von zwölf Sternen und das Kind, das sie gebären soll, bedeutet, ist ausser allem Zweifel. Aus dem Volk Israel geht der Messias hervor. Die Anschauung, die wir hier vor uns haben, ist Gemeingut von Juden und Christen. Aber den jüdischen Messiaserwartungen ist fremd die Rettung des auf der Erde geborenen Messias in den Himmel; die Vorstellung, dass er nach seiner Geburt eine Zeitlang im Verborgenen lebe, hat damit nichts zu thun. Noch weniger der jüdische Glaube, dass der Messias wie die Güter seines Reiches im Himmel längst vorbereitet und vorhanden sei; denn hier ist er auf der Erde geboren und wird dann erst in den Himmel versetzt, zu Zwecken, wie sie auch Apg. 3 21 ausgesprochen sind. Was damit verbunden ist von dem Sturze des Satans aus dem Himmel, das ist auch Lk. 10 18 als Gesicht Jesus verkündet und damit als Eigentum christlichen Glaubens bezeugt. Echt judaistisch ist, dass der Tod Jesus ebenso wie mittelbar im vorigen Gesicht, nur als Durchgangspunkt zur Erhöhung gedacht und darum nicht weiter erwähnt ist. Sein lehrendes Leben aber bleibt in dieser apokalyptischen Betrachtung seiner Erscheinung ausser Betracht. Aber auch abgesehen davon ist zu beachten, dass Geburt und Erhöhung des Messias hier nur die Einleitung bilden zu dem eigentlichen Gegenstand des Gesichts, der Flucht Israels und dem grossen Kampf im Himmel. Dieses fliehende Israel aber kann nichts anderes sein als die Gemeinde. Schon zur Zeit der Erscheinung des Messias war das Volk in Bedrängnis und die römische Weltmacht wollte denselben beseitigen, aber er ward aufgenommen in den Himmel zu Gott. Nach diesem Vorbilde wird jetzt die Gemeinde gerettet. Man kann

hiebei nur an die Flucht der Judenchristen aus Judäa des Krieges wegen denken. Ihre Gemeinde ist in diesem Augenblick so gut das wahre Israel, als dieses die Mutter des Christus ist. Es ist dasselbe wahre Volk Gottes, welchem der Christus entstammt und welches ihn jetzt bekennt. Die Frage kann nur sein, ob das Gesicht geschrieben ist, nachdem die Flucht geschehen, und den Zweck hat, dieselbe zu rechtfertigen und die Gemeinde über den Erfolg zu beruhigen, oder aber ob die Flucht noch bevorsteht und das Gesicht zu derselben auffordert. Für die letztere Annahme spricht der Umstand, dass an die vollzogene Flucht die Erwartung eines Gerichts im Himmel angeschlossen wird, welches das Reich Gottes einleitet. Was dann 12 13ff. noch folgt, ist eine Erweiterung und Umdeutung des älteren Bildes. Für die Ursprungszeit des letzteren ist übrigens auch das bezeichnend, dass alle Anfeindung des Christus und seiner Gemeinde den Römern zugeschrieben wird. Der Zwiespalt, welcher zwischen der Gemeinde und den Juden eingetreten ist, wird umgangen; das Verhältnis ist nur mittelbar daraus zu entnehmen, dass eben die Christusgemeinde allein das wahre Israel ist. Die Pietät gegen das Volk ist noch gross genug, um die Trennung von demselben und das Los des Volkes im Dunkeln zu lassen.

So bewegen sich alle diese Erzeugnisse judenchristlicher Profetie um die Ereignisse der Jahre 64 und 66. Sie bezeugen damit die grosse Aufregung, das Hoffen und Bangen, die wechselnden Zukunftgedanken, den schweren Entschluss, welche in diese Zeit gefallen sind. Die inneren Triebfedern des Denkens und Handelns in der Gemeinde sind doch ganz andere geworden als in der vorigen Zeit. Der Eifer für das Gesetz, der Kampf gegen ein gesetzloses Christentum, die Arbeit für die Bekehrung des eigenen Volkes mussten zurücktreten, die Not trat gebieterisch heran. Die Thatsachen erzwangen den augenblicklichen Verzicht, die Rettung des Glaubens aus der gefährlichsten Verwicklung. Daraus musste dann die volle Erkenntnis erwachsen, dass das Volk, von welchem man sich trennen musste, auf falschen Wegen war. Erst dann konnte es noch später zu dem Gedanken kommen, dass aus der Mitte dieses verirrten Volkes selbst endlich noch das grosse Werkzeug der gottlosen Macht hervorgehen werde.

### Ebioniten. Jakobusbrief.

Das Heraustreten der Gemeinde aus ihrer jüdischen Umgebung hat doch den Erfolg nicht gehabt, dass sie ihr Judentum aufgegeben hätte. Sie hatte dann eine Geschichte von mehreren Jahrhunderten, von welcher uns immerhin soviel bekannt ist, dass sie jüdisch blieb und

vom Gesetze nicht abliess. Diese Christen blieben Nazaräer, eine jüdische Sekte. Sie fühlten sich als die Armen und Geringen des Volkes, welche doch schon die Weissagung der alten Profeten für sich hatten, der erwählte Rest desselben zu sein. So erwarben sie sich selbst den Namen die Ebionäer, welcher bald den anderen in den Hintergrund drängte. Sie waren für ihre Volksgenossen Abtrünnige geworden, von ihnen verflucht. Aber sie sind um so mehr in ihren eigenen Augen die wahren Juden, das auserwählte Volk. Gegen die Heidenchristen blieben sie abgeschlossen, aber verschliessen konnten sie sich nicht ganz dem Eindruck der Thatsachen, welche dafür sprachen, dass Gott mit denselben sei, so wenig als der Profet, der die 144 000 Auserwählten schaut, dem Zeugnis heidenchristlichen Martyriums sich versagen konnte. So arbeiten sie in mancherlei Wendungen an der Zurechtlegung dieser Thatsachen, und die Rückwirkung davon auf ihre eigene Stellung konnte nicht ausbleiben; sie musste auch unter ihnen zu mancherlei Gedankenbildung führen.

Alles dies gehört in der Hauptsache erst einer folgenden Zeit an. Doch dürfen wir immerhin auf die Spuren achten, welche die Neugestaltung des Lebens dieser Gemeinde in unseren neutestamentlichen Schriften hinterlassen hat. Solche Spuren sind erhalten im dritten Evangelium, welches eine ebionitische Quelle benutzt hat, ebenso in der Apostelgeschichte, für welche höchst wahrscheinlich das nämliche gilt. Insbesondere aber darf hier der Jakobusbrief benutzt werden.

Der Jakobusbrief ist sicher judenchristlichen Ursprungs. Schon der Gebrauch des Namens συναγωγή für die Gemeindeversammlung, 2 2, darf als Beweis dafür gelten. Ebenso die Schlussanweisungen über Gemeindesitten, 5 12—20. Ferner die Auffassung des Christentums selbst als Gesetz, neben der Abwehr paulinischer Lehre, die Aussagen über Christus selbst, die sich beschränken darauf, dass er der Herr der Herrlichkeit ist und dass er zum Gericht und zur Errettung der Seinigen kommen wird. Nicht so einfach ist es zu ermitteln, wo und wann wir uns diesen Judaismus zu denken haben. Die Abkunft aus der älteren Zeit der Urgemeinde ist schon durch die Beziehungen auf den Paulinismus ausgeschlossen. Auch kann man nicht sagen, das Bild der Versammlungen in 2 2—4 führe nach Jerusalem, wo noch reiche Juden in dieselben kommen konnten, die nicht zu der Gemeinde gehörten. Denn diese Reichen sind als Mitglieder der Gemeinde zu denken, wie sich aus 1 10 4 9 13 5 1, übrigens auch schon aus 2 1 ergibt. Nur das ist zuzugeben, dass die Schilderung der συναγωγή immer wieder von Juden und jüdischen Verhältnissen ausgeht; das ganze Bild ist aber geschichtlich

kaum vollziehbar. Denkt man für das Schreiben aber an die späteren Zeiten in Jerusalem, so wollen dahin ebensowohl die Warnungen vor allerlei Weisheitslehren, 3 1 ff., nicht passen, als der abgeschwächte Begriff vom Gesetz, 1 25 2 8 12. An Jakobus selbst ist nicht zu denken schon der spielenden Handhabung griechischer Sprache wegen, 2 4 4 11 f., noch mehr der Bekanntschaft mit griechischer Litteratur, welche sich 3 6 verrät.

Das Schreiben ist kein Brief; es fehlt demselben die Form, die briefliche Ansprache, die Adresse gibt nur eine ideale Grösse, wie die 144 000 der Apokalypse. Aber auch wenn man sich auf Grund derselben ein Rundschreiben vorstellen will, so ist damit der Mangel jeder Widmung nicht erklärt. Dagegen hat es allerdings den Anschein, als ob die Schrift eine Nachbildung paulinischer Briefe beabsichtige. Den Eingang 1 2—18 kann man für eine Art von Anknüpfen an die damalige Lage von Lesern ansehen. Ebenso mag 1 19—2 26 einen lehrhaften und das übrige den paränetischen Teil des Briefes vorstellen. Bei allem dem aber bleibt die Ansprache durchaus ohne klare Beziehung auf bestimmte Verhältnisse und Veranlassungen, wie sie einem Briefe eignen. Ausserdem aber hat die Form der Schrift noch eine andere beachtenswerte Eigentümlichkeit. Sie ist nämlich grossenteils ein recht loses Gefüge von Sprüchen, welche nicht in diesem Zusammenhang gedacht, sondern schon fertig erst in denselben gebracht sind. Das beste Beispiel ist gleich der erste Abschnitt, 1 2—18, welcher aus lauter solchen kleinen Abschnitten besteht: 2—4 5—8 9—11 12 13—15 16—18. Dreimal ist hier von Versuchung, πειρασμός, die Rede. Die Stellen 2—4 und 12 stimmen zwar im Inhalt überein, sind aber ganz unabhängige Sprüche über dasselbe Thema. Und das dritte Mal, in 13—15, ist von der Versuchung in einem ganz anderen Sinne und daher auch für einen anderen Zweck gesprochen. Die übrigen Sprüche aber stehen überhaupt zu diesem Thema nur in mittelbarer Beziehung oder in Parallele. Aehnliches wiederholt sich auch in anderen Abschnitten des Briefes, der darin eine gewisse Aehnlichkeit mit solchen Redestücken in den synoptischen Evangelien hat, wie etwa der letzte Teil der Bergpredigt des Matthäus, c. 7.

Hiezu kommt aber die längst beobachtete Thatsache, dass die Sprüche des Jakobusbriefes auch inhaltlich eine auffallende Verwandtschaft mit synoptischen Herrnsprüchen, zunächst gerade aus der Bergpredigt des Matthäus zeigen; so das Verbot des Schwörens, 5 12 mit Mt. 5 37, das Bild von der Vergänglichkeit des Besitzes, 5 2 f. und von der Unverträglichkeit der Gottesliebe und Weltliebe, 4 4, mit den Sprüchen Mt. 6 20 und 24; das Verbot des Richtens, 4 11 mit Mt. 7 1;

die Aufforderung zum Bitten, 4 3 und 8 mit Mt. 7 7; endlich die Worte über das blosse Hören und das Thun, 1 23 mit Mt. 7 26. Aehnlich verhält es sich auch mit anderen Parallelen, wie den verschiedenen Früchten verschiedener Bäume, 3 12 und Mt. 7 17 f. 12 33, Lk. 6 43 f., der Saat und Frucht, 3 18 und Mt. 13 8. Auch die Rede von der συναγωγή und den Vorgängen in derselben erklärt sich wohl am besten, wenn wir darin nur eine Variation von Worten Jesus selbst sehen, mit welchen er die Juden anredet. Doch darf man aus dieser Erscheinung nicht sofort auf ein sehr hohes Alter des Briefes schliessen, auf eine Zeit, in welcher man noch unmittelbar in diesen Herrnsprüchen lebte und das ganze Denken von denselben getränkt war. Denn die Jakobusparallelen haben viel mehr den Charakter von Glossen und Weiterbildungen. Manche der Berührungen mit dem Matthäusevangelium betreffen auch schon solche Stücke des letzteren, deren ursprünglicher Charakter überhaupt fraglich ist; so die Worte vom Gebet, 5 16 und der Behandlung irrender Brüder, 5 19 mit Mt. 18 18 f. 18 15; wohl auch die vom Glauben, 1 6 mit Mt. 21 21 und vom Richter vor der Thüre, 5 9 mit Mt. 24 33, Mk. 13 29 (Lk. 13 25). Noch mehr aber, es fehlt auch nicht an Beziehungen auf evangelische Stücke, welche ganz sicher einer späteren Zeit angehören; so das Wort von der Saat, 5 7 als Anwendung von Mk. 4 26 ff. und ganz besonders das vom Lachen und Weinen, 4 9, vgl. Lk. 6 24 f., und etwa noch vom reichen Mann, 4 14, vgl. Lk. 12 18. Dem Verfasser liegt schon die ebionitische Umbildung des Einganges der Bergpredigt vor, wie er sich denn überhaupt in einer offenbaren Verwandtschaft der Gedanken mit denjenigen Teilen des Lukasevangeliums bewegt, welche wir auf eine ebionitische Quelle zurückzuführen berechtigt sind.

Dem entsprechend ist auch das erste und auffälligste Merkmal der eigenen Stellung, von welcher aus der Brief geschrieben ist, der Streit für die Armen und Geringen und gegen die Reichen: 1 9—11 2 2—7 14—16 4 13—5 6. Reiche gibt es zwar auch in der Gemeinde; aber es sind doch nur die Armen, welche eine sichere Hoffnung haben, die Reichen sollen ihnen erst durch ihr freiwilliges Thun gleich werden, sie müssen selbst erst ταπεινοί werden, wie es die anderen schon sind, 1 10 4 9 f. 5 1. Das zweite Hauptmerkmal, wodurch der Brief sich kennzeichnet, ist die Ablehnung der paulinischen Lehre vom Glauben und von der Rechtfertigung durch denselben, 2 14—26. Man kann freilich sagen, dass der Glaube, dessen Genügen der Brief 2 19 bestreitet, nicht der paulinischen Lehre vom rechtfertigenden Glauben entspricht. Aber das beweist nichts; denn nicht darauf kommt es an, wie Paulus den Glauben verstand, sondern wie unser Verfasser sich die Lehre desselben

deutete oder zu deuten für gut fand. Dass er es aber mit Paulus zu thun hat, geht daraus hervor, dass er ganz wie dieser die Frage auf den Gegensatz von πίστις und ἔργα stellt, und dass er vor allem den Schriftbeweis des Paulus aus dem Vorbild Abrahams zu entkräften und in das Gegenteil zu verkehren sucht. Ueberdies hat wahrscheinlich auch die in 1 13 bekämpfte Meinung von Versuchungen, welche Gott selbst auferlege, ihre Beziehung gegen Paulus; sie liess sich demselben, abgesehen von anderem, schon nach 1 Kor. 10 13 zuschreiben. Endlich darf man noch als bezeichnend für den Standpunkt des Schreibens die Bekämpfung der falschen Weisheit, 3 1 13 und des Weisheitsstrebens überhaupt, ansehen. Alle diese Merkmale aber sind die Kennzeichen ebionitischer Denkweise.

Doch ist es nicht der Geist eines harten und eifrigen Judaismus, welcher daraus spricht. Namentlich in der Polemik gegen die paulinische Lehre lässt sich eine milde, fast versöhnliche Betrachtung nicht verkennen. Und insofern liegt hier allerdings der Ausdruck einer Sinnesart vor, welche an die Zwischenstellung des Jakobus erinnert. Damit aber wird doch die Beobachtung nicht aufgehoben, dass die geschichtliche Stellung des Jakobus sich mit dem Begriffe von Gesetz, welchen der Brief vorträgt, kaum vereinigen lässt. Das vollkommene Gesetz der Freiheit, 1 25 2 12, auch das königliche Gesetz der Nächstenliebe, 2 8, ist eben nicht mehr das positive Gesetz mit seiner Verpflichtung, zumal wenn wir hinzunehmen, dass es mit dem eingepflanzten Worte, welches die Seelen erretten kann, 1 21, dem Worte der Wahrheit, durch welches Gott seine Neugeburt bewirkt, 1 18, identisch ist. Dieser Begriff vom Gesetze lässt sich überhaupt nur aus Paulus erklären. Ohne dessen Worte, Gal. 5 1—14, müsste er uns unverständlich bleiben. Der Jakobusbrief will die Lehre des Paulus bestreiten und eignet sich doch dessen Gedanken an; gerade dadurch sollte die Berichtigung wirksam werden, dass er derselben eine andere Wendung und Folge gibt. Aehnlich lässt sich der ja sonst dunkle Schluss, welcher 4 11 f. aufgestellt ist, nur erklären durch Vergleichung der Paulusworte, Röm. 2 1 und besonders 14 4.

Nicht umsonst hat das Schreiben die Ermahnung zum Dulden und geduldigen Ausharren an den Anfang und das Ende gestellt. Nicht um das Erdulden von Leiden allein handelt es sich, sondern diesem Judenchristentum selbst bleibt nichts übrig als die Resignation. Die eigene Stellung ist eine unfruchtbare, während die Stiftung des Paulus, das grosse Heidenchristentum, unaufhaltsam vorwärtsschreitet. Innerhalb der unübersteiglichen Schranken, welche jener gesetzt sind, ist es ein

edler Geist, der für sich selbst eine Ausgleichung sucht und die eigenen Gedanken läutert unter den mächtigen Eindrücken einer Lehre, die er nicht zu der seinigen machen kann. In der geistigen Nachfolge des Jakobus bewegt sich derselbe immerhin, aber auch schon in einer anderen Luft.

## Die evangelische Ueberlieferung.

### Ursprung der Ueberlieferung.

Das ganze Bild, welches wir uns von der ältesten judenchristlichen Gemeinde entwerfen können, beruht teils auf Nachrichten, welche wir von anderer Seite über sie haben, teils auf wenigen Aufzeichnungen, die wir ihr nur auf dem Wege der Vermutung zuschreiben können. Wenn wir dies anerkennen, so dürfen wir doch eine Quelle nicht übersehen, welche dafür einen gewissen Ersatz bietet. Sie liegt vor in den drei ersten Evangelien. Diese Schriften selbst, wie wir sie haben, sind zwar nicht in jener Gemeinde vor der Zerstörung Jerusalems, sie sind nicht von Augenzeugen der Begebenheiten, über welche sie berichten, verfasst. Das dritte Evangelium sagt dies in seinem Vorworte ausdrücklich. Der Verfasser unterscheidet die Ueberlieferung der Augenzeugen, welche zugleich die ersten Diener des Wortes, die ältesten Verbreiter des Evangeliums waren, und die Erzählungen, welche andere, spätere daraus gestaltet haben, und zu den letzteren rechnet er sich; schon sind ihm aber viele andere darin vorangegangen. Zu diesen gehören auch die beiden ersten Evangelien. Es lässt sich leicht nachweisen, dass die Verfasser derselben schon Bearbeiter vorliegender Stoffe sind und dass keiner von ihnen in dem Lande, den Oertlichkeiten, unter den Personen und Verhältnissen, von welchen er handelt, heimisch ist und eine klare Anschauung davon hat. Aber anders verhält es sich mit den Quellen, welche sie bearbeitet haben. Hier kann man ebenso sicher aussprechen, dass dieselben aus der Urgemeinde stammen; der Inhalt, die Denkart, die Gegensätze und mannigfaltigen geschichtlichen Beziehungen, ebenso aber auch die Sprache, Bild und Form weisen auf dieses Leben mitten im Judentum hin. Nur in einem verhältnismässig kleinen Teile ist das Gebiet desselben überschritten, im grossen ganzen keineswegs. Die Ursprünglichkeit dieser Ueberlieferung beweist sich selbst noch darin, dass dieselbe nur zum Teil ein Spiegelbild derjenigen Zeit ist, in welcher sie sich ausgestaltet hat und ihre Träger jetzt leben. Was sie mitgeteilt haben, steht vielfach über ihnen, über ihrem eigenen Denken und

Schaffen. Gerade darin aber liegt auch, dass es so nur von wirklichen Augenzeugen an sie gekommen sein kann.

Dies ist das schönste Denkmal, welches die Urgemeinde sich selbst gesetzt hat. Ihre Geschichte zeigt sie wenig produktiv in eigener Lehre; sie hat keine ausgearbeitete Theologie hinterlassen wie Paulus. Sie hat das Evangelium nur in einem engen, fest begrenzten Gebiete verbreitet. Der grossen Auffassung des Paulus und dem kühnen Unternehmen desselben gegenüber scheint sie nur den Stillstand zu vertreten und ihm Hemmnisse zu bereiten. Das Verdienst der Gemeinde tritt erst ins Licht, wenn man sich die Treue und Hartnäckigkeit vergegenwärtigt, mit welcher sie doch in ihrer Lage an ihrem Meister und seiner Lehre festhält. Was sie dabei zu überwinden hatte, war wohl schwerer als irgendwo anders. Christliche Gemeinden, welche sich in einer heidnischen Stadt bildeten, haben gewiss nicht sogleich und nicht überall einen ähnlichen Hass und Widerwillen zu erfahren gehabt, wie er die Gläubigen unter ihren jüdischen Stammesgenossen umgab; und nirgends war das innere Opfer der Losreissung, der Kampf mit der Macht überlieferter Lehre grösser als bei geborenen Juden. Und dennoch haben sie sich behauptet. Sie haben dadurch zugleich an ihrer Stelle sich verdient gemacht um das Evangelium der Heiden. Die grösste Gefahr, welche in letzter Absicht den grossen Zielen des Paulus drohte, war das Zerfahren der Sache, das Uebergewicht der zuwachsenden Einflüsse des fremden Bodens, die Umbildung des Glaubens, das Auseinandergehen in verschiedenartige Schulen, welche nach eigenem Urteil und Geschmack sich aneigneten, was ihnen gut dünkte. Es ist nicht zu ermessen, wie viel zur Ueberwindung gerade dieser Gefahr das Fortbestehen des historischen Ausgangspunktes, das Richtmass, welches hiefür von der Urgemeinde ausging, beigetragen hat. Dadurch vor allem kam das Christentum zu den Heiden als ein neuer Glaube und doch als eine historische Religion, ja als eine Religion überhaupt, die sich nicht in eine Philosophie auflösen liess. Die Pietät, mit welcher Paulus mitten im Kampfe doch immer nach Jerusalem geblickt hat, drückt sein eigenes Gefühl von diesem Werte der dortigen Gemeinde aus. Was dieselbe in erster Linie und dauernd zu bieten hatte, war aber nicht mehr und nicht weniger als die fortdauernde lebendige Kunde von Jesus selbst und die Nachwirkung des persönlichen Verhältnisses zu ihm. Sie ist doch im Besitze des historischen Christus, und niemand, auch Paulus nicht, konnte sie entbehren, wenn der Glaube sich nicht von Jesus loslösen sollte. So ist sie die lebendige Sicherung für das Band dieses Zusammenhanges. Die Aufgabe, welche sie hierin hatte, hat sie gelöst

durch die Pflege der Ueberlieferung von Jesus, und der Beweis dafür sind die Quellen unserer synoptischen Evangelien. Das Denkmal aber, welches sich die Urgemeinde damit gesetzt hat, lässt sich auch jetzt noch verwerten zu einem Einblick in ihr eigenes Leben.

Die Evangelien setzen die lebendige Ueberlieferung voraus; dies ergibt sich schon aus der Zeit, in welcher sie selbst abgefasst sind. Aber selbst wenn die Abfassung eines oder mehrerer von ihnen noch in die Zeit der urapostolischen Gemeinde fallen würde, so wäre dies doch jedenfalls nicht der Anfang gewesen. Sie sind Geschichtsbücher, wenn auch zum praktischen Gebrauche geschrieben, ihren Stoff haben sie nicht zuerst gesammelt, keine Spur weist darauf hin, dass schon während Jesus lebte, Aufzeichnungen gemacht wären, ja es widerspricht dies dem Wesen seines Lehrens und Zusammenlebens mit seinen Anhängern. Aber auch nach seinem Hingange hat sicher niemand sogleich daran gedacht, eine solche Gesamtaufzeichnung zu machen. Das erste der Art ist vielleicht geschehen von dem Zeitpunkte an, da die Mission in die Diaspora ging und da hiebei Organe in Thätigkeit traten, welche dem ganzen ursprünglichen Kreise ferne standen oder auch nur vorübergehend mit den Augenzeugen in Berührung gekommen waren. Hier wenigstens lässt sich denken, dass sich das Bedürfnis der Ausstattung derselben mit einer Schrift fühlbar macht. Aber auch jetzt ist es noch nicht wahrscheinlich, dass dasselbe zu einer Gesamtgeschichte führt.

Eine ganz andere Frage aber ist die, ob bis zur ersten Abfassung eines Evangeliums nur eine so zu sagen wilde Tradition existierte, nur die regellose und stets in freiem Wechsel begriffene Wiederholung des Stoffes. Teilweise ist es ja wohl so gewesen; der Beweis dafür, wie lange das fortgedauert haben mag, liegt zwar nicht in den Wiederholungen der Stoffe an sich, wie sie uns noch jetzt vorliegen; denn diese lassen sich auch anders erklären, aber darin, dass wiederholt vorkommende Sprüche Jesus überhaupt noch keinen festen Zusammenhang, keine Fassung gefunden haben. Aber dies ist doch nur eine vereinzelte Erscheinung und im ganzen der Rest einer überwundenen Zeit und Sachlage. Dass die Ueberlieferung aber früher schon eine gewisse Regel und feste Formen bekommen haben wird, legt uns nahe, sobald wir daran denken, dass sie eben nicht bloss die Sache des persönlichen, verständigen und liebevollen Andenkens blieb, sondern dass sie von der ersten Zeit an bestimmten Zwecken der Gemeinschaft dienen musste.

Solche Zwecke sind als Notwendigkeit, als unvermeidliches Bedürfnis zu erkennen. Fürs erste hat die Gemeinde das Leben ihrer

Mitglieder nach den Worten Jesus gestaltet und überwacht. Selbst Paulus beruft sich in heidenchristlichen Gemeinden für Entscheidungen des Lebens auf ein Wort Jesus als bindendes Gebot, dessen Verpflichtung ihm wie der Gemeinde ausser allem Zweifel ist. Sicher hat er diese Gewohnheit daher genommen, woher er die Worte selbst entnahm. Er kann dieselben nur von den Uraposteln haben, und sie hatten das gleiche Ansehen in der urapostolischen Gemeinde. Diese Worte liefen also in der Urgemeinde nicht in ganz freier Weise um, sondern sie dienten in derselben zur beständigen Lehre; sie mussten dem Gedächtnisse stets erneuert werden, und eben deswegen, weil sie als bindende Vorschrift gelten, wurden sie auch durch Zusammenwirken der Zeugen festgestellt und anerkannt.

Nicht der gleiche Gesichtspunkt ist bestimmend für die Ueberlieferung der Thatsachen, welche die ersten Mitglieder der Gemeinde wenigstens grossenteils selbst mit erlebt hatten, also für die Erinnerung an die Erlebnisse und Thaten Jesus. In die Thätigkeit des Gemeindelehrens fallen dieselben zunächst nur zu einem Teile, nämlich in so weit, als an ihnen die Erfüllung der Weissagung und mithin die Berechtigung des Glaubens an Jesus als den Messias nachgewiesen wurde. Die Grundlage eines Lehrvortrages war aber in diesem Falle nicht sowohl die Geschichtserzählung als vielmehr der Text der Schrift, auf welchen die Thatsachen bezogen wurden. Was sonst in den Erinnerungen lebte, das war sicher nicht der Gegenstand von Vorträgen in der Gemeinde, sondern des freien Austausches unter den Mitgliedern derselben. Anders wurde es damit, sobald die Botschaft des Evangeliums auf ganz neue Gebiete, an solche Personen gebracht wurde, welchen die Kunde von Jesus und seinen Thaten überhaupt bisher fremd geblieben war. Hier genügte es dann nicht, nur zu versichern, wie Apg. 10 38 geschieht: dass Gott den Jesus von Nazaret gesalbt hat mit heiligem Geist und Kraft, und dass er umhergezogen ist, wohlthuend und heilend alle vom Teufel Bewältigten, weil Gott mit ihm war. Solche Zusammenfassungen setzen die Kenntnis der Begebenheiten voraus. Aber denjenigen, welche von diesem Umherziehen Jesus, seinem Heilen und Wirken noch nichts wussten, mussten vor allem beweisende Erzählungen, und zwar inhaltvolle und überzeugende Beispiele, geboten werden. Damit hört aber auch hier das blosse Walten der persönlichen Erinnerung auf und weicht einer bestimmten Fassung, welche aus gemeinsamer Beteiligung hervorgeht und durch den Zweck und die weitere Mitteilung festere Form bekommt. Man braucht deswegen so wenig wie bei den Sprüchen an eine förmliche Vereinbarung und Beschluss bestimmter Organe zu

denken. Wohl aber greift hier wie dort die Autorität Platz und schafft eine gewisse Gewohnheit. Auch dieser Vorgang braucht nicht erst bei dem Uebergange des Evangeliums zu den Hellenisten einzutreten; er wird schon in der auswärtigen judenchristlichen Mission der Urgemeinde überhaupt eingetreten sein. Aber er fällt doch erst hinter die Regelung der für das Gemeindeleben massgebenden Herrnsprüche; diese bleibt immer das erste. Und ebenso liegt es in der Natur der Sache, dass die Bildung bei diesen Sprüchen eine strengere ist als bei den Erzählungen, und dass die letzteren sich langsamer befestigen. Im ersteren Falle handelt es sich um Vorschriften, im anderen um Beispiele. Die ersteren werden der ganzen Gemeinde vorgetragen, die letzteren werden von den einzelnen Sendboten nach aussen gebracht. Sachlich ist zwischen beiden ein Unterschied der Lehrweise, ähnlich wie zwischen der jüdischen Halacha und Haggada.

Vergegenwärtigt man sich auf diese Weise die Bildung einer festen Ueberlieferung des Evangelienstoffes nach ihren Bedingungen und Veranlassungen, so lässt sich auch die Frage nach der ältesten Gestalt erst richtig stellen. Es ist nicht ganz richtig, die Frage so zu fassen, ob nur mündliche Ueberlieferung vorhanden war oder schon schriftliche Aufzeichnung: das Wesentliche ist vielmehr: wo und wie bald die freie Ueberlieferung eine gebundene wird. Das letztere ist nach allem ohne Zweifel vor der Abfassung der Geschichtsbücher, welche uns als unsere Evangelien vorliegen, geschehen. Aber wir müssen dann auch erwarten, dass sich diese Gestaltung der Ueberlieferung noch aus der Quelle unserer Evangelien aufzeigen lässt. Als nächstes und sicherstes Merkmal derselben muss die Vereinigung des Stoffes zu einheitlichen Stücken angesehen werden, welche zur Abhandlung einer Lehre dienen: wenn sich nämlich noch erkennen lässt, dass diese Stücke, wie sie uns vorliegen, nicht von dem Evangelisten oder einem Vorgänger seiner Art so zusammengefügt und so aus der Anlage eines Evangelienbuches herausgewachsen, sondern vielmehr als etwas in dieser Zusammensetzung Vorgefundenes von ihm aufgenommen und angeeignet sind. Auch die Spuren eigener weiterer Verarbeitung und Ergänzung durch die Evangelisten können dann an dem Ergebnisse nichts ändern.

### Spruchsammlungen.

Dieser Nachweis lässt sich nun in der That führen und wird uns besonders dadurch erleichtert, dass unsere Evangelien diese Quellen verschiedenartig und frei behandelt haben und dabei dennoch mit deutlicher Spur auf entsprechende Vorlagen hinweisen.

Hier stehen nun wiederum die Redestücke voran. Der erste, welcher in Schriften auf Worte Jesus zurückgeht und dieselben als Richtschnur der Verhaltens und Glaubens anführt, ist der Apostel Paulus. Dass er keines unserer Evangelien dabei benutzt hat, ist ausser Zweifel; denn die Einsetzungsworte des Abendmahls, welche er als Ueberlieferung wiedergibt, 1 Kor. 11 23 ff., sind nicht aus Matthäus, noch aus Markus, da sie anders lauten als bei diesen; aus Lukas, mit welchem sein Text am meisten übereinstimmt, aber sie sind doch nicht geschöpft; denn dieser hat zweifellos später geschrieben. Von Aussprüchen Jesus, welche er anführt, ist der über die Ehescheidung in 1 Kor. 7 10 ein einzelner Spruch. Aber schon der über den Unterhalt der Verkündiger des Evangeliums 1 Kor. 9 14 hat einen allgemeinen Titel; er gehört zur Anweisung Jesus an die Sendboten des Evangeliums. Die Worte aber in 1 Thessal. 4 14—17 über das künftige Kommen des Herrn, und was dabei vorgeht mit den bis dahin verstorbenen und den noch lebenden Gläubigen, welche übrigens in keines unserer Evangelien aufgenommen und doch unzweifelhaft eine Anführung sind, werden der Gemeinde als ein Lehrstück empfohlen, auf welches sie wechselseitigen Zuspruch in dieser Sache gründen soll. An diesen Worten (ἐν τοῖς λόγοις τούτοις) als einem einheitlichen Lehrstücke sollen sie sich erbauen. So hat also Paulus schon solche Reden Jesus vor sich gehabt und zwar wenigstens zum Teil in anderer Gestalt als unsere Evangelien dieselben wiedergeben. Und dies hat sich noch länger so erhalten. Clemens von Rom nennt nicht Evangelien, wenn er ein Wort Jesus anführt, der Titel seiner Quelle ist dann vielmehr οἱ λόγοι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, 13 1 46 7: die Reden des Herrn Jesus. Daraus benutzt er das eine Mal einen Abschnitt, welcher von Billigkeit und Geduld handle, und was er daraus gibt, ist zwar mit unseren Evangelien verwandt, aber nicht gleichlautend. Ebenso verhält es sich im zweiten Falle, wo von dem Menschen, der Aergernis gibt, die Rede ist. Weiter kommt in Betracht die vielbesprochene Mitteilung des Papias von Hierapolis aus seinem älteren Gewährsmann über die Entstehung der Evangelien des Matthäus und des Markus, Euseb. K.-G. 3 39. Papias oder sein Gewährsmann hatte selbst schon keine klare Vorstellung mehr davon, welche Art von Aufzeichnungen unseren Evangelien vorausging, und so auch darüber, was das eigentlich für eine Schrift war, welche die Grundlage des Matthäusevangeliums bildete. Um so wichtiger ist es, dass er den Titel erhalten hat, der nur als Schrifttitel verstanden werden kann und so für sich allein Auskunft gibt: λόγια des Herrn. Das Wort ist sonst immer, wie bei Clemens von Rom, für die Gottessprüche gebraucht, welche in den

heiligen Schriften (des alten Bundes) enthalten sind. Steht es hier für die Aussprüche Jesus, so ist der Inhalt wohl derselbe wie der der Reden, λόγοι; es ist nur durch den veränderten Titel der Charakter dieser Sprüche ausgedrückt, in welchem sie jenen alten Gottessprüchen gleich stehen. Wir können zu dem allem auch noch verfolgen, dass solche Redestücke aus Worten Jesus Muster und Vorbild wurden für die Abfassung ähnlicher Lehrstücke in der ältesten Kirche. Das nächste Beispiel, wie das eine geradezu aus dem anderen hervorging, bieten die Spruchstücke des Jakobusbriefes. Anderes lässt sich dafür aus der nachapostolischen und der apologetischen Litteratur beibringen.

In unseren Evangelien ist es nun teilweise geradezu ausgesprochen, dass sie solche λόγοι Jesu, und zwar dies nicht in der Bedeutung einzelner Worte, sondern zusammengestellter Lehrstücke, an bestimmten Orten in ihre Darstellung eingeschaltet haben. Das Matthäusevangelium pflegt dies zum Schlusse oder beim Uebergang von anderen Dingen anzudeuten mit der Wendung: und es geschah, als Jesus diese Reden (oder Anweisungen oder Gleichnisse) beendigt hatte, Mt. 7 28 11 1 13 53 19 1 26 1. Es ist dies eine Formel, in welcher der Schriftsteller sich selbst über sein Thun Rechenschaft gibt. Er hat die aufgenommenen Stücke schön und sinnig in seiner Erzählung verteilt. Aber es ist doch zum Teil recht auffallend, dass sie im Zusammenhange seiner Erzählung nicht einen natürlichen und gegebenen historischen Rahmen haben, so gleich zuerst bei der Bergpredigt. Das Lukasevangelium lässt ebenfalls erkennen, dass dem Darsteller gewisse Lehrstücke schon als ein einheitliches Ganzes vorliegen, welches von ihm als solches beachtet und beibehalten wurde, wenn auch auf eine andere Weise. Da kommt es vor, dass solche zusammengefügte Stücke mit einer vorausgehenden Ueberschrift versehen sind, wie 11 14—16 die Worte über die Beelzebul-Beschuldigung und über die Zeichenforderung. Noch häufiger aber ist das Verfahren, dass das ganze Stück durch einen Satz eingeleitet ist, welcher demselben eine Veranlassung gibt, die dann freilich nur ganz allgemein gehalten und ohne die Anschaulichkeit einer wirklichen Begebenheit ist. So in 12 1, wo sogar der Anfang gemacht ist, die folgenden Redeabschnitte zu zählen (πρῶτον). So 15 1 f. 16 14 18 9. Diese Redestücke des Lukasevangeliums sind nicht so überwiegend wie im Matthäusevangelium einheitliche und zusammenhängende Reden; sie bilden mehr offene Gruppen von kleineren Abschnitten; der Zusammenhang zwischen denselben liegt nicht immer unmittelbar am Tage, wenn er auch einer sorgfältigeren Beobachtung nicht entgeht. Dagegen kann kein Zeifel darüber obwalten, dass die grosse Quelle, welche der Evan-

gelist in 9 51—18 14 eingelegt hat, eine Redensammlung ist. Dieser Evangelist liefert demnach ebenso gut wie der erste, wenn gleich auf einem anderen Wege, den Beweis, dass solche Sammlungen als Quellen vorlagen. Jener hebt in seinem Texte einzelne grosse Stücke als solche hervor; dieser weist geradezu eine ganze Sammlung auf.

Diese allgemeine Beobachtung wird noch durch einige besondere Wahrnehmungen an den Texten auf beiden Seiten unterstützt. Was zuerst die grossen Matthäusreden betrifft, so fällt an denselben sofort auf, dass trotz aller wesentlichen Verwandtschaft im ganzen doch die Einheit der Teile im Verlaufe eine ungleichartige ist. Sie erstreckt sich in den Hauptreden nur bis zu einem gewissen Punkt, und der darauf noch folgende letzte Teil hat dann nur eine freiere Anknüpfung an das vorige, sowie auch in sich selbst einen loseren Zusammenhang des Einzelnen. Da diese Erscheinung sich wiederholt, kann kaum ein Zweifel darüber sein, dass hier eine Komposition vorliegt, welche vielleicht schon vorher oder auch erst von dem Evangelisten durch Zusätze erweitert wurde, jedenfalls aber dem letzteren als Quelle gegeben war. Auf seiten des Lukasevangeliums dagegen kommen folgende Wahrnehmungen in Betracht. Fürs erste zeigt sich hier eine Erscheinung, welche auf eine noch elementare Zusammenstellung zurückweist. Diese mochte zunächst als mündliche nach ganz zufälligen und äusserlichen, nur die Leichtigkeit der Erinnerung und Wiedergabe bedingenden Motiven arbeiten. Da ist es dann oft nur der Gleichklang des Wortes oder die Gleichartigkeit des Bildes, wodurch Sprüche von verschiedener Bedeutung zusammengeführt sind. So ist Lk. 8 16 f., vgl. Mk. 4 21 f., das Wort vom Licht und Leuchter verbunden mit dem Spruch, dass das zuerst Verborgene an die Oeffentlichkeit kommen soll. So sind Lk. 11 33—36 Sprüche verbunden, welche zunächst nichts mit einander gemein haben als das Bild vom leuchtenden Licht. Der erste betrifft den nach aussen wirksamen Gebrauch von den eigenen Gaben. Das weitere knüpft an das Bild vom Licht und Auge die Erinnerung, dass den Menschen ein innerer Mittelpunkt des Lichtes nötig ist. So sind Lk. 12 9 10 verbunden der Spruch vom Verleugnen Jesu vor den Menschen und der Strafe dafür, und der andere, wonach auch eine Rede gegen den Sohn des Menschen Vergebung findet, nur die Lästerung des heiligen Geistes nicht. Beide Sprüche gehören nicht zusammen, der zweite schwächt sogar den ersten ab. Nur die Strafdrohung über das Verleugnen und Widersprechen hat sie zusammengeführt. Kunstlos und absichtslos gruppiert hier die erste Ueberlieferung nach äusserlichen Motiven. Verschiedenartige Gedanken werden durch den Gleich-

klang, durch verwandte Vorstellungen zusammengebracht; und nur die Macht der Ueberlieferung hält dann diese Verbindung auf lange hin aufrecht. Darüber also kann kein Zweifel sein, dass diese nicht erst von dem Geschichtschreiber, dem Evangelisten, hergestellt ist, der doch schon in ganz anderer Art arbeitet, und der nicht selten auch jenen nur äusserlich motivierten Verbindungen einen tieferen Sinn gegeben hat durch den weiteren Rahmen, in welchen er sie einfügte. Jedenfalls steht er der Zeit solcher elementaren Aufstellung schon zu ferne, als dass er aus der ältesten mündlichen Ueberlieferung unmittelbar geschöpft haben könnte; ihm lag diese sicher schon in einer Quellenschrift vor. Die zweite Wahrnehmung, welche das Lukasevangelium bietet, ist die, dass in nicht seltenen Fällen ein vorliegender Text mit einer Glosse versehen ist. Eine solche Erläuterung ist Lk. 5 32 der Zusatz: zur Busse, bei dem Spruche: ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder. Ursprünglich ist derselbe nicht bei dem Spruche gewesen, vgl. Mt. 9 13. Ein auffallendes Beispiel ähnlicher Art ist der Spruch Lk. 5 39: und niemand, der alten (Wein) gewöhnt ist, mag gerne neuen; er sagt: der alte ist besser. Gemeingut der Ueberlieferung in diesem Zusammenhang ist er nicht, vgl. Mt. 9 16ff., Mk. 2 21ff.; er passt auch nicht dazu. Es ist ein Sprichwort des gemeinen Lebens, in allegorischem Sinne verwendet, um die Abneigung der Juden gegen die neue Lehre zu erklären, was nur aus der Zeit des Heidenchristentums stammen kann. Eine solche Glosse im Text ist es auch, wenn Lk. 8 18 (vgl. Lk. 19 26, Mt. 13 12, Mk. 4 25) statt: es wird ihm auch genommen werden, was er hat, gesagt ist: — was er zu haben meint. In ähnlicher Weise ist in Lk. 10 7 zu der Anweisung an die Sendboten, im ersten gastlichen Hause zu bleiben, noch hinzugefügt: sie sollen von den Leuten zu essen und zu trinken annehmen, weil der Arbeiter seines Lohnes wert sei, vgl. Mt 10 11, wiewohl gerade dies nach 1 Kor. 9 14 als ein alter Herrnspruch anzusehen ist. Aus diesem Verfahren erklären sich auch die Sprüche Lk. 16 16—18, welche hier ihrem ursprünglichen Sinne entfremdet und teilweise durch Allegorie als Lehrüberschrift für die folgende Parabel verwertet sind. Alle diese Beifügung von Glossen und Ueberarbeitung des Textes nach denselben setzt aber unstreitig geschriebene Redestücke als Quellen voraus. Die dritte Wahrnehmung bei Lukas endlich betrifft die Zusammensetzung der grösseren Redestücke selbst, und zwar gerade in der schon erwähnten Eigenschaft, dass der Zusammenhang keineswegs ein leicht erkennbarer ist und vielmehr nicht selten die Stoffe wie durcheinander gewürfelt scheinen. Auf Rechnung des Evangelisten lässt sich dies nicht

wohl schreiben, da derselbe überall, wo er frei gearbeitet hat, seine Stoffe vollständig beherrscht und ebenso wohlgeordnet wie fliessend zu gestalten versteht. Es kann daher nur auf den Bau seiner Quelle zurückgeführt werden. Was er selbst hinzugethan hat durch die einleitenden Sätze, welche von Zeit zu Zeit eine historische Situation und Veranlassung herzustellen suchen, hat dann mehr das Gefüge zerrissen und den Zusammenhang verdunkelt. Die Spur der Zweckbeziehung in den Texten der Quelle ist dabei fast verloren gegangen.

Wenn nun die Evangelien solche Redesammlungen als Quellen benutzt haben, so darf man von vorneherein annehmen, dass diese Sammlungen noch nicht einen historischen Zweck verfolgt haben, sondern dass sie für das gemeinsame Bedürfnis der Gläubigen abgefasst waren. Diese Vermutung wird aber weiter bestätigt durch die verschiedene Eigenart der Redestücke der beiden Evangelien. Sie ist so ausgesprochen, dass es immer vergeblich bleiben wird, den ganzen Thatbestand aus der Benutzung des Vorgängers durch den Nachfolger zu erklären. Der Unterschied im Geiste der Darstellung ist ein viel tiefer greifender als die Verschiedenheit im Standpunkte der Evangelisten selbst, soweit dieser sich aus den ausgesprochenen Zielen ihrer Geschichtschreibung erkennen lässt. Die Ursache dieses Unterschiedes kann nur in der Fortbildung der benutzten urgemeindlichen Ueberlieferung selbst gefunden werden. Und damit bietet sich nun auch die Erklärung für die Thatsache, dass die Anlage der Redestücke bei Matthäus eine viel durchsichtigere ist als bei Lukas. Die Verwendung der überlieferten Stücke in der Quelle des ersteren ist eine natürlichere, in der Quelle des zweiten eine künstlichere. Die Ursache kann nur darin liegen, dass das Bedürfnis der Abfassung der ersteren dem Inhalte noch verwandter ist als bei Abfassung der zweiten.

Wenn wir die Reden der beiden Evangelien vergleichen, so kann kaum ein Zweifel übrig bleiben, dass hier wirklich ein Unterschied in der Zeit ihrer Quellen vorliegt, aber auch darüber, wo das höhere Alter zu suchen ist. Was sich dem Beschauer an den Matthäusreden vor allem anderen aufdrängt, ist die Wahrnehmung, dass wir es hier noch ganz mit der Losreissung der Gemeinde vom Judentum und seinen Autoritäten zu thun haben. So hat Jesus selbst den Pharisäismus und die Schriftgelehrten seiner Zeit, so die Frömmigkeit, wie sie damals in Ansehen stand, bestritten. In den gleichen Gegensatz aber sahen sich noch die Mitglieder der Urgemeinde in der ersten Zeit gestellt; die ganze Lage der Gemeinde forderte sie auf, diese Aussprüche Jesu sich zur eigenen Rechtfertigung und Stärkung fortwährend zu vergegen-

wärtigen. Wenn nun aber gerade diese Beziehungen in den Reden Jesus im Lukasevangelium auffallend zurücktreten, so ist dieses einzige Merkmal schon entscheidend für das Urteil, dass wir es hier bereits mit einer späteren Bildung zu thun haben, wo diese nun auch ihren Sitz haben möge. Nun kommt aber weiter hinzu, dass eben diese Lukasreden in ausgezeichneter Weise das Evangelium der Armen vertreten, und dass dieses Merkmal von selbst auf die spätere Zeit der judenchristlichen Kirche hinweist, in welcher Paulus für die Armen derselben sammelte und welche den Grund zum Ebionitismus gelegt hat. Der Verfasser des Evangeliums hat dies sicher nicht erst hineingelegt. Er selbst gehört der heidenchristlichen Kirche an, und wir kennen keine Lage der alten heidenchristlichen Kirche, welche gerade dazu in solcher Weise Anlass gegeben hätte. Wo wir seine eigene Hand am deutlichsten erkennen, was schon durch die Darstellung möglich ist, hat er andere Ziele verfolgt. Im Sinne seiner Vorlage aber liegt es, dass die Pharisäer ebenso sehr als die Vertreter des Reichtums und der Habsucht wie der Selbstgerechtigkeit erscheinen, 16 14.

Vergleicht man die beiden Redesammlungen im ganzen, so ist die von Matthäus benutzte in ihrer Grundlage einheitlich und einfach. Sie enthält lauter Stücke, welche zur Belehrung der ersten Gemeinde dienen: Die Lehren von der Gerechtigkeit, dem Jüngerberuf, dem Reiche Gottes, den Pflichten der Gemeinschaft, dem falschen Weg der Juden und Pharisäer, der Zukunft des Gottesreiches. Die Zusammenstellung ist eine sachliche; einen geschichtlichen Charakter hat ihr erst das Evangelium gegeben. Dies war allem Vermuten nach die Schrift, welche die Tradition nach dem Presbyteros des Papias dem Matthäus zuschrieb. Die Sammlung des Lukas dagegen gehört schon der Anlage nach einer Zeit an, in welcher man auch diese Zusammenstellungen historisch zu ordnen versuchte; gerade deswegen hat sie der Evangelist wie ein Geschichtsbuch behandelt und den grössten Teil als einen eigenen Abschnitt der Geschichte seiner Erzählung einverleibt. Sie zeigt aber auch schon die Spuren der allmählichen Erweiterung. In c. 13 lässt sich alles wie zum Schlusse an; das weiter Folgende ist dann eine hinzugekommene Fortsetzung. Hier sind also deutlich verschiedene Schichten der Bearbeitung zu erkennen.

Hienach haben wir in der Vergleichung der Redequellen der beiden Evangelien selbst die Quelle für ein ansehnliches Stück aus dem Schaffen und der Entwicklung der Urgemeinde. Was dieses heisst, muss sich an hervorragenden Beispielen aus beiden Schriften näher erkennen lassen.

### Die Matthäusreden.

Die grossen Reden im Matthäusevangelium zeigen ihren Ursprung im Bedürfnis des Gemeindelebens überall an. Die Bergpredigt ist eine echte Jüngerrede, enthält aber noch so viel als nichts von dem Jüngerberufe zur Ausbreitung des Evangeliums, sondern nur die Regeln ihres eigenen Verhaltens, den Weg der Gerechtigkeit in grossen Zügen und im Gegensatze zu der sie umgebenden Welt. Sie erscheint daher wie die Gesetzgebung Jesus, und die Vorstellung liegt nahe, dass er mit solchen umfassenden und grundlegenden Erklärungen die Thätigkeit in seinem Volke begonnen habe. Der Evangelist hat das auch wohl so vor Augen gehabt. Nun aber ist die Rede als Ganzes sicher nicht auf einen solchen Moment im Leben Jesus zurückzuführen. Was müssten wir uns für eine Vorstellung von seinem Lehren machen, wenn wir annähmen, er habe damit begonnen, eine Art von Katechismus vorzutragen. Die Schwierigkeit der Vorstellung drückt sich auch in der Fassung aus, welche der Evangelist der Sache gegeben hat. Er leitet die Rede ein als eine Ansprache, welche an eine Volksmasse gerichtet ist, lässt aber doch alles darin stehen, was ausdrücklich an den Kreis seiner Jünger gerichtet ist. Die Rede, wie er sie aufgenommen hat, ist in der That eine Art von Gesetzgebung, aber eine solche, welche aus der Gemeinde herausgewachsen und für die Gemeinde bestimmt ist. Diejenigen, welche Jesus über diese Dinge einst hatten reden hören, haben ihre Erinnerungen zusammengestellt aus allem dem, was sie von ihm über diese Gegenstände gehört hatten. Der Kern besteht aus einigen grossen Hauptstücken, welche nicht notwendig zusammenhängen, vielmehr sich selbständig geben. Das eine handelt, 5 21—48, über die bestehende Rechtsübung von seiten der Schriftgelehrten, bei welcher es die Jünger nicht bewenden lassen dürfen. Im Gegensatze zu dieser Anwendung des Gesetzes sollen für sie ganz andere Regeln gelten. Da ist nun das Wichtigste, was man hierüber aus dem Munde Jesus hatte, zusammengestellt und gezählt in Satz und Gegensatz, und das Ganze mit der höchsten Wahrheit abgeschlossen. Das zweite, 6 1—18, ist sein Urteil über die jetzt geltenden frommen Uebungen und die Reformation dieser Werke, wie er sie aufgestellt hat. Das dritte, 6 19—34, sein Urteil über das Weltleben in Erwerb, Genuss und Sorge; der Gegensatz ist der volle Gottesdienst und das volle Gottvertrauen. Die Gebote in diesen drei Teilen zusammen geben eine Art Grundbuch, welches aber erst durch die Vereinigung jener Lehrstücke hergestellt ist, deren ursprüngliche Unabhängigkeit sich schon aus den Parallelstücken des Lukasevangeliums

erkennen lässt. Aber wie das alles im Unterricht Jesus erwachsen war aus dem Anblick der Umgebung, so haftet daran auch jetzt noch die Ueberlieferung; denn diese Umgebung ist noch die gleiche, und die Aufgabe immer noch, sich von derselben im eigenen Thun und Leben loszulösen. Neben jenen mittleren Hauptteilen, dem Kern der Bergpredigt, treten sowohl die doppelte Einleitung, 5 3—12 und 13—16, als der Anhang in c. 7 insofern zurück, als beide nicht in der engen sachlichen Verwandtschaft mit der Hauptmasse stehen, wie die einzelnen Hauptstücke dieser unter sich. Mit anderen Worten: die letzteren, die drei Hauptstücke, mögen schon in dieser Verbindung als Quelle dem Geschichtschreiber vorgelegen sein; die Eingangs- und Schlussteile hat wohl erst dieser damit verbunden. Denn was die Einleitung betrifft, so hat jedenfalls das Stück, 5 13—16, welches die Jünger als Salz und Licht der Welt anredet und zum vorbildlichen Wirken auffordert, einen bestimmten historischen Anlass gehabt, es muss in einem gewissen Zusammenhang gesprochen sein, welcher verloren ist, und ist nun zwar recht geschickt hieher zur Einleitung des Folgenden verwendet, aber es gehört noch nicht zur Zusammenstellung, welche für den gemeindlichen Gebrauch dient. Und ganz ähnlich verhält es sich mit dem herrlichen ersten Stück, den Makarismen. Vollends aber die Ermahnungen des Anhanges in nicht weniger als sieben kleineren Abschnitten, welche recht lose und nichts weniger als logisch geordnet, aneinander hängen, sind jedenfalls Nachträge zu den voranstehenden Geboten. Allerdings haben sie mit denselben gemeinsam, dass sie Lebensregeln für die Jünger Jesus geben; aber sie können nicht mit den vorangehenden zugleich gesammelt sein, schon deswegen nicht, weil sie Gegenstände, die im vorigen abgehandelt sind, wiederholen. Und ausserdem sind doch auch recht spät verfasste Sprüche darin, welche man weder auf Jesus selbst, noch auch nur auf die Urgemeinde zurückführen kann. Hier hat also offenbar der Evangelist aus allerlei zerstreutem Stoffe, welcher ihm zu Gebote stand, das Seinige dazu gethan. Um so einleuchtender stellt sich die mittlere Hauptmasse der Rede als Quelle des Geschichtschreibers und zwar als ein Lehrstück für den Gemeindeunterricht dar.

Einen ähnlichen Einblick in die Ueberlieferung der Urgemeinde gewährt uns die zweite grosse Rede Jesus im Matthäusevangelium in c. 10. Diese Rede ist an ihrer Stelle ein historisches Stück; ihre Veranlassung ist die Aufstellung der Zwölf, und sie enthält nichts, was sich nicht im Rahmen dieses Zweckes bewegen würde. Aber damit ist noch keineswegs die Einheit des Entwurfes festgestellt. Im Gegenteile zeigt schon die Vergleichung des Abschnittes 24—42 mehrfache Wieder-

holungen gegenüber dem vorangehenden, welche gegen die Einheit des Ursprungs sprechen; nebenbei ist dieser Schlussabschnitt auch dem letzten Teile der Bergpredigt darin auffallend ähnlich, dass er wie dieser ein loses und buntes Gefüge kürzerer Sätze und kleiner Einheiten enthält, und ferner, dass auch hier gerade solche Sprüche aufgenommen sind, welche nicht wohl von Jesus herrühren können und vielmehr auf spätere Verhältnisse hinweisen. In beiden Beziehungen sind ganz anderer Art die vorausgehenden zwei grösseren Hauptstücke der Rede. Das erste, in Mt. 10 5—15 enthalten, ist die eigentliche Anweisung der Sendboten des Evangeliums, welche alle Hauptvorschriften für dieselben enthält, den kurzen Inbegriff ihrer Lehre, die Regeln für ihr Auftreten und ebenso für ihr Verhalten gegenüber von der verschiedenen Aufnahme, welche sie finden werden. Dass diese Aufzeichnung ein Lehrstück für sich bildete, zeigt sich schon an den mehrfachen Parallelen, Mk. 6 7—13, Lk. 9 1—6 10 2—11. Es war dies ohne Zweifel eines der gangbarsten Stücke, welches ebenso unter den Sprüchen Jesus umlief, wie auch dann in allen Erzählungen seiner Geschichte, wobei übrigens leicht zu bemerken ist, dass ein geschichtlicher Ort dafür doch nicht feststand; man darf hieraus schliessen, dass es zuerst als Spruchstück verfasst ist. Weiter aber dürfen wir für die Fassung bei Matthäus die grösste Ursprünglichkeit in Anspruch nehmen; denn diese allein hat die ausschliessliche Bestimmung der Sendung für die Juden beibehalten, welche auf die Urgemeinde zurückweist, während dies in der abgekürzten Darstellung Mk. 6 7—13 und Lk. 9 1—6 weggefallen ist, und dagegen in Lk. 10 4 und 7 spätere Elemente zu erkennen sind. An dieses erste Hauptstück schliesst sich Mt. 10 17—23 das zweite an, welches von den zu erwartenden Verfolgungen und der Verteidigung der Jünger handelt. Auch dies ist ein selbständiges Stück und ist von Hause aus ohne geschichtliche Einleitung, daher auch anderwärts an ganz anderem Orte untergebracht, Mk. 13 9—13, Lk. 21 12—18. Die Fassung bei Matthäus ist auch hier die älteste; sie hat ebenfalls noch und allein die Beschränkung der apostolischen Wirksamkeit auf das jüdische Land, ganz im Geiste der Urgemeinde. So sind dies zwei ganz wesentliche Gemeindelehrstücke, beide zusammen recht eigentlich das Grundgesetz für die Missionsthätigkeit der Gemeinde. Und dass man dieses dann durch verwandte Sprüche noch ergänzte und erweiterte, ist leicht begreiflich. Aber diese späteren Zusätze haben nicht denselben Grad von Festigkeit wie die Hauptstücke, und um so mehr hatten dann Spätere, welche den Stoff in ihre Geschichtserzählung einfügten, hier die ganze Freiheit der Wahl und Gestaltung, welche unsere Evangelien zeigen.

Ganz besonders lehrreich für die Ueberlieferung der Redestücke ist die Parabelsammlung in Mt. 13. Es kann ja darüber kein Zweifel sein, dass nur die Erzählung des Evangelisten diese sieben Parabeln in der Erzählung auf den Vortrag eines Tages verlegt und überhaupt daraus eine Geschichte gemacht hat. Um so mehr ist es an sich möglich, dass der Evangelist selbst erst die Parabeln zusammengestellt hätte: und dafür spricht zunächst, dass einige derselben sonst in anderem Zusammenhang vorkommen, wie Lk. 13 19 21. In Wirklichkeit muss er aber doch schon eine Sammlung vorgefunden haben. Die Unebenheit und die Widersprüche in der Erzählung wären kaum zu erklären, wenn er völlig freie Hand im Entwurfe derselben gehabt hätte. Jedermann sieht auf den ersten Blick jene Unregelmässigkeit in der Erzählung, nach welcher Jesus am See einer grossen Menge vom Schiffe aus das erste Gleichnis vorträgt, und dann ohne den Ort zu verändern, den Jüngern allein die Erklärung gibt, und darauf drei weitere Gleichnisse vorträgt, dann aber, um das erste dieser drei den Jüngern zu erklären, nun allerdings sich von dort weg in ein Haus begibt, und übrigens zuletzt nach dieser Erklärung noch drei weitere Gleichnisse mitteilt. Alles, was hier die Situation angeht, ist weder aus einem Gusse, noch kann es ursprünglich so erzählt sein; es verrät vielmehr unverkennbar die unbeholfene Zurechtlegung eines Bearbeiters. Die ursprünglichen Formeln der Zusammenstellung sind aber auch noch deutlich erhalten, teils in den Worten ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν (oder ἐλάλησεν) αὐτοῖς 24 31 33, teils in den wiederholten πάλιν zur Einführung einer weiteren Parabel, 45 47; und dass die Formel nicht die gleiche bleibt, zeigt an sich schon deutlich, dass wir hier verschiedene Schichten der Zusammenstellung vor uns haben. Zugleich aber beweisen diese Formeln überhaupt, dass die Quelle oder die Quellen in gesammelten Redestücken bestanden, welche übrigens keinen Rahmen einer Erzählung hatten. Weiter aber haben wir noch zu bemerken, dass in 34 f. der Bericht über Parabeln, welche Jesus gesprochen, schon in eine Schlussbemerkung über dieses Parabellehren ausläuft, obgleich nachher noch weitere folgen. Hiedurch sind unverkennbar zwei Schichten der Darstellung angezeigt, welche sich doch auch nur aus der Benutzung von Quellen erklären lassen. Auf die Spur einer solchen Zusammenstellung einzelner Parabeln zu einem Redestücke weist auch die Parallele des Markus hin, welcher 4 21 24 26 30 vier Parabeln je mit καὶ ἔλεγεν aneinanderreiht. Im übrigen ist auch das synoptische Verhältnis des ganzen Parabelstücks zwischen Mt. 13, Mk. 4, Lk. 8 4—15 von der Art, dass es sich weder durch die Unabhängigkeit der Evangelisten von einander, noch

auch durch eine einfache hindurchgehende letzte Quelle erklären lässt. Dagegen können wir fast mit Sicherheit annehmen, dass ihnen nicht nur eine Parabelsammlung vorlag, welche überall von der Parabel vom Acker ausging, weiterhin aber in der Zusammensetzung vielgestaltig war, sondern dass dieses Parabellehren auch den Gegenstand eines Erzählungsstückes bildete. Näher führt uns der synoptische Bestand zu der Beobachtung, dass zweierlei Typen einer Fortsetzung der Hauptparabel vorlagen. Der eine zeigt sich bei Matthäus, wo sich an die Hauptparabel die drei anderen von der zweierlei Saat, vom Senfkorn und vom Sauerteig anschliessen; der andere bei Markus und Lukas, wo damit vielmehr die Parabel vom Leuchter, der Satz vom Offenbarwerden des Verborgenen und die Ermahnung zum verständigen Hören und Mehren des geistigen Besitzes verbunden werden. Durch diese verschiedene Ergänzung ist auch das Hauptgleichnis in ein verschiedenes Licht gestellt. In der ersten Zusammenstellung, welche Matthäus wiedergibt, sind lauter Belehrungen über das Reich Gottes enthalten, oder darüber, was aus der ausgestreuten Saat des Wortes, aus den Anfängen des Evangeliums hervorgehen wird. In der zweiten weist alles darauf hin, wie sich die Jünger zu den Parabellehren Jesus verhalten, was sie ihrerseits daraus machen sollen, und die erste Parabel ist wesentlich als Beispiel dafür gedacht. Dort sind durch die Parabeln die verschiedenen Seiten des Gegenstandes beleuchtet, und alles einzelne dient zu einer erschöpfenden Belehrung über denselben. Hier dagegen ist veranschaulicht, zu welchen Zwecken Jesus überhaupt in dieser Form gelehrt habe. Jenes ist ein Lehrstück, dies eine Erzählung aus dem Leben Jesus. Da ergibt sich die Vermutung, dass hier zwei Aufzeichnungen vorlagen, welche beide das Hauptgleichnis enthielten, im übrigen aber verschiedenen Gattungen angehören. Und damit ist auch die Grundlage zur richtigen Erklärung des synoptischen Verhältnisses dieser Abschnitte gegeben.

Um so mehr darf das, was Gemeingut in diesen Erzählungen ist, die Parabel vom Acker, als feste geschichtliche Erinnerung angesehen werden. Was dann hinzugekommen ist, trägt wenigstens zum Teil, wie die Parabel vom Senfkorn und vom Sauerteig, ebenfalls den Stempel der Ursprünglichkeit. Anders verhält es sich schon mit der Parabel vom Unkraut. Sie lässt sich dem Inhalte nach schon wie eine Erfahrung aus dem Gemeindeleben an, und ihrem Verhältnis zur ersten nach wie eine Ergänzung. Ueberhaupt liegt es ja in der Natur dieser Lehrform, dass die Besprechung einer Parabel selbst zu weiteren Bildungen führt; aus Glossen wird neuer parabolischer Stoff. Auch die zweite Schichte,

welche sich an die Erklärung der Unkrautparabel anschliesst, die Parabeln vom Schatze, von der Perle, vom Netz, geben schon Vermutungen Raum. Unter allen Umständen lässt sich auch aus der Parabelsammlung nicht nur die Arbeitsweise der Tradition, sondern auch die Weise der Verarbeitungen für bestimmte Lehrzwecke erkennen. Nicht um bestimmte Gebote handelt es sich hier, aber um die Einprägung eines Glaubens an die Wirksamkeit, die Frucht der empfangenen Lehre, die Güte und göttliche Natur der Sache. Zur Anwendung kommt das dann noch alles im inneren Verhalten der Jünger als Einheit. Je weniger damit die förmliche Ermahnung verbunden wird, desto mehr bleibt die Ueberlieferung auch in der Form der wirklichen Erinnerung treu. Im Geiste dieser Lehrweise liegt es aber, dass die Aneignung sowohl in der Ausführung der Parabel selbst als auch in der Erklärung derselben dem Hörer überlassen war. Zu beachten ist übrigens auch, dass die Gleichnisse der ersten Schichte bei Matthäus, wie das Unkraut, das Senfkorn und der Sauerteig, uns immer noch ungezwungen in die Urgemeinde versetzen. In den Beziehungen derselben zu ihrem Volke finden sie die nächste Verwertung.

Ein anderes Redestück von hohem Alter in seiner Grundlage ist uns Mt. 18 erhalten. Wir müssen bei der Betrachtung desselben von dem historischen Eingange absehen, und dazu sind wir berechtigt, weil die Worte zwischen 5 und 6 gleich von den Kindern zu den Gläubigen überspringen, welche dann als die Kleinen bezeichnet werden. Nicht einmal der Rangstreit kann als ursprüngliche Einleitung zu den Sprüchen angesehen werden; denn in den letzteren ist ein Rangunterschied gerade vorausgesetzt. Von 6 an dagegen hat doch die ganze Spruchkette eine sichere Einheit. Die Annahme und Schätzung der geringen Gläubigen, die Schätzung insbesondere der Bekehrten, dann das heilende Verfahren mit Fehlenden, die Vereinigung der Gläubigen zu gemeinsamem Thun, alles das hat bei loser Folge des Zusammenhangs doch einen Mittelpunkt; denn alles betrifft das Verhalten der Jünger unter einander; es sind Lehrsprüche über die Gemeinschaft, bindende Worte und Gebote für das Verhalten innerhalb derselben. Es ist da wohl im einzelnen ein gewisser Unterschied, in der Reihenfolge ein Fortgang vom allgemeineren sittlichen und Glaubensband zu bestimmten Uebungen und Gewohnheiten, worin auch eine Fortbildung des Stoffes liegen mag. Aber das Wesentliche darf als lebendige Erinnerung betrachtet werden. Und das Redestück als solches mit seinem bestimmten Zweck und seiner Anwendung als Anweisung für die Jüngergemeinschaft ist gerade ein anschaulicher Beweis der Sammlung der Sprüche für die besonderen

Gemeindebedürfnisse. Die Thatsache, dass ein solches Lehrstück im Gebrauche war, ist übrigens auch noch durch eine synoptische Parallele bestätigt. Denn in den grossen Lukasreden geht der Faden einer entsprechenden Gedankenverbindung von Lk. 15 4—7 (Mt. 18 12—14) bis 17 1 f. 3 f. durch, wenn auch in wesentlicher Umarbeitung. Wie das Stück aber im ersten Evangelium unter die Einleitung Mt. 18 1—5 gestellt werden konnte, ergibt sich aus dem parallelen Erzählungsstück Mk. 9 33—50, Lk. 9 46—50, welches zwar einen anderen aber doch verwandten Gesichtspunkt verfolgt und auch bei Markus zum Teil in ähnlicher Weise wie bei Matthäus erweitert ist. Was die Matthäusrede unterscheidet, ist die Abzweckung ihrer Grundlage. Die Anweisungen sind in derselben auf die Apostel zu beziehen, und geben denselben Vorschrift über ihr Verhalten zu den von ihnen abhängigen Gläubigen und über die Behandlung von Verirrungen unter diesen. Die Apostel sind dabei als das Muster für die Gemeinde gedacht. Es erhellt, wie demnach hier Sprüche Jesus für praktische Bedürfnisse der Urgemeinde zusammengestellt sind.

Noch lässt sich im Matthäusevangelium eine zweite Parabelgruppe unterscheiden, 21 28—22 14, welche die Parabeln von den zwei Söhnen, dem Weinberg und dem Gastmahl, enthielt. Den Mittelpunkt bildet die Parabel vom Weinberg. Sie ist nach der synoptischen Gesamtüberlieferung eine geschichtliche Erinnerung; man wusste, dass Jesus durch diese öffentliche Erklärung in Jerusalem Stellung gegen die herrschenden Mächte im Volke genommen hatte und dass dies von tiefeingreifender Wirkung geworden war. Aber die Zusammenstellung bei Matthäus zeigt, dass die Parabel auch zum Mittelpunkte eines Lehrstückes wurde, in welchem das Urteil Jesus über das Volk und seine Herrscher in verschiedenen Parabeln gegeben ist, und welches daher der Gemeinde die richtige Stellung nach aussen, ihre Freiheit und ihre Hoffnung zeigte. Die Sammlung, wie sie in das Evangelium aufgenommen ist, hat aber Bestandteile, welche einer späten Zeit angehören, und ist daher jedenfalls stark überarbeitet, vgl. 22 7. Aehnlich verhält es sich mit der Parabel vom Lohn der Arbeiter, 20 1—16, die als eine Erläuterung des Spruches 20 16 angesehen werden kann.

Weiterhin ist besonders belehrend für Ursprung und Charakter dieser Reden die sogenannte Pharisäerrede in Mt. 23. Auch hier kann darüber kein Zweifel sein, dass dies nicht eine überlieferte einheitliche Rede ist, sondern ein Sammelstück, und zwar ein solches, welches dem Verfasser des Evangeliums in dieser Gestalt schon vorlag. Der erste Teil ist eine Ansprache an die Jünger Jesus, der zweite dann Ansprache

an das Volk und noch mehr an anwesende Pharisäer. Der Evangelist, welcher dies wohl erkannte, hat sich daher 23 1 damit geholfen, dass er das Ganze mit den Worten einleitet: Hierauf redete Jesus zu den Massen und seinen Jüngern also. Den Kern des Lehrstückes, welchen er aufnahm, bilden die sieben Weherufe an die Schriftgelehrten und Pharisäer, 13—33. Dieses Stück ist auch bei Lukas 11 (39) 42—48 (52) erhalten, nur in etwas veränderter Gestalt, welche sich leicht als Arbeit zweiter Hand erkennen lässt. Bei Matthäus ist es voll aus dem Leben gesprochen, aus dem Leben Jesus, aber ebenso seiner ersten Jünger, der Urgemeinde. Es mag eine solche Reihe von Weherufen auf Jesus selbst zurückgehen, wenn auch die Ueberlieferung eine freie Nachbildung derselben geworden ist. Nun hatte dieses Urteil Jesus über die Schriftgelehrten und Pharisäer für sich selbst schon seine Anwendung auf das Jüngerleben; es richtete eine beständige Scheidewand auf und enthielt in der Verwerfung der falschen Grundsätze zugleich die Lehre über den wahren Weg. Diese Anwendung sollte aber noch fasslicher gemacht werden; das Urteil Jesus wurde erst recht zu einem Lehrstück für die Gemeinde, wenn man mit demselben andere Sprüche verband, welche an die Jünger selbst gerichtet sind und diese darüber belehren, welche Pflichten ihnen im Verhältnis und im Gegensatz zu den pharisäischen Uebungen obliegen. Diese Sprüche werden deshalb auch vorangestellt; sie geben den Zweck an, der Zuruf an jene falschen Lehrer wird dadurch von selbst zu einer Erläuterung desselben. In diesem ersten Stück 2—12 sind daher zwei Gebote gegeben: erstens sollen die Jünger im Unterschiede von den Pharisäern nicht bloss das Gesetz verkünden und schwer machen, sondern alles, was sie als Pflicht lehren, auch selbst halten. Zweitens sollen sie nicht wie jene ihre Ehre und Macht suchen, sondern lediglich dienen. Dies sind aber nicht nur überhaupt Gebote für die Gemeinde, sondern es spricht sich auch noch ganz besonders darin der Geist der Urgemeinde aus; die gesetzlichen Auflagen der Schriftgelehrten werden nicht getadelt, die Jünger nicht davon losgesprochen; vielmehr sollen sie sich nur dadurch unterscheiden, dass sie dieselben auch wirklich beobachten, 23 3 vgl. 23. Aber auch ein Nachwort ist dem Hauptstücke beigefügt, 34—39, welches völlig der Abzweckung des Ganzen entspricht; denn es schliesst zunächst das vorangehende Urteil ab, aber es bedeutet auch die Jünger, dass sie sich vorsehen müssen, von jener Seite nur verfolgt zu werden. Die Anlage des Ganzen ist namentlich in dem Verhältnisse des ersten Teiles zum zweiten dieselbe, wie in der Bergpredigt des Matthäus. Die Verarbeitung des Lehrstückes bei Lukas c. 11 hat dasselbe nicht vollständig erhalten;

sie hat es auch mit einer geschichtlichen Einleitung versehen, wonach die Worte bei einer Mahlzeit in eines Pharisäers Haus gesprochen und durch den Vorwurf, dass Jesus die Waschung vor derselben unterlassen, veranlasst sind. Diese Fassung des Stoffes ist offenbar künstlich.

### Die Lukasreden.

Und ähnlich verhält es sich mit der grossen Mehrzahl solcher Einleitungen im Lukasevangelium, namentlich in dem Teile, welcher die grossen Redemassen desselben enthält, c. 10—18. Sie geben weder eine klare Veranlassung, noch anschauliche Lage; um so mehr zeigen sie, dass die Redestücke selbst schon vorher feststehen und nur mit gewissen Vorbemerkungen versehen sind; am wenigsten ist damit ein historischer Verlauf hergestellt. Die bunte Zusammenstellung, welche trotz dieses Versuches einer fortlaufenden Erzählung mehr den Eindruck der Verwirrung oder wenigstens einer ungeordneten Masse gewährt, erhält nur eine gewisse Gestalt, wenn wir in derselben Gruppen unterscheiden, welche sich an der Abzweckung für bestimmte Gemeindebedürfnisse erkennen lassen. Ueberhaupt aber lassen sich durch das Ganze hindurch gewisse immer wiederkehrende Charakterzüge erkennen, welche auf die Lage der Gemeinde und auf Hauptfragen, die sie bewegen, hinweisen.

Die Bergpredigt des Lukas ist dem Verfasser dieses Evangeliums schon in dieser Gestalt vorgelegen. Sie hat wenigstens gar nichts, was dem Geiste nach auf den Evangelisten zurückzuführen wäre; es ist nichts darin, was man paulinisch oder heidenchristlich nennen könnte. Auch dieser Evangelist war in Verlegenheit darüber, wie er sich die Gelegenheit dieser Rede denken solle. Er lässt sie beginnen als eine Ansprache an die Jünger Jesus, 6 20, aber nachher sind es doch Worte, die er an das Volk gesprochen hat, 7 1, und merkwürdigerweise nennt er sie hiebei πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ; deutlicher kann es gar nicht ausgesprochen werden, dass er sie als eine Sammlung empfangen hat. Diese ist nun freilich recht deutlich aus allerlei Stücken zusammengeschweisst, setzt einigemal ganz neu an, 6 27 39 47, und verbindet sonst die losen Bestandteile nur durch das einfache καί; aber wir haben kein Recht, dies auf den Evangelisten zurückzuführen, als ob er aus noch ganz flüssiger Tradition geschöpft habe. Um eine solche kann es sich überhaupt nicht handeln. Die ganze Rede zeigt so viele Unebenheiten und die Sprüche selbst sind so wenig überall aus sich selbst erklärlich, dass wir annehmen müssen, wir haben es mit einem Ganzen zu thun, welches als solches

schon eine Geschichte hinter sich hat. Dass dieses in der engsten Verwandtschaft mit der Matthäusbergpredigt steht, ist unwidersprechlich. Weit überwiegende Gründe aber sprechen auch dafür, dass es eine jüngere Bearbeitung desselben Musters ist. Das zeigt sich schon an dem Eingangsstück, den Seligpreisungen, welche hier auf die Hälfte vermindert sind, wogegen ihnen dann vier Weherufe als Gegensatz beigegeben werden. Wenn wir irgend ein Urteil haben über den Geist, in welchem Jesus selbst gelehrt hat, so stimmen gerade diese Weherufe nicht mit demselben überein. Sie geben sich aber auch schon der Form nach wie Erläuterungen der Makarismen durch den Gegensatz, ganz ähnlich wie die in das Evangelium aufgenommenen Redestücke auch sonst mit erklärenden Zusätzen und Wendungen versehen sind. Und dem Inhalte nach stammen sie fast unverkennbar aus einer in der Gemeinde erwachsenen Stimmung. Ebenso lässt sich nun aber die Abhängigkeit gleich an dem zweiten hierauf folgenden Stück erkennen. Die künstliche Ueberleitung 27: aber euch, den Zuhörern, sage ich, kann den Mangel nicht verdecken, dass dem nun Beginnenden der Ausgangspunkt fehlt; die ganze Ermahnung zur Feindesliebe ist im Gegensatz gegen andere Grundsätze gesprochen, gegen eine Lehre, welche davon nichts weiss. Zur Erklärung dienen nur die Antithesen in Mt. 5. So zeigt sich die Rede gerade in dem, was sie eigentümlich hat, von vorneherein als abhängig. Ueberblickt man den ganzen Verlauf desselben, so findet sich ausser der Gestaltung der Makarismen als weitere Eigenart die Beschränkung der allgemeinen Gebote auf die Feindesliebe, und hieran schliessen sich sodann besondere Lebensregeln über Leihen, Richten, Geben, Handel; zuletzt Gebote und Sätze, welche sich auf das innere Leben der Gemeinde beziehen, Berechtigung zum Lehren, mildes Urteil, Erkenntnismerkmale für den echten Jünger, dann der Schluss wie bei Matthäus. Die Zusammenstellung, sowie die Wahl des Einzelnen und die Fassung desselben weist auf bestimmte Bedürfnisse und Zwecke hin. Da ist vor allem der scharfe Gegensatz zwischen Armen und Reichen; offenbar fühlt sich die Gemeinde als die Genossenschaft der Armen gegenüber von den Reichen, welche sie umgeben. Aus derselben Lage gehen die Regeln hervor für den Verkehr in Handel und Wandel; sind sie auch die Armen, so können sie sich doch auszeichnen durch uneigennützige Redlichkeit und selbstloses Mitteilen. In der Gemeinde selbst aber gilt es jetzt, das Berechtigte vom Unberechtigten, das Echte vom Unechten zu unterscheiden. Hier trifft die Rede ganz zusammen mit den spätesten Teilen der Matthäusbergpredigt. Alles dagegen, was die letztere in ihrem Stamm enthält

von Auseinandersetzung mit der Schriftgelehrsamkeit und dem Pharisäertum, das ist weggefallen.

In dem grossen Redebuch des Lukasevangeliums c. 9—18 ist es teilweise schwer, Zusammenhänge und Abschnitte zu erkennen. Aber es ist auf der anderen Seite unbestreitbar, dass mitten in der scheinbar regellos gehäuften Masse immer wieder in gewissen Gegenden verwandte Stoffe, Stücke von ähnlichem Inhalt oder auch nur von ähnlichem Ton auf einander folgen; nur die Grenzen, an welchen ein Thema durch das andere abgelöst wird, lassen sich doch immer schwer bestimmen. Diese Wahrnehmungen weisen darauf hin, dass hier allerdings einheitliche Lehrstücke zu Grunde liegen, dass aber das Ganze durch den Ueberarbeiter, wahrscheinlich den Evangelisten, zusammengeschmolzen und die Gliederung dadurch verwaschen ist. Nur zum Teil erinnern die Lehrstücke ihrem Zweck und Inhalt nach an denjenigen des Matthäusevangeliums, zum Teil sind sie neu.

In Lk. 10 ist die Aussendung der 70 Jünger eine Parallele zu der Apostelanweisung in Mt. 10. Die Gebote über die Wanderung sind ja geradezu hieher verwendet. Was dann nachfolgt, erst der Weheruf über die galiläischen Städte, dann auf die Rückkehr der Siebenzig die Danksagung für die Offenbarung an die Unmündigen, das erläutert alles noch den Beruf der Sendboten, und vielleicht darf man auch noch das weitere, den Samariter, Maria und Martha, und endlich die Gebetsanweisung für Jünger dazu rechnen, ebenso möglicherweise rückwärts die in c. 8 vorangehenden Sprüche über die Nachfolge Jesus. Die Mission der Evangelisten ist jedenfalls der Kern, an welchen sich verwandte Stoffe angeschlossen haben, und das Stück beweist nur, dass man nach wie vor Lehren zusammenstellte, nach demselben Gedanken, der Mt. 10 ausgedrückt ist. Aber freilich die Stoffe sind anders gewählt und der Zweck ist nicht mehr ganz derselbe. Die siebenzig „anderen“ sind zwar nicht als die Boten für die Heiden zu denken, aber sie bedeuten doch die Erweiterung des Apostolates, und das führt allein schon in eine neue Zeit, welche grössere Bedürfnisse und zugleich freiere Bewegung gebracht hatte. Die Wahl der Stoffe an dieser Stelle erklärt sich zum guten Teil hieraus. Künstlich hiehergezogen, haben sie ihre Bedeutung vorzugsweise darin, dass sie eben dieses Neue rechtfertigen wollen. Ueber die Grenzen der jüdischen Mission nötigt uns dabei nichts hinauszudenken.

In Lk. 12 begegnen wir einem Lehrstücke, dessen Kern mit der Ermahnung zum vollen, von Weltliebe und Weltsorge abgezogenen Gottesdienst in Mt. 6 übereinstimmt. Was demselben vorausgeht und

was ihm nachfolgt, dort Erbschlichtung und reicher Mann, hier Warten der Knechte auf den Herrn und rechter Haushalter, hängt in Gedanken und Bild enge damit zusammen, führt aber auch darüber hinaus. Wahrscheinlich gehört noch weiter zurück das Spruchstück über das Bekenntnis und weiter vorwärts das über den Zwiespalt wegen Jesus Lehre ebenfalls zu diesem Lehrstück. So wichtig die Lehren gegen Reichtum und Sorge sein mögen, so bekommt doch dieses Thema auch eine höhere Anwendung durch die Beziehung auf den Beruf an der Gemeinde. Die Sprüche und Gedanken, welche hier zusammengefasst sind, können auf den Dienst an derselben nach seinen verschiedenen Aufgaben und Aussichten bezogen werden, so wie andererseits das vorbesprochene Lehrstück c. 10 auf den Dienst der Sendboten des Evangeliums. Auch abgesehen von dieser möglichen Beziehung ergänzen beiden Lehrstücke einander mehrfach.

Ein hervorragendes Beispiel der Zweckeinheit unter den scheinbar auseinanderliegenden Stücken eines Redeabschnittes, durch die Anknüpfung höherer Beziehungen an das Nächstliegende und Aeussere, durch eine doppelsinnige, symbolisierende Verwendung des letzteren, ist in c. 13 enthalten. Hier haben wir zuerst 1—6 ein Mahl Jesus im Pharisäerhause mit einer Sabbatheilung, dann 7—14 Sittenregeln auf Gastmähler bezüglich, die Geladenen zur Bescheidenheit, den Wirt zu uneigennütziger Gastfreiheit auffordernd, hierauf 15—24 die Parabel vom grossen Gastmahl. Der nächste Zusammenhang von dem allem liegt in der Vorstellung des Gastmahles als Geschichte, als Gegenstand von Geboten, als Parabel. Aber die Verbindung ist doch eine tiefere. Das Ziel des Ganzen liegt in der Parabel, also im Reich Gottes. Und darauf hin sind doch auch jene Lebensregeln bezogen; der Wirt, der ohne Ausblick auf Vergeltung die Armen einlädt, handelt im Geist des Gottesreiches; die Bescheidenheit des Gastes lässt die höhere Beziehung auf die Demut vor Gott durchblicken. Doch sind diese Stoffe nicht bloss symbolisch zu nehmen; die Ermahnung zu solchen Tugenden behält ihre unmittelbare Geltung. Es handelt sich also zur Erklärung dieses Stückes um eine Gelegenheit, in welcher dieses alles sich zur Besprechung drängt; damit aber sind wir auf die gemeinsamen Mahle in der Urgemeinde hingewiesen. Alles zusammen, die gesellschaftlichen Regeln, wie die Betrachtung des Reiches Gottes unter dem Bilde des Mahles, stellt ebensoviele Texte, oder vielmehr die zusammengesetzte Rede stellt einen einheitlichen Text zur Belehrung über diese Mahlzeiten dar. Die Aufzeichnung ist für den Gebrauch zum Gemeindeunterricht hierüber verfasst; das Bedürfnis der wichtigsten Uebung des

Gemeindelebens hat sie veranlasst, als Lehrstück für diesen Zweck ist sie zu verstehen. Auch der einleitende Abschnitt, 1—6, fügt sich dazu. Das Gastmahl im Pharisäerhause war ein in mehrfachen Abwandlungen umlaufendes Thema, das sich zur geschichtlichen Einleitung eignete; die Heilung des Wassersüchtigen dabei hat eine symbolische Bedeutung, welche schon auf die heiligen Mahle und ihren tiefsten Sinn hinweist.

Das in Lk. 15 beginnende Lehrstück hat sich schon als Parallele und Umbildung des Matthäusstückes c. 18 gezeigt. Mit der Rettung des Verlorenen beginnt das Lukasstück und verweilt scheinbar nur bei diesem Teile. Aber 17 1ff. kommen doch die Sprüche über das Aergernis, sowie über die Behandlung des fehlenden Bruders nach. Allerdings kann man zweifeln, ob hier noch ein Zusammenhang sei; denn es liegen die Parabeln vom ungerechten Haushalter und von Lazarus dazwischen. Nun ist aber fürs erste unverkennbar, dass diese beiden Parabeln nach der Farbe der Darstellung und Sprache enge mit der vom verlorenen Sohn verwandt sind. Sie konnten aber auch auf eine Idee mit der letzteren Parabel bezogen werden, denn es handelt sich doch auch in jenen um die Stellung eines Verlorenen. So sind also wohl auch die beiden unter dem Schild jener ersten eingeschaltet worden, wobei allerdings nicht nur der Zusammenhang gelockert wurde, sondern auch die neuen Stoffe geradezu das Alte in den Hintergrund gedrängt haben. Uebrigens gehören diese Stücke jedenfalls zu den spätesten Bestandteilen der Redesammlung des Lukasevangeliums. Sie haben nicht bloss die eigentümliche Breite der Darstellung und Glätte der Sprache, sie zeigen auch eine ganze neue Gattung der Rede; es sind keine Parabeln, sondern sinnvolle, belehrende Erzählungen, Lehrsätze in Form eines Beispieles. Und zu dem allem weist der Sinn und die Lehre hier in der That über die Urgemeinde hinaus. Es ist besonders bedeutsam, wie 16 17 29 das alte Wort von der unverbrüchlichen Geltung des Gesetzes verwertet wird; dieses Wort bleibt, weil es bedeutet, dass das Gesetz dazu da ist, den Sünder zu bekehren.

Es sind aber nur die äussersten Ausläufer dieser Redensammlung, welche solche neue Zusätze enthalten. Die Mehrzahl der Lehrstücke gehört noch der Urgemeinde an. Nur ist die Lage derselben eine andere geworden. Man vermeidet den Kampf gegen die Schriftgelehrsamkeit. Viel näher liegt es jetzt, die Gemeinde als den gedrückten, aber eben deswegen von Gott erwählten Teil des Volkes anzusehen. Im Innern der Gemeinde sind die Aufgaben mannigfaltiger geworden; auch dafür müssen die Worte des Herrn ausreichen. Wenn man den Eifer betrachtet, mit welchem die siebenzig „anderen“ den Zwölfaposteln gleich-

gestellt werden, so fühlt man sich in jene Gemeinde versetzt, aus welcher die Christuspartei und ihre Sendboten hervorgehen konnten.

Ob eine solche Neubearbeitung der Lehrstücke das volle Ansehen der älteren erlangen konnte, wie es sich in dieser Richtung mit dem Gebrauch in der Gemeinde selbst verhalten hat, bleibt eine Frage, zu deren Beantwortung wir die Mittel nicht haben. Wir dürfen nie vergessen, dass Paulus Worte des Herrn anführt, welche wir in unseren Evangelien nicht haben, und dass solche Anführungen noch lange fortdauern. Von der Ausstattung der Redestücke mit fester Autorität in der Gemeinde kann schon deswegen nicht die Rede sein.

Die Ueberlieferung ist von Anfang an nicht reine Wiederholung, sondern mit schaffender Thätigkeit verbunden. Und es liegt in der Natur der Sache, dass diese Thätigkeit im Verlaufe zunimmt. Erläuterungen werden zum Text. Das einzelne Wort vervielfältigt sich mit der Mannigfaltigkeit der Anwendungen. Oder die Worte werden auf einen bestimmten Anlass zurückgeführt und dementsprechend gestaltet. Für alles dieses lässt sich der Beleg in den Lukasredestücken noch reichlicher als in den Matthäusreden herstellen. Zuletzt kommen auch solche Worte, zumal in der Form des Beispiels, der Erzählung, welche nur die Aussprüche Jesus weiter veranschaulichen wollten, in den Text seiner Sprüche herein. Aber es bleibt immer zu beachten, dass wir nur sehr weniges der Art kennen, was auf eine andere Stätte des Ursprungs als die Urgemeinde hinweist. Man sieht daraus, dass doch die grosse Masse noch unter dem Einflusse der lebendigen Ueberlieferung gestaltet ist. Nur in der Urgemeinde war das Recht und der Trieb dazu vorhanden.

Zweierlei bleibt immer von hervorragender Bedeutung in der Geschichte der Tradition der Worte Jesus vor der Entstehung unserer Evangelien. Fürs erste, dass dieselbe so frühzeitig nicht rein persönliche Erinnerung und Mitteilung blieb, sondern der Gemeinde als Gesetz und Lehre diente und dementsprechend in Lehrstücke gebracht wurde. Fürs zweite aber, dass dies in einem Geiste und unter Gewohnheiten geschah, welche das Aufkommen eines bindenden Buchstabens verhinderten. Im anderen Falle wäre die Ueberlieferung eine einfachere geworden, vielleicht strenger bei den wirklichen Worten Jesus stehen geblieben. So wie es geworden ist, haben wir diese aus den Schichten der Ueberlieferung erst herauszufinden, wogegen die letztere selbst auch eine Quelle ist für die Geschichte ihrer Träger, der Urgemeinde. Aber sie ist zugleich damit ein Denkmal geworden für den Reichtum jenes Wortes, welches sich von Anfang an in seiner unendlichen Gestaltungsfähigkeit bewiesen hat.

### Die Erzählungen.

Wenden wir uns zu den Erzählungen aus dem Leben Jesus, so sind wir hier ganz auf den Inhalt der Evangelien verwiesen. Der Apostel Paulus bezieht sich zwar auf die Herkunft Jesus, auf die Geschichte seines Todes und seiner Auferstehung, auch noch der Stiftung des Abendmahles; aber er erwähnt keine Begebenheiten aus seinem Leben. Jene Dinge gehören zur Lehre von der Erlösung. Im übrigen kommt nur die Thatsache seines menschlichen Lebens in Betracht. Dass er das einzelne daraus nicht ebenso verwendet wie die Aussprüche Jesus, erklärt sich aus seinen Gesichtspunkten und Zwecken; aber es beweist zugleich, dass diese Erzählungen im Unterschiede von den Redestücken eine eigene Gattung der ältesten Tradition vorstellen. Nicht einmal ein fliessender Uebergang zwischen beiden findet statt. Es ist ganz richtig, dass man auch die Redestücke mit geschichtlichen Einleitungen versah und wie eine Kette von besonderen Veranlassungen mit einander verband. Aber man vergleiche nur diese Art von Erzählung, wie sie reichlich Lk. 10—18 vorliegt, mit den wirklichen Geschichtsstücken, welche als Gemeingut in die synoptischen Evangelien übergegangen sind, um sofort den tiefgreifenden Unterschied zu erkennen. Dort handelt es sich um eine notdürftige Einrahmung der Aussprüche, hier gibt uns die Erzählung selbständige Bilder, die durch sich sprechen und in welchen die vorkommenden Worte nur eben zum Ganzen des Berichts gehören. Das zweite, was wir wahrzunehmen haben, ist die Thatsache, dass auch diese Bestandteile unserer Evangelien den Evangelisten nicht als eine ungeordnete Masse von einzelnen Stoffen vorlagen, sondern als Lehrstücke, welche jedes eine gewisse Gruppe von Erzählungen bildeten. Diese Gruppen sind nicht von unseren Evangelisten erst erfunden. Sie zeigen sich bei denselben schon verschieden bearbeitet; keiner von ihnen hat sich ganz daran gehalten. Wohl aber lässt sich bei aller abweichenden Behandlung der Gruppenstücke noch erkennen, dass gewisse Erzählungen, zwei, drei oder mehr, in jeder Benutzung ihre Anziehungskraft unter einander behauptet haben und beisammen geblieben sind. Dahin gehören vor allem die Gruppe, welche die Heilung des Paralytischen, die Berufung eines Zöllners als Apostel und das Fasten der Johannesjünger umfasst, sodann die Gruppe mit der Stillung des Sturms und dem gadarener Besessenen, ferner die Gruppe mit den Sabbatgeschichten. Dass diese Anziehungskraft nicht im allgemeinen auf Gleichzeitigkeit oder Folge in der Zeit zurückgeführt werden kann, zeigt sich schon bei den letzteren, den Sabbat-

geschichten, als einer Gattungseinheit, unwidersprechlich. Die Annahme der geschichtlichen Folge verwickelt auch in den meisten Fällen in unlösbare Schwierigkeiten. Als Regel muss man annehmen, dass die Erzählungen zu allererst für sich gehen, dann aber zu solchen Gruppen verbunden wurden. Und dies kann zu nichts anderem als zu Lehrzwecken geschehen sein. Irgend eine Thätigkeit Jesus, ein Zweig seines Verkehrs mit anderen, eine Beweisung seines Berufes und seiner Sendung sollte damit aufgezeigt werden. Auf die Chronologie kam es im allgemeinen gar nicht an. Soviel wir sehen, haben erst die Geschichtschreiber nachher eine solche herzustellen versucht. Nur einzelne Stücke stellen an sich selber einen historischen Moment dar, so vor allem die Gruppe, welche das erste Auftreten in Kapernaum schilderte, dann die Erzählung mit dem Bekenntnis des Petrus, als der Entscheidung des messianischen Glaubens und die Erzählungen aus den letzten Zeiten. In solchen Fällen ist der historische Moment von selbst ein Lehrstück. Auch eine bestimmte Ordnung unter diesen geschichtlichen Lehrstücken selbst hat es zuerst schwerlich gegeben. Sie sind überhaupt erst nach und nach zu einer Sammlung geworden.

Diese Eigenschaft der Erzählungen als Lehrstücke erklärt uns auch, dass sie offenbar geradeso wie die Reden frei behandelt und gestaltet worden sind. Es lässt sich dieser Gebrauch überhaupt gar nicht so vorstellen, wenn es den Erzählern um strenge Geschichte zu thun gewesen wäre. Die Einwirkung des Zweckes und die willkürliche zweckvolle Bearbeitung greift dann in dieser Gattung unvermeidlich viel tiefer ein, als bei den Sprüchen. Der auffallendste Beweis dieser Bearbeitung ist zunächst die Thatsache, dass auch die Geschichten wiederholt vorkommen, wobei sich wohl gewisse Verschiedenheiten zeigen, aber doch nur solche, welche über die Identität keinen Zweifel lassen, und dass dann ein Evangelist wieder die eine weglässt, eben weil er sie als Wiederholung erkennt. Man denke an die doppelte Erzählung von der wunderbaren Speisung. Oder, was nicht ganz so offen liegt und doch sicher hieher gehört, die Parallele des Sturms auf dem See und des Wandelns Jesus auf demselben. Aber nicht nur wiederholte Anwendung und dabei Umbildung zeigt sich im Gefolge der zweckvollen Verwertung, sondern auch wesentlich freie Bildung. Handelt es sich überhaupt darum, eine Kraft, eine Eigenschaft, eine Wirksamkeit anschaulich zu machen, welche zu dem Bilde von Jesus im Glauben gehört, so werden nicht bloss Erinnerungen verschmolzen und vergrössert, sondern die Erzählung wird auch geradezu frei gebildet auf einer gewissen sachlichen Grundlage des Glaubens; das Beispiel

wird dann zur Parabel. Erzählungen, wie die Seewunder, wie die vom gadarener Besessenen und ganz besonders aber die von der wunderbaren Speisung, haben offenbar diesen Charakter und Ursprung. Es versteht sich, dass diese Erzählungen es in ausgezeichneter Weise mit dem Wunder zu thun haben. Aber es handelt sich dabei nicht um die Erfindung grosser und auffallender Wunder, durch welche die Macht des Thäters bewiesen werden soll; die Erzählung erwächst von selbst aus einem gewissen Glauben; was für diesen Jesus war und ist, das prägt sich ihm in einer Allegorie aus, ebenso wie dies in der gadarener Geschichte auch mit den Dämonen und der heidnischen Lebensweise geschieht. Wie die Evangelisten selbst dies betrachtet haben, zeigt Lukas, der die Verfluchung des Feigenbaums durch die Parabel vom Feigenbaume ersetzt. Man muss noch hinzunehmen, dass die Erinnerungsbilder sehr frühe in die Ferne rückten durch die Veränderung des Ortes. Diese Geschichten spielen alle in Galiläa. Erzählt und gesammelt aber sind sie in Jerusalem. Daraus erklärt sich auch, dass die Vorstellung von den Oertlichkeiten frühe schon eine sehr abgeblasste und schematische geworden ist und sich zwischen den Allgemeinheiten: der Berg, der See, die Stadt, die Wüste, bewegt. Aber mit der Entfernung der Ortes wird die Heimat der Erzählung auch der Schauplatz idealer Projektionen, des Herrlichen wie des Abscheulichen, der hingebenden Treue wie der verbissenen Feindschaft, und vor allem des Wunderbaren, was mit der ländlichen Abgelegenheit viel mehr stimmt, als mit der jetzigen Umgebung der Grossstadt und gerade deswegen die Gedanken und die Einbildungskraft beschäftigt.

Uebrigens lassen sich auch bei dieser Art von Lehrstücken sehr gut verschiedene Schichten unterscheiden, wie bei den Redestücken. Sie sind in unseren Evangelien noch deutlich zu erkennen. Die Erzählungen der ersten Schichte, wie sie uns vorliegt, zeigen uns doch Jesus noch überwiegend in regelmässiger Thätigkeit, in der Berufsarbeit, im Verkehr mit allerlei Menschen. Wenn auch das, was von ihm ausgeht, vielfach wunderbar ist, so ist es doch noch überwiegend persönliche Handlung oder Mitteilung und eben damit zugleich anschaulich, vorstellbar. Für die Charakteristik der späteren Schichte genügt es, dass hier die beiden Brotvermehrungen und dann die Verklärung auf dem Berge die beherrschenden Erzählungen sind. Hier überwiegt schon die Allegorie; das Handeln tritt zurück, damit auch die Persönlichkeit, welche in dem Erzählten selbst zum Gegenstande der Erweisung und des Beweises wird. Alles Vorstellen des Vorganges, wie es bei den Heilungen noch offen steht, hört hier auf; man kann auch nicht mehr

vermuten, was etwa von wirklicher Erinnerung, von wirklicher Begebenheit zu Grunde liegt; man sieht nur, was der Glaube an Jesus, welcher diese Erzählungen schuf, damit ausdrücken wollte. Und doch muss die Brotvermehrung erzählt worden sein, als noch eine Menge galiläischer Zeugen lebten; die Verklärung, als Petrus und Johannes noch thätig waren. Das Aufkommen solcher Geschichten lässt sich daher nur erklären dadurch, dass überhaupt ihr Meister ein Gegenstand der Lehre geworden war, und dass diese Lehrart nicht auf Geschichte, sondern auf die symbolische Darstellung seines Wesens angelegt ist. Wie wenig es dabei auf das strenge Wiedergeben eines Ereignisses ankommt, zeigt sich schon daran, dass eine und dieselbe Sache in dem gleichen Kreise bald so, bald anders erzählt und ebenso zu verschiedenen Lehrstücken verwendet wurde.

Diejenigen Erzählungsgruppen, welche sich noch am sichersten erkennen und gleichsam herausschälen lassen, zeigen auch den Zweck, durch welchen sie eben ein Lehrstück sind, noch hinreichend an. Wir dürfen dabei nur nicht an eine scharfe Abgrenzung denken, wie sie überhaupt nur möglich wäre, wenn sogleich ein ganzes nach einem gewissen Plan und mit bestimmter Abteilung entstanden wäre.

So sind in der Gruppe: Heilung des Paralytischen, Berufung des Zöllners, Fastenfrage, nicht bloss Streitfälle zusammengenommen, sondern doch wesentlich solche Geschichten, in welchen der messianische Beruf Jesus zu seinem eigentümlichen Ausdruck kommt. Nach beiden Richtungen konnten denn auch die Sabbatgeschichten damit verbunden werden.

So bilden die Stücke Seesturm, Gadarener, Jairus Tochter samt der blutflüssigen Frau eine Gruppe, weil sie ein einheitliches Gesamtbild geben von der messianischen Gewalt; erst der Macht über die Natur, dann dem Strafamt über Dämonen und Heidentum, und hierauf dem Wohlthun und Heilen im berufenen Volk.

Etwas anders liegen die Dinge bei dem Stücke, in welchem das erste Auftreten Jesus in Kapernaum erzählt ist, der Dämonische in der Synagoge, die Schwiegermutter des Petrus, der Aussätzige. Hier sind doch Begebenheiten verknüpft, welche zeitlich verwandt sind; es ist die Geschichte des Anfangs Jesus. Aber die Einheit im belehrenden Sinn ergibt sich dabei von selbst. Das Unwiderstehliche, Hinreissende dieses Anfangs, die Notwendigkeit, mit der sich alles vollzieht und Jesus selbst fortgerissen wird, weisen darauf hin. Es ist der Gedanke der göttlichen Sendung, welche sich von selbst beglaubigt, wie sie gerade im ersten Auftreten sich aufdrängen muss.

Unter den späteren Gruppen sind es die beiden, welche die Brotvermehrung an der Spitze haben, worin schon der ähnliche Verlauf oder Wechsel der verbundenen Stücke ihrer Farbe nach auf die Motive der Verbindung hinweisen muss. Die Speisung selbst zeigt Jesus auf der Höhe, er sammelt das Volk und hat Gaben für alle, alle werden satt. Dann folgt das eine Mal die Anfechtung wegen des Händewaschens, das andere Mal das zweifelvolle Zeichenfordern, beidemale Widerspruch, Unglaube; der Gegensatz beleuchtet nur um so mehr die vorausgegangene Herrlichkeit. Und wenn dann in beiden Fällen noch neue Wunder und Wohlthaten angeführt werden, so heisst das, dass kein Widerspruch sein Wirken hemmen kann. Beachtenswert ist dabei noch besonders in der ersten Gruppe, dass dreimal, in der Speisung selbst, in dem Streit über das Händewaschen, und in der Geschichte der Syrophönikerin von Brot und Tisch erzählt und gesprochen wird. Dies erinnert schon an die Weise der Spruchstücke und stimmt ganz damit, dass in dieser zweiten Schichte das Allegorische und eben damit die eigentliche Lehre vorherrschend wird. Dieses Stück ist ebenso gut Lehrstück für die Mahlzeiten, wie das Redestück in Lk. 14.

Wie nun dort die Höhe des Wirkens Jesus, so tritt uns weiterhin die Höhe seiner Offenbarung entgegen in dem grossen Stücke, welches mit dem Bekenntnis des Petrus beginnt; Verklärung, Leidensverkündigung schliessen sich enge daran. Aber auch der Schatten fehlt hier so wenig wie dort. Er kommt aber hier nicht von aussen, sondern aus dem Jüngerkreise selbst, durch die Erzählung von dem vergeblichen Versuche einer grossen Heilung durch sie. Auch dieser Schatten hebt nur das Licht. Die nahe liegende Anwendung ist, dass doch diese Offenbarung überhaupt vergeblich bleibt, wo nicht der ganze und volle Glaube vorhanden ist.

Man war sich in der ältesten Kirche lange hin recht wohl bewusst, wie diese Erzählungsgruppen zu verstehen sind. Es ist klar genug ausgesprochen von jenem Presbyteros, aus welchem Papias (bei Euseb. K.-G. 3 39) berichtet: dass in dem Markusevangelium die Vorträge des Petrus zu Grunde liegen, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας. Diese Nachricht bemängelt dabei das Verfahren des Markus, weil es ihm an der Vollständigkeit und eben deswegen auch an der Ordnung fehle. Das erstere erklärt sich aus der Vergleichung der anderen. Das zweite ist nicht richtig. Markus hat die beste Ordnung; er stellt am reinsten die Sammlung dar, welche den Synoptikern zu Grunde liegt. Aber der Presbyter weiss noch, dass dieses Buch aus einzelnen Stücken zusammengestellt ist, und dass man die Zusammenstellung dann nicht immer

in der gleichen Weise wiedergab, sondern die Ordnung veränderte, ebenso den Stoff vermehrte. Der Entwurf aber, welchen wir noch aus unserem Markusevangelium erkennen, zeigt auch in der Ordnung des Ganzen noch einen so guten Blick, dass die Zurückführung desselben auf den Petrusschüler dadurch nur empfohlen werden kann.

Unter die ältesten Erzählungen gehört ohne Zweifel die Leidensgeschichte. Aber sie bildet gleichsam eine Gattung für sich. Hier handelt es sich nicht um Beispiele; auch lag sie der Erinnerung am nächsten. Andererseits aber ist sie in ausgezeichnetem Sinne von Hause aus Lehrstück. Die Rechtfertigung des Geschehenen aus der Weissagung ist der leitende Gesichtspunkt, der mehr oder weniger ausgesprochen darin verfolgt werden musste. Daran hing der Glaube an Jesus. Aber wie sehr bot sich auch sonst Anlass, Jesus in den heiligsten Beziehungen darzustellen, sein Bild der andächtigen Betrachtung zu überliefern.

Ein Fortschritt ist jedenfalls auch in den Erzählungsstücken so gut wie in den Redestücken wahrzunehmen. Die älteren zeigen Jesus noch mehr in den unmittelbaren Aufgaben und Gegensätzen seines Lebens. Bald verallgemeinert sich das Bild zur Darstellung dessen, was er für den Glauben ist. Auf der anderen Seite wird es auch wieder enger. Beziehungen auf neue Fragen des Gemeindelebens treten hinzu. Bewahrung und freie Weiterbildung gehen auch hier zusammen, ebenso wie in den Redestücken. Das Phantastische, das Visionäre dringt langsam ein. Aber auch hier zeigen sich Elemente, wie dort, welche uns an Thun und Geist der Christusleute in der zweiten Periode der Urgemeinde erinnern können. Das ererbte Anrecht an diese Tradition konnte ein gefährliches Werkzeug werden. Da hat das frühe Ende in Jerusalem doch ein Ziel gesetzt. Die ebionitische Fortsetzung der Gemeinde hat auch diese Arbeit fortgesetzt; aber sie hatte nicht mehr die alte Bedeutung in ihrer Sonderstellung. Was an die Kirche im grossen hinausging, konnte als abgeschlossen gelten.

## Schluss.

Unsere Evangelien haben wohl das Wesentliche aufgenommen. Was man von Jerusalem aus für die Mission erzählte und dann aufschrieb, ist ein kleiner Teil desselben, was man erlebt hatte: eben deswegen, weil doch nur die Lehrstücke verbreitet wurden. Auch diese sind ohne Zweifel viel zahlreicher und umfangreicher gewesen, als was uns erhalten blieb. Die Arbeit der Evangelisten, der Geschichtschreiber war nicht bloss Sammlung, sondern auch Sichtung. Wie sie arbeiteten, hat Lukas

erzählt; dasselbe gilt im wesentlichen auch von den beiden anderen. Ihr Verhältnis zu den Quellen war das gleiche. Die Quellen, welche man auf die Augenzeugen zurückführte und deren sich die ersten Prediger bedient hatten, lagen auch ihnen in derselben Gestalt schon vor.

Unsere drei synoptischen Evangelien sind sämtlich schon, wenn auch in verschiedenen Terminen, nach der Zerstörung Jerusalems abgefasst und liegen damit ausserhalb der Grenze des apostolischen Zeitalters im engeren Sinn, hiemit auch jenseits der produktiven Zeit. Da die Grenze der letzteren auf natürlichem Wege eingetreten war, so ist es auch wahrscheinlich, dass sich hieran die ausschliessliche Verbreitung gewisser Haupttypen der ältesten Aufzeichnungen angeschlossen hat; und daraus würde sich schon genügend das Verwandtschaftsverhältnis der Evangelien erklären. Dabei darf man aber mit Grund vermuten, dass Lukas seine Vorgänger schon gekannt hat. Was diese betrifft, so hat wohl Matthäus den ersten Versuch einer Geschichtsdarstellung gemacht, in dem Sinne, dass er den gesamten vorliegenden Stoff der Quellen verarbeitet. Das heisst: er hat die beiden Gattungen, die Redensammlung und die Erzählungen, verbunden, indem er sie schichtenweise in einander geschoben hat. Anders verfährt das Markusevangelium, dessen Verfasser zwar offenbar die Reden kannte, aber nur wenig Gebrauch davon machte, indem er sich vielmehr in bestimmter Absicht auf die Zusammenstellung der Erzählungen beschränkte. Dieser Gedanke wäre aber kaum möglich gewesen, wenn nicht auch in der vorliegenden Quelle, welche er wenig verändert hat, das Vorbild dieser Beschränkung gegeben gewesen wäre, und wenn es nicht daneben auch damals noch Redensammlungen gegeben hätte. Der dritte Evangelist kehrt zum Verfahren des ersten zurück, was die Vereinigung der beiden Arten von Quellen betrifft; er hat dies aber neben jener älteren zugleich noch in einer anderen Weise vollzogen, indem er offenbar auf die Ansicht gekommen ist, dass in seiner Redensammlung ein besonderer Abschnitt der Geschichte Jesus enthalten sei. Er ist überhaupt nicht nur der späteste Bearbeiter, sondern auch derjenige, welcher am meisten schon nach Vermutungen gearbeitet hat. In dem einen sind alle drei Evangelisten sich wesentlich gleich, dass sie universalistisch denken, wenn auch in Abstufungen. Um so leichter ist es zu verstehen, dass die ebionitische Gemeinde, die eigentliche Nachfolgerin der Urgemeinde, aus welcher die Ueberlieferung stammt, sich ihr eigenes Evangelium dagegen zurecht gemacht hat. Was von der Urgemeinde in unsere Evangelien übergegangen ist, ist nicht nur die reinere Ueberlieferung,

auch die Fortbildung ist im inneren Zusammenhang mit dem ursprünglichen geblieben, wie sich gerade an der Vergleichung mit dieser Ausartung erprobt.

# Rom.

## Die römische Gemeinde.

### Paulus und Rom.

Der Apostel Paulus hat einmal die bestimmte Absicht gehabt, in nächster Zeit nach Rom zu gehen, Röm. 15 25—29. Damals hatte er nur noch eine andere Aufgabe vorher zu erfüllen, nämlich mit dem Ertrage der grossen Sammlung von Macedonien und Achaia nach Jerusalem zu gehen. War das vollbracht, so wollte er sich nach Rom wenden und über Rom nach Spanien reisen. Diese Worte hat er aller Wahrscheinlichkeit nach noch in Korinth geschrieben. Die Apostelgeschichte erwähnt die gleiche Absicht noch etwas früher, 19 21, da Paulus noch in Ephesus ist und sich erst anschickt, wieder nach Macedonien und Achaia zu gehen, aber ebenfalls in dem Zusammenhang, dass die Reise nach Rom auf die nach Jerusalem folgen solle. Ausserdem erzählt sie, dass der Apostel, nachdem er in Jerusalem in Gefangenschaft geraten war, in der Nacht von dem Herrn die Versicherung bekam, dass er noch ebenso von ihm in Rom zeugen solle, wie in Jerusalem, 23 11. Uebrigens lässt es sich kaum anders denken, als dass Paulus schon viel früher den Gedanken, nach Rom zu gehen, gehabt habe. Seit er die grosse Heidenmission angetreten hatte, verfolgt er unverkennbar das Ziel, dieselbe wie ein Netz über die Provinzen des römischen Reiches zu ziehen, und die Aufgabe, die er sich hiemit gestellt hat, konnte ihren natürlichen Abschluss nur in der Hauptstadt selbst finden. Er hat das aber auch im Römerbrief ausgesprochen. Der Besuch Roms ist längst sein Vorsatz, der Gegenstand seiner Wünsche und seines Gebetes, 1 10—15 15 53. Vielleicht war das schon vor ihm gestanden, als er das erste Mal über Macedonien nach Korinth gekommen war und dort allerlei von Rom hören konnte. Statt dessen aber war er noch vorher nach Kleinasien gegangen, wir wissen nicht näher warum. Wenn man sich dann aber seine Schicksale in Ephesus und ebenso die Verwicklungen in Korinth vergegenwärtigt, so ergibt sich schon daraus zur Genüge, wie die Ausführung jenes anderen Vorsatzes aufgehalten werden musste, Röm. 1 13.

Doch ist das nicht als die einzige Ursache seiner Verhinderung anzusehen. Wenn er seine Absichten auf Rom gerichtet hat, so heisst das, dass er in Rom wie in Macedonien und Achaia erstmals das Evangelium verkünden und die Kirche gründen wollte. Das war sein Beruf als Heidenapostel, es war das höchste Ziel dieses Berufes. Nun war aber die Lage hier längst eine andere geworden. Das Evangelium war nach Rom gekommen, es hatte dort Wurzel gefasst, eine Gemeinde war gegründet ohne sein Zuthun. Der Lauf des Evangeliums war also dem Apostel gerade hier zuvorgekommen, wo ihm sein Heidenapostelberuf ein ganz besonderes Anrecht zu gewähren schien. Er hatte dieses Recht dadurch in einem gewissen Sinne verloren. Wenn man auf die ursprüngliche Abteilung der Mission nach Gal. 2 9 zurückgeht, so wäre dieses Ergebnis noch fraglich. Dort hat er es eingegangen, sich auf die Heidenmission zu beschränken, während sein Gegenüber, die Urapostel, ebenso sich die Judenmission vorbehielten. Nach diesem Grundsatze wäre ihm Rom immer noch offen gestanden in dem Falle, dass die dort gegründete Gemeinde von Juden gestiftet und unter den Juden geblieben wäre. Dann blieb ihm daselbst immer noch die weite heidnische Bevölkerung als sein Feld, und Rom war gross genug, um zur Not zwei verschiedene Stiftungen neben einander zu fassen. Doch ist auch dies in der Wirklichkeit kaum denkbar. Das Judentum hatte in Rom einen so grossen Anhang von heidnischen Proselyten im weiteren Sinne, dass auch eine judenchristliche Gemeinde sich bald von selbst nach dieser Richtung ausdehnen musste; eine reine Sonderung des Gebietes wäre kaum möglich gewesen. Aber jene ursprüngliche Teilung hatte sich nicht in ihrer ersten Gestalt erhalten können; sie war durch den Verlauf der Dinge selbst, wie durch willkürliche Handlungen längst teils gebrochen, teils wesentlich verändert worden. Schon in Antiochien war sie auf die Thatsache gestossen, dass Juden sich der paulinischen Gemeinde angeschlossen hatten; hier war die Teilung von vorneherein überflügelt; sie konnte nur als gewaltsame Spaltung hergestellt werden. Dieses eine Beispiel genügt zu zeigen, dass die Mannigfaltigkeit des wirklichen Lebens selten die reinliche Grenze einzuhalten verstattete. An der paulinischen Mission wenigstens lässt es sich auch weiterhin nachweisen, dass diese Grenze eine fliessende war. Auch in den Gemeinden paulinischer Stiftung, welche man ihrem wesentlichen Bestande nach ohne weiteres als heidenchristliche bezeichnen kann, sind uns die Namen von jüdischen Mitgliedern bekannt. Ganz anders aber ist die Teilung gebrochen von dem Augenblicke an, da die Judaisten begannen, in die heidenchrist-

lichen Stiftungen des Paulus einzudringen, um unter denselben eine zweite Bekehrung zu versuchen, ein anderes Evangelium an die Stelle des paulinischen zu setzen. Paulus hat dem gegenüber sein Recht gewahrt, nicht bloss die Wahrheit seines Evangeliums, sondern auch das Recht seiner Stiftung, seines Gebiets, aber nicht mehr im ursprünglichen Sinn. Es ist doch etwas anderes, wenn er jetzt sich darauf beruft, dass er zuerst da gewesen ist und durch die Thatsache seines Wirkens die ausschliessliche Befugnis desselben sich erworben hat. Mit welchem Nachdruck hat er diesen neuen, durch die Not ihm aufgezwungenen, aber auch allein noch bei gutem Willen durchführbaren Grundsatz in Korinth geltend gemacht. Wenn er sich gegen die neuen Lehrer verteidigt, so hat er nicht nötig sich über Gebühr auszustrecken, wie einer, der nicht dorthin gekommen ist; denn er ist ja gerade bis zu ihnen mit dem Evangelium Christus gekommen, und zwar zuerst gekommen. Er braucht da nicht (wie andere) ins Blaue hinein sich aufzuthun auf dem Felde fremder Arbeit; im Gegenteil kann er hoffen, dass ihm auf diesem Felde seine eigene Arbeit einen wachsenden Erfolg schafft, der ihn von da noch weiter trägt, ohne dass er nötig hat, auf fremdem Gebiet, wo die Sache schon gemacht ist, seinen Ruhm zu suchen, 2 Kor. 10 14—16. Das sind die Gesichtspunkte, welche er hier zur Verteidigung und Abwehr anwendet. Von Heiden und Juden als Gegenstand der Mission ist dabei nicht mehr die Rede, wenn es sich auch thatsächlich um diese beiden Gebiete handelt. Er verzichtet darauf, sein Anrecht auf die Heiden geltend zu machen; er verlangt nichts, als dass man die gethane Arbeit anerkenne und ihn darin ungekränkt lasse. Das andere liegt darin, dass er sich selbst nur geltend macht nach Massgabe derjenigen Ausdehnung (seines Wirkens), die ihm Gott selbst als sein Mass zugeteilt hat, 10 13. Nachdem aber der Apostel einmal diese Grundsätze aufgestellt hat, sind dieselben auch für ihn selbst bindend und schreiben ihm selbst seine Grenze vor. Auf einem Gebiete, auf welchem fremde Thätigkeit bereits mit Erfolg gearbeitet hat und das Werk derselben besteht, kann er nicht mehr als der Verkündiger des Evangeliums auftreten, und wäre dieses Gebiet seiner Natur nach noch so gewiss in seiner eigensten Aufgabe gelegen. Dieser Fall liegt nun in Rom vor, und die Anwendung bleibt gleich geboten, es mag die Gründung der dortigen Gemeinde stammen, von wem sie will. Paulus war nicht der Mann, dieser Folge auszuweichen. Er hat die Anwendung selbst gemacht in seiner charaktervollen, unnachahmlichen Weise, als er dann doch an diese römische Gemeinde schreiben musste, Röm. 15 20 f. Schreiben

konnte er ihnen wohl, und konnte es mit allem Freimut thun. Soweit trug jedenfalls sein unveräusserliches Recht und Mandat als Heidenapostel, die Gnade, die ihm von Gott verliehen ward, dass er sei ein Priester Jesus Christus bei den Heiden, im heiligen Dienst am Evangelium Gottes, damit die Heiden werden eine Opfergabe, wohlgefällig, geheiligt im heiligen Geist, 15 15 f. Aber wenn er auch diesen Beruf ausgewirkt hat im vollsten Mass und weitesten Gebiet von Jerusalem bis nach Illyrikum, 19, so hat er doch immer seine Ehre darein gesetzt, nicht da zu verkünden, wo Christus Name schon bekannt ist, um nicht auf fremdem Grund zu bauen, 20. Und das ist nur die Einleitung zu der Erklärung, welche er den Römern selbst schuldet, warum er nämlich bisher zu ihnen nicht kam. Ueber alle anderen Hindernisse sieht er da hinweg. Er nennt nur dieses einzige; allemal hat es ihn wieder abgehalten, musste es ihn abhalten, 22. Auch jetzt, wo er seinen Besuch ankündigt, verleugnet er den bindenden Grundsatz nicht. Er hat, wie er sagt, jetzt in diesen Gegenden keinen Raum mehr; das Werk ist in Griechenland gethan, wie in Kleinasien. Er muss also weiter, nach Westen, aber darum geht er doch nicht zu Missionszwecken nach Rom, sondern weiter in ein unberührtes, offenes Gebiet, nach Spanien, will er gehen, 24 28. Rom wird er dabei besuchen, auf der Reise, nicht als Verkündiger des Evangeliums. Die Römer, hofft er, werden ihm zu der Reise nach Spanien behilflich sein. Nur so lange will er bei ihnen bleiben, um etwas von ihnen zu haben, sich an ihnen zu sättigen. So ist er seinen eigenen Grundsätzen vollkommen getreu geblieben. Und doch befand er sich hier unstreitig in einer Doppelstellung; bei aller Zurückhaltung bleibt doch das Bewusstsein, dass er an sich, dieser Gemeinde gegenüber, als Heidenapostel, ebenso eine Pflicht zu erfüllen wie ein Recht dazu hat. Und dieser Doppelstellung hat er im Eingange des Briefes den Ausdruck gegeben, um das Schreiben selbst einzuleiten; musste er doch auch dazu erst seine Befugnis nachweisen. Ueber den Besuch bei ihnen spricht er ja auch hier aus, dass er bei allem guten Willen dazu bisher immer sich verhindert gesehen hat, 1 15 10 13. Aber schon über den Zweck desselben drückt er sich in zweierlei Weise aus. In aller Anerkennung ihres schon bestehenden Christentums sagt er, er möchte ihnen etwas bringen von geistlicher Gabe zu ihrer Befestigung, erklärt das aber sofort dahin, dass es sich nur handle um einen Austausch der Bestärkung durch den beiderseitigen Glauben, 11 12. Dagegen spricht er doch auch wieder von seinem Wunsche, ihnen den Römern das Evangelium zu verkünden, 15, um auch unter ihnen einige Frucht zu erleben, wie unter den

übrigen Heiden, 13. Den Heidenapostel kann er ihnen gegenüber nicht verleugnen. Es ist seine Pflicht, die ihn auch zu ihnen zieht: Griechen und Barbaren, Weisen und Unverständigen bin ich Schuldner, 14. Da greift denn doch das erste und beherrschende Bewusstsein mächtig über und drängt die Scheu auch vor scheinbarem Eingriff in fremdes Recht zurück. Er muss das jetzt sagen, um zu rechtfertigen, dass er sich doch an sie wendet. Zu erklären, warum er nicht zu ihnen gekommen ist, hat er wohl noch besondere Veranlassung; das Ausbleiben konnte wohl als Beweismittel gegen ihn verwendet werden. Um so mehr hatte er Grund, sein höheres Recht und seine innere Stellung zu ihnen zu enthüllen.

### Ursprung der Gemeinde.

Ueber den Ursprung der Gemeinde fehlen uns alle Nachrichten. Die Vermutung, dass dieselbe von einem Schüler des Paulus gestiftet sei, ist blosse Vermutung, auch wo sie sich auf bestimmte Personen lenkt, in deren lückenvoller Geschichte, wie bei Titus, Raum genug für eine solche Thätigkeit bleibt. Denn die Erwägung, ob der Brief des Apostels eine solche Annahme überhaupt begünstige, gibt keine bejahende Antwort. Was der Apostel von dem bekannten Ruhm ihres Glaubens sagt, 1 8, von der Uebereinstimmung, welche die Voraussetzung des Austausches zwischen ihm und ihnen ist, 1 12, das Vertrauen und die Hoffnung, welche er ihnen in Aussicht seines Besuches ausdrückt, 15 24 29, alles das ist viel zu allgemein, um den Schluss daraus zu ziehen, dass sie mit seiner Lehre vertraut seien und seiner Schule angehören. Am meisten könnnte noch ein von ihm, 6 17, gebrauchter Ausdruck bestechen. Er redet davon, dass seine Leser unmöglich in der Gnade des Evangeliums einen Freibrief zur Sünde sehen können; er dankt Gott, dass sie aus dem Dienst der Sünde in den Dienst der Gerechtigkeit versetzt sind; da beruft er sich auf den τύπος διδαχῆς, das Vorbild einer Lehre von entsprechendem Charakter, zu der sie geführt wurden und der sie sich willig gehorsam erwiesen haben. Aber es leuchtet sofort ein, dass wir nicht genötigt sind, hiebei an eine Lehre aus der Schule des Apostels zu denken. Es liegt nichts anderes darin, als was mit jeder Verkündigung des Evangeliums gegeben ist; der Apostel hat den sittlichen Inhalt vor Augen, welchen dieses unter allen Umständen hatte. Ganz ebenso, wie er vorher, 6 3ff., sich auf die Taufe beruft, ohne dass wir genötigt wären anzunehmen, die Leser seien bei ihrer Taufe schon mit der paulinischen Lehre von derselben vertraut geworden. Im ganzen Briefe ist nicht die Spur einer

geschichtlichen Erinnerung an die Gründung, das erste Evangelium der Gemeinde, geschweige denn an die Personen, von welchen dasselbe gebracht wurde, und doch wäre gerade eine solche Erinnerung für die Zwecke des Briefes nahe genug gelegen. Im Gegenteil, das weite Ausholen seines Gedankenganges, die sorgfältige Begründung seiner ersten Sätze, lässt überall vermuten, dass er sich bewusst ist, ihnen damit etwas Neues zu sagen. Nicht eine Spur ist zu finden von Anknüpfung an einen schon vorhandenen Bestand, eine gegebene Grundlage. Nicht ein leiser Zug deutet auch nur ein vermitteltes anfängliches Zugehören zu dem Apostel an.

Wenn man nun sonst überwiegend geneigt ist, diese Predigt des Evangeliums in Rom auf Hellenisten zurückzuführen, welche entweder von Jerusalem nach Rom gingen oder von ihrer römischen Heimat aus Jerusalem besucht und dort das Evangelium kennen gelernt hatten, so ist ja wohl auch diese Annahme nichts als eine Vermutung. Sie hat aber wenigstens das voraus, dass ihr im Inhalte des Briefes, in der Haltung des Apostels nichts entgegensteht, und dass es überhaupt am nächsten liegt, den Anfang des römischen Christentums in der dortigen Judenschaft zu denken. Eine freilich auch nicht sichere Bestätigung dafür lässt sich in der bekannten Angabe des Kaiserbiografen Suetonius im Leben des Claudius, 25, finden: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit, wenn man nämlich die Worte impulsore Chresto darauf deutet, dass es unter den römischen Juden zu offenen Streitigkeiten über Christus gekommen sei. Dass ein sonst unbekannter Unruhestifter mit Namen Chrestus aufgetreten sei, oder gar dass die Juden über theoretische Messiasdispute sich zu Gewaltthätigkeiten erhitzt haben, ist wenigstens ebenso unwahrscheinlich, als die Aussprache Chrestus für Christus frühe geläufig ist. Und ohne Bedenken möglich ist die Vermutung, dass der Streit über das Christentum bei dem Historiker durch Missverständnis zu einem Streit unter Anstiftung durch einen gewissen Chrestus geworden sei. Nimmt man diese Deutung an, so ergibt sich die Bestätigung dafür, dass das Christentum in Rom in der Synagoge angefangen hat; andererseits wäre aber auch zu schliessen, dass es dort Kämpfe hervorgerufen habe, welche möglicherweise die Lage frühzeitig verändern und eine freie Stellung der Gemeinde begründen konnten. Da aber die ganze Begebenheit, zumal bei dem Widerstreit anderer Nachrichten über diese Judenvertreibung, vgl. Apg. 18 2, Dio Cass. 60 6, und noch mehr die Zeit derselben im Dunkeln liegt, so ist das Ergebnis nicht von grossem Gewicht. Es mag aber immerhin zu einer Mahnung dienen in der Richtung, dass

möglicherweise mit diesem römischen Christentum schon frühe und jedenfalls vor Abfassung des paulinischen Römerbriefes wesentliche Veränderungen vorgegangen sein können. Man darf weder aus den mutmasslichen Anfängen desselben auf den Bestand zur Zeit dieses Schreibens noch aus dem letzteren auf die Art der Anfänge ohne weiteres schliessen.

### Bestand der Gemeinde.

So wenig wir nun über die Gründung der römischen Gemeinde wissen, so gewiss muss sich der Bestand derselben, wie er dem Apostel bei der Abfassung seines Briefes an sie vor Augen steht, aus dem Briefe selbst bestimmen lassen. Die Frage, ob diese Gemeinde nach ihrer wesentlichen Zusammensetzung eine judenchristliche oder eine heidenchristliche war, darf jedoch nicht nach allgemeinen Voraussetzungen beurteilt werden. Die Thatsache, dass Paulus überhaupt an dieselbe geschrieben hat, ist allerdings der Annahme des judenchristlichen Bestandes von vorneherein nicht günstig; wir müssen annehmen, dass er auch damals noch im grossen an den Grenzen seines Berufsgebietes festhielt. Aber entscheidend ist dies nicht, gerade weil es sich um Rom handelt, und an diesem Mittelpunkt der heidnischen Welt die Gemeinde für ihn die Bedeutung hatte, dass sie die Ziele seines Berufes fördern oder hindern konnte. Auf der anderen Seite liegt die Annahme des judenchristlichen Bestandes nahe, weil Paulus an diese Gemeinde in der eingehendsten Weise über das Gesetz, die Werke, die Beschneidung, die Rechte der Juden schreibt. Aber auch dieser Schluss wäre ein voreiliger. Die galatischen Gemeinden wie die korinthische sind heidenchristlich, und doch hat Paulus Veranlassung gehabt, in ähnlicher Weise über diese Dinge an sie zu schreiben. Es fragt sich nur, ob auch hier unter der gleichen Voraussetzung eine solche geschichtliche Veranlassung zu erkennen ist. Ebensowenig endlich sind wir berechtigt, uns von einer anderen allgemeinen Betrachtung leiten zu lassen, nämlich von dem Anstosse an der Möglichkeit, dass hier eine grosse heidenchristliche Gemeinde bestehe, welche nicht von Paulus und nicht von einem Paulusschüler gegründet und daher auch nicht im Besitze des paulinischen Evangeliums wäre. Wir sind gewöhnt, zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum so zu unterscheiden, dass das letztere überall, wo es sich findet, paulinischen Ursprunges sei. Wir haben ein gewisses Recht dazu, weil unstreitig die Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden erst durch Paulus ins Leben gerufen wurde. Aber niemand kann sagen, wie lange dieselbe auf seine Thätig-

keit beschränkt blieb. Niemand kann behaupten, dass die Grundlage seiner Lehre die einzige Form geblieben sei, in welcher ein universales Christentum bestehen mochte. Die Thatsachen allein können darüber entscheiden.

Alle blossen Vermutungen und Schlüsse aus allgemeinen Voraussetzungen sind aber auch in dieser Sache überflüssig; die bestimmten Worte des Apostels sprechen in einer Weise, welche keinen gerechten Zweifel übrig lässt.

Paulus hat fürs erste im Gruss und in der Einleitung des Briefes ausgesprochen, dass die römischen Christen zu den Heiden gehören; und er hat sowohl sein Schreiben an sie als auch die vorangegangene Absicht, sie zu besuchen, gerade damit begründet, dass sie als Heiden in das Gebiet eines besonderen Apostolates gehören. Im Grusse sagt er, 1 5 6: durch welchen (Jesus Christus unseren Herrn) wir empfangen haben Gnade und Apostelamt für den Gehorsam des Glaubens unter allen Völkern um seines Namens willen, zu welchen auch ihr gehört als berufene Jesus Christus. In dem ersten einleitenden Abschnitt aber fährt er, nachdem er von seinem Anteil an ihnen und seinem Verlangen, zu ihnen zu kommen, gesprochen, fort, 1 13—15: es drängt mich aber euch zu sagen, Brüder, dass ich schon oft den Vorsatz hatte, zu euch zu kommen — ich bin nur bis daher verhindert worden — um auch unter euch einige Frucht zu erleben, wie unter den übrigen Völkern; Griechen und Barbaren, Weisen und Unverständigen bin ich Schuldner; daher der gute Wille von mir aus, auch euch in Rom das Evangelium zu verkünden.

Nach den klaren Worten beider Stellen rechnet Paulus die römischen Christen zu den ἔθνη. Es ist unmöglich in 1 6: ἐν οἷς ἐστὲ καὶ ὑμεῖς zu übersetzen: unter welchen ihr wohnt. Denn damit würde der Zweck der Bemerkung wegfallen: es handelt sich darum, dass sie in das Gebiet seiner Sendung gehören und er das Recht hat, an sie zu schreiben; wären sie Juden, so würde der Umstand, dass sie unter Heiden wohnen, dazu in keiner Weise ausreichen. Ob man aber ἔθνη mit Heiden oder Völker übersetzt, bleibt sich ganz gleich. Die Völker sind wie bei Paulus überhaupt, so gerade im Römerbrief die Heidenvölker, die das Gesetz nicht haben, 2 14, die nicht nach der Gerechtigkeit trachten, 9 30. Sie sind der Gegensatz der Juden, 3 29 9 24 11 11—25. Wenn dann Paulus 1 6 in dem Satz: zu welchen auch ihr gehört, noch beifügt κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, so ändert dieser Zusatz zu dem Subjekt ὑμεῖς gar nichts an der Aussage. Es ist damit nur ausgesprochen, dass die Angeredeten allerdings thatsächlich schon Christen sind; er konnte

sie nicht einfach mehr als einen Teil der Heiden bezeichnen und musste aussprechen, dass sie dies nur der Abkunft, nicht mehr aber der Religion nach sind; es heisst also nichts anderes als: ihr römische Christen gehört ja doch auch zu den Heidenvölkern. Und damit ist es begründet, dass er an sie schreibt in Kraft der ihm von Gott verliehenen Sendung im Dienst des Evangeliums an alle Heiden.

Unmöglich ist es daher auch, die Völker, für welche Paulus den Missionsberuf hat, 1 5 13, als die Gesamtheit aller in der Welt vorhandenen Nationen zu verstehen, so dass dann unter denselben auch die Juden mitbegriffen wären, was man wohl auch als eine neue Gestaltung des Universalismus des Apostels und eine irenische Wendung in seiner Stellung angesehen hat. Nach dieser Auffassung wäre es von seiner Seite auch ein Entgegenkommen, dass er 1 16 das Evangelium bezeichnet als Gottes Kraft zum Heil jedem Glaubenden, sowie dem Juden zuerst, so auch dem Griechen, und dass er demnach hier den Juden die Stelle des ersten Rechtes eingeräumt hat. Allein dieses erste Recht kam für Paulus niemals in Frage, so wenig als für irgend einen anderen in der ganzen Zeit. Die Frage war nur, ob es ein ausschliessliches Recht sei. Der Universalismus des Paulus besteht darin, dass er dieses bestritten und die Bestimmung des Evangeliums auch für die heidnischen Völker, und zwar direkt, ohne Uebertritt derselben zum Judentum, behauptet hat. Er hat es aber nicht nur behaupet, er hat es auch ausgeführt durch seine Missionsthätigkeit. Dass er diese für ein besonderes Gebiet übernahm und pflegte, hat keinen anderen Grund, als dass er damit den Anfang gemacht hat und dass nach Lage der Umstände der getrennte Betrieb der Judenmission und der Heidenmission eine Notwendigkeit war. Niemals hat er damit eine Stellung gegen die Juden oder die Judenmission verbunden. Der Gedanke, dass das Evangelium für alle Völker, auch mit Einschluss der Juden, bestimmt sei, wäre für ihn inhaltlos, weil es sich darum niemals handeln konnte. Wenn er sich aber persönlich an Juden wenden wollte, so brauchte er das nicht aus dieser allgemeinen Bestimmung des Evangeliums zu begründen. Dass dasselbe dem Juden gehört, das liegt in dem Gesetze selbst; denn das Gesetz ist es, durch welches derselbe zu Christus geführt wird, Gal. 2 19. Und die Juden unterscheiden sich durch das, was sie von Natur sind, von den Heiden als den natürlichen Sündern, Gal. 2 15. Uebrigens hatte Paulus auch niemals, weil er der Heidenapostel war, sich der Einwirkung auf Juden schlechthin begeben, er hat für diese vielmehr seinen eigenen Weg gehabt, 1 Kor. 9 20. Wenn er dagegen von den ἔθνη spricht, als dem Gegenstande seines Berufes,

so versteht er darunter sicherlich die Heiden, und wenn er aus diesem Beruf das Recht ableitet, sich an eine Gemeinde, an irgend eine Einheit von Menschen zu wenden, so können das nur Heiden sein. Und was den Römerbrief betrifft, so weist im Verlaufe desselben alles so sehr auf sein Heidenapostolat, dass er darauf die Hoffnung gründet, seine Erfolge bei den Heiden möchten die Wirkung haben, die Juden eifersüchtig zu machen und dadurch dem Evangelium zuzuführen, wie er 11 13 f. sagt: gerade insofern ich Heidenapostel bin, achte ich meinen Dienst um so mehr für herrlich, wenn ich könnte die von meinem Fleische eifersüchtig machen und einige von ihnen retten. Nur diese mittelbare Einwirkung hat er hier im Auge, und er sagt das den Heiden, um ihnen ins Bewusstsein zu bringen, wie das erste Anrecht der Juden als ein unveräusserliches geachtet sein will. Was ihn aber zu den Römern gezogen hat, das liegt in seinem Berufe selbst, der ihn an die Heiden weist, 1 13. Unter diesen Heidenvölkern sind 1 14 begriffen Griechen und Barbaren, Weise und Unverständige; von Juden ist dabei nicht die Rede.

Ebensowenig lässt sich die Vorstellung vollziehen, dass die römischen Judenchristen durch ihre äussere Lage wie ein Teil der grossen Heidenkirche erscheinen (1 6) und dass sie daher in den Berufskreis des Apostels fallen, insofern sie für ihn das Mittel werden, durch welches sich ihm die Einwirkung auf die römischen Heiden eröffnen kann. Wenn er von seinen Absichten auf die Römer spricht, so unterscheidet er nicht zwischen seinen Lesern und den Heiden in Rom. Er hat ihnen, 1 9—12, erzählt, wie er sie im Herzen trage und ein tiefes Verlangen habe nach persönlicher Begegnung mit ihnen. Aber nicht nur das, er darf und muss es ihnen auch sagen, dass er schon oftmals es wirklich angeschlagen hat, zu ihnen zu kommen, um auch an ihnen einige Frucht zu haben, wie an den anderen Heiden. Sie sind nicht das Mittel, um auf die Heiden zu wirken; sie selbst sind die Heiden, auf die er einwirken wollte; sie selbst sind es, welche er mit den anderen Heiden zusammenrechnet. Nicht den anderen heidnischen Römern wollte er gerne das Evangelium verkünden, sondern ihnen selbst, den Lesern, an die er schreibt, 1 15, weil sie zu denjenigen gehören, welchen er sich mit seinem Berufe verpflichtet fühlt, 1 14.

Zum zweiten hat der Apostel sich ebenso bestimmt über die Herkunft seiner Leser im Schlussteile des Briefes ausgesprochen, wo er die Erklärungen des einleitenden Stückes wieder aufnimmt, 15 15 ff. Wenn er da sagt, er habe ihnen frei weg, eigentlich freimütiger, geschrieben, so darf man wohl ergänzen: mehr als sie wohl erwartet haben, oder als

es in seinem Verhältnis zu ihnen liege. Aber es ist nicht nötig, dies damit zu erklären, dass sie Judenchristen seien; die volle und einzig richtige Erklärung liegt darin, dass sie ihm unbekannt sind. Aber er entschuldigt sich nicht, er rechtfertigt vielmehr sein Auftreten, und zwar gerade wieder mit seinem Heidenapostolat, 15 16: um der Gnade willen, die mir von Gott verliehen ward, eben dazu, dass ich sei ein Priester Christus Jesus bei den Heiden, im heiligen Dienst am Evangelium Gottes, damit die Heiden werden eine Opfergabe, wohlgefällig, geheiligt im heiligen Geist. Damit will er also nicht sagen, sein besonderer Beruf möge ihnen erklären, dass er ihnen gegenüber so auffallend für die Heiden eintrete; nicht darin besteht der Freimut seines Schreibens, sondern darin, dass er ihnen selbst ins Gewissen gesprochen hat (ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς, 15 15). Noch weniger kann man aus seinen Worten herauslesen, dass er sich bei diesem Auftreten wohl bewusst bleibe, sein eigentlicher Beruf sei der Heidenapostolat und führe ihn daher anderswohin. Im Gegenteil, wegen dieses Berufes (διὰ τὴν χάριν) hat er so zu ihnen gesprochen. Damit fällt auch hier die andere Ausweichung, dass er sich durch Einwirken auf die römischen Christen nur die Vorbedingung, die Grundlage schaffen wollte, um dann in Rom die Heidenmission treiben zu können. Er spricht lediglich von keinem anderen Zweck, als der in ihnen selbst liegt; sie sind ja wohl schon aus Heiden zu Christen geworden; aber es handelt sich für ihn darum, dass die Heiden eine wirklich wohlgefällige Opfergabe werden; auch das liegt in seinem Berufe. Davon aber, dass er in Rom seinen Sitz aufschlagen wollte, um daselbst die Mission unter unbekehrten Heiden zu treiben, ist im ganzen Zusammenhang gar nicht die Rede. Im Gegenteil will er sich ja gar nicht lange daselbst aufhalten, sondern vielmehr nach Spanien weiter reisen. Was er in Rom selbst will, das ist nichts, als mit der Fülle des Segens zu ihnen kommen, 15 29, und sich mit ihnen erquicken, 32, eben jener Austausch, von welchem er schon 1 11 12 gesprochen hat. Wir können daher auch in den Worten 15 15 f. nichts anderes finden, als dass er seine Berechtigung, sich an sie zu wenden, aus seinem Heidenapostolat geschöpft hat. Und dass er dies auch hier noch wiederholen muss und mit einer gewissen Einschränkung vorbringt, hat keinen anderen Grund, als dass sie eben bisher nicht zu seinem Arbeitsfeld gehört haben.

Zum dritten hat Paulus in dem Abschnitte c. 9—11, in welchem er die Thatsache des Unglaubens der Juden bespricht, seine Leser geradezu als Heiden angeredet. Der Eingang dieser merkwürdigen Erörterung ist ganz sachlich gehalten. Er beginnt nur mit der Be-

teuerung seiner Wahrhaftigkeit für die Versicherung, dass ihm diese Sache schwer auf dem Herzen liegt. Erst wie er dann zum Schlusse gelangt ist und die Lösung des Rätsels gibt, wendet er sich an die Leser, um ihnen zu sagen, was gerade sie daraus sich zu Herzen nehmen sollen, 11 13. Hier aber redet er sie mit den Worten an: euch Heiden aber sage ich. Die Betrachtung der Thatsache, dass die Juden in ihrer grossen Mehrheit dem Evangelium mit Unglauben begegnen, fordert zuerst eine Erklärung derselben und zwar von doppeltem Gesichtspunkte aus, nämlich aus der ungebundenen Wahl des göttlichen Willens und aus dem verkehrten Gesetzestrachten des Volkes; daran aber schliesst sich die Versicherung, dass das Volk nicht von Gott aufgegeben ist, dass ihm vielmehr die Rettung bevorsteht und dass der jetzige Vorzug der Heiden selbst zu ihrer Verwirklichung dienen muss.

Auch hier können wir nur irregeführt werden, wenn wir aus allgemeinen Motiven zu bestimmen versuchen, für wen doch diese Betrachtung geschrieben sei. So ist es gewiss richtig, dass Paulus in die Besprechung des Gegenstandes wie zu seiner Verteidigung eintritt. Aber damit ist nicht gesagt, dass er sich an geborene Juden wendet, sondern nur, dass er Anlass hatte, vor den Lesern diese Sache zu erörtern und seine eigene Auffassung zu vertreten. Noch weniger folgt aus der Hoffnung, welche Paulus für die Zukunft des jüdischen Volkes ausspricht, dass seine Leser Juden seien, weil er diesen damit einen Trost gebe, während umgekehrt diese Mitteilung für Heiden etwas Verletzendes haben würde. Alle diese Ueberlegungen sind zu klein für Paulus, der weder Juden noch Heiden zu Gefallen geredet hat, sondern jederzeit sagt, was er selbst glaubt, und gerade hier von dem Fluge seiner höchsten Gedanken selbst bewältigt ist. Aber sie sind auch vollkommen unnütze, weil der Apostel sich über alles, was in Frage kommt, unmissverständlich ausgedrückt hat. Gerade die Frage, was das alles für Heiden zu bedeuten habe, hat Paulus 11 13 selbst aufgeworfen und beantwortet und ihnen erklärt, was für sie daran hängt: die Aussicht auf die Auferstehung des Lebens, welche mit der endlichen Rettung Israels eintreten wird; die Warnung vor Ueberhebung den Juden gegenüber; die drohende Mahnung, welche das Schicksal der Juden auch für sie enthält und die Erkenntnis der letzten wunderbaren Wege Gottes. Dieses alles sagt er seinen Lesern; es ist die Nutzanwendung der ganzen vorangehenden Darstellung der Sache. Die Anwendung ist bloss diese eine für die Heiden; für die Juden hat er keine gemacht. Man kann auch nicht sagen, dass eine solche in der Abhandlung der Sache selbst liege und diese für sie geschrieben sei. Im Gegenteil zeigt sich überall

in derselben, dass er zwar über die Juden spricht, aber zu Heiden. Nur seine eigene Person gehört zu dem Volke, von dessen Schicksalen es sich handelt. Seine stammverwandten Brüder nach dem Fleisch sind die Israeliten, denen die Kindschaft gehört, 9 3 f. Womit beweist er, dass Gott sein Volk nicht verstossen hat? Er selbst ist der lebendige Beweis dafür, 11, 1; keine Rede davon, dass auch sie selbst zum Beweis dafür dienen; keine Spur daher überall, dass der Apostel die Front veränderte, wenn er 11 13 die Heiden anredet. Von Anfang bis zu Ende ist alles aus einem Guss, ist eine und dieselbe Anschauung durchgeführt, alles den gleichen Personen gesagt.

Das Ergebnis ist, dass der Apostel überall, wo er die römische Gemeinde anredet und sich auf den thatsächlichen Bestand derselben bezieht, sie als geborene Heiden bezeichnet. Dem gegenüber soll nicht geleugnet werden, dass er im Verlaufe des Briefes auch Juden anredet und dass er seine Leser unter das Gesetz rechnet. Für die Beantwortung der Frage, was dieselben ursprünglich gewesen sind, hat dies aber keine Bedeutung. Denn in allen diesen Fällen handelt es sich nicht um ihren Ursprung; die Aeusserungen gehören dem lehrhaften Teile des Briefes an; der Jude wird angeredet, wenn mit den Ansprüchen des Judentums abgerechnet wird; das Gesetz wird auf die römischen Christen bezogen, wenn es sich um die göttlichen universalen Ordnungen von Gesetz und Evangelium handelt. Die fraglichen Aeusserungen sind also teils rhetorischer, teils dogmatischer Natur.

Juden und Griechen sind der Inbegriff der Menschheit, welche nach 2 9 10 unter der Ordnung des Gesetzes und der Vergeltung stehen und nach 3 9 10 gleichmässig unter der Sünde sind. Für Juden und Griechen ist nach 1 16 gleichmässig das Evangelium bestimmt; sie haben 10 12 den gleichen Herrn, der seinen Reichtum beweist an allen, die ihn anrufen. Gott ist der Gott der Heiden so gut wie der Juden, 3 29.

Wenn der Apostel dann den Beweis führt, dass die Juden trotz ihrer Kenntnis des Gesetzes so gut Uebertreter desselben sind wie die anderen, so redet er das Judentum an als eine Person, den Juden, der ohne Grund auf das Gesetz pocht, 2 17.

Wenn der Apostel ausführt, dass das Gesetz für den Christen keine Giltigkeit mehr hat, so gilt dies für die Heiden wie für die Juden, und die römischen Christen sind durch Christus Tod von dem Gesetze frei geworden, ob sie nun einstmals Heiden waren oder Juden, Röm. 7 4. Die Herrschaft des Gesetzes lag, bis das Evangelium kam, auf der ganzen Welt. Als die Erfüllung der Zeit kam, führt der Apostel Gal 4 4 f. aus, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, unter das Gesetz

gethan, damit er die unter dem Gesetz loskaufe, damit wir die Sohnschaft empfingen. Er hat hierunter aber nicht die Juden verstanden; denn er schliesst daraus, dass diese galatischen Christen Söhne geworden sind und sich als solche wissen; diese Christen waren aber Heiden gewesen. So gewiss die Schrift alle Welt unter die Sünde beschlossen hat, Gal. 3 22, war auch alles unter dem Gesetze gefangen, 23. Und diese Gefangenschaft hat sich für alle ohne Unterschied, Griechen wie Juden, durch das Evangelium in Freiheit verwandelt. Paulus hat sich diese echt jüdische Anschauung auf mannigfaltige Weise vermittelt Röm. 2 14 f. damit, dass in der That auch die Heiden ihr Gesetz haben, als innere Stimme, Gal. 4 9 dadurch, dass auch das jüdische Gesetz eine Knechtung unter die Elemente der Natur enthält, so gut wie das Heidentum. Denselben Gedanken aber, den er Gal. 3 23 ff. 4 4 f. ausgesprochen hat, wendet er Röm. 7 1—6 an; die Thora hat ihren Rechtsanspruch auf alle Menschen. Nach jüdischer oder judaistischer Lehre hat sie ihn noch; daraus entsteht die Forderung, dass sich auch die Heiden um ihres Heiles willen dem Gesetze unterwerfen. Wenn Paulus diese Forderung bekämpfte, so fiel es ihm nicht ein, zu sagen, dass sie für Heiden niemals bestanden habe, sondern lediglich, dass sie jetzt nicht mehr bestehe, weil sie durch den Tod des Christus und die Taufe abgelöst ist. In diesem Sinne sind auch seine Leser tot geworden für das Gesetz, Röm. 7 4, durch den Leib Christus, ob sie einst Heiden waren oder Juden. Der Gegensatz ihres früheren und jetzigen Lebens ist dem Grunde nach der Gegensatz des Fleisches und Geistes, 7 5 6. Dabei darf man nicht vergessen, dass das Ziel der Ausführung gerichtet ist gegen die Absicht, diese Christen in die Fesseln des Gesetzes zu legen. Wenn daher der Apostel besonderen Bezug nimmt darauf, dass das Gesetz die sündlichen Leidenschaften erregt, wenn er von dem alten Dienst des Buchstabens spricht, so ist dies in derselben Richtung geredet wie Gal. 3 21 f., 2 Kor. 3 6. Aus demselben Verhältnis erklärt sich auch, dass der Apostel die Ablösung des Gesetzes durch den Tod Jesus aus dem Gesetze selbst, nämlich aus der Auflösung des Ehebandes durch den Tod, erklärt, Röm. 7 2 f. Und hiebei deutet der Apostel überdies noch an, dass er es nicht mit geborenen Juden zu thun hat, 7 1: rede ich doch zu Leuten, die etwas von Gesetz verstehen. Das erklärt sich doch am natürlichsten, wenn sie diese Kenntnis nicht von Hause aus, sondern erst erworben hatten. Endlich aber darf nicht vergessen werden, dass mit dem Abschnitte 7 1—6 im engsten Zusammenhang die Ausführung über das Gesetz 7 7 ff. steht. Daran, dass er 7 5 das Gesetz zu Fleisch und Sünde gerechnet hat, schliesst sich die Apo-

logie an, dass er das Gesetz nicht selbst als Sünde denkt. Wer möchte aber behaupten, dass diese psychologische Darlegung der sittlichen Erfahrung lediglich auf Juden bezogen sei?

Noch ist die scheinbare Folgerung zu erwähnen, dass Paulus Röm. 4 1 sich an Juden wende, wenn er Abraham „unseren Vorvater" nennt. Mit demselben Rechte könnte man in den korinthischen Christen geborene Juden sehen, weil Paulus 1 Kor. 10 1 die Juden, welche aus Aegypten auszogen, „unsere Väter" nennt.

Ausser den hiemit besprochenen Stellen des Briefes ist nichts aufzufinden, was auch nur den Schein erwecken könnte, dass die Mitglieder der römischen Gemeinde von Hause aus Juden gewesen seien. Es versteht sich jedoch von selbst, dass damit nur der wesentlichste oder der überwiegende Bestand, welcher dem Ganzen den Charakter gibt, bewiesen ist. Auch bei den von Paulus selbst gestifteten Gemeinden ist keine Rede von einer rein heidnischen Zusammensetzung. Hier darf dies noch mehr vorausgesetzt werden; denn fürs erste ist die Gemeinde jedenfalls nicht gegründet auf eine so ausgesprochene Grundlehre, wies dies bei Paulus der Fall ist; sodann lässt der mutmassliche Ursprung derselben eine verschiedenartige Zusammensetzung annehmen. Und in der That fehlt es auch nicht an Anzeichen einer solchen im Briefe.

Diese Anzeichen finden sich sämtlich im ermahnenden Teile des Briefes. Ein guter Teil dieser Ermahnungen ist auf die Einigkeit und geradezu auf die Einheit der Gemeinde gerichtet. Der erste Abschnitt dieses Teiles, c. 12, hat zwar den Umfang eines allgemeinen christlichen Pflichtenvorhaltes, aber es zieht sich doch wie der Einschlag des Gewebes das Absehen auf die Einigkeit durch alles hindurch. Vornean unter allen besonderen Ermahnungen steht 12 3 die Warnung vor Ueberhebung und die Aufforderung zu der wechselseitigen Anerkennung der Gläubigen als Glieder an einem Leibe, 4 f., und zweimal kehrt die Rede darauf zurück, mit der Empfehlung einer zuvorkommenden Ehrerbietung, 10, und der Gleichstellung aller unter einander in ihren Gedanken, 16.

Ferner gehört aber hieher die Ermahnung 15 7—9. Einig zu sein in Geduld der Liebe und dem Verständnis derselben, hat der Apostel zuvor in besonderer Beziehung empfohlen und dabei auf die Einmütigkeit im Preise Gottes hingewiesen, und er fährt nun fort: Darum nehmet einander an, wie auch Christus euch angenommen hat. Denn ich sage: Christus kam als Diener der Beschneidung um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, zu bestätigen die Verheissungen der Väter; die Heiden aber haben Gott verherrlicht um seines Erbarmens willen. Da hier von

der Sendung Jesus für Juden und Heiden die Rede ist, so liegt es nahe genug, auch bei der Ermahnung der römischen Christen, dass sie sich unter einander annehmen sollen, an das Verhältnis von Juden und Heiden zu denken. Aber so unmittelbar lässt sich das Vorbild Jesus nicht auf die Gemeindeglieder übertragen. Denn was von Jesus selbst gesagt ist, enthält nicht, dass er diese beiden, Juden und Heiden, angenommen, hinzugenommen (προσελάβετο) habe. Bei den Juden handelt es sich nicht darum. Für sie ist er gekommen, weil sie durch die Verheissungen das Recht darauf hatten; was hinzugenommen oder weiter angenommen wurde, das sind die Heiden und nur die Heiden, weil ihre Annahme nur den Grund des Erbarmens hat, wie denn auch die nachfolgenden Schriftstellen nur von ihnen handeln. Wenn daher vorher zu der Gemeinde gesagt ist: wie auch Christus euch angenommen hat, so ist auch damit die Gemeinde nur als eine heidenchristliche bezeichnet. Das Vorbild aber, welches er ihnen gegeben hat, besteht lediglich in der erbarmenden Liebe, welche ihnen gerade besonders nahe liegt, weil sie das, was sie sind, nur durch diese Liebe geworden sind. Unmittelbar ist daher auch nicht aus diesen Worten zu schliessen, dass es sich um die Ueberwindung des Gegensatzes zwischen Juden und Heiden unter ihnen handle. Dennoch aber ist die Beziehung hierauf nicht überhaupt auszuschliessen, weil doch die Erinnerung an jenes Doppelverhältnis in der Sendung Jesus selbst kaum ohne Absicht gewählt ist. Gerade wenn die Leser darauf angesprochen werden, dass sie als Heiden durch die Barmherzigkeit hinzugenommen sind, ergibt sich für sie eine besondere Verpflichtung, nun auch ihrerseits eine solche Denkweise zu üben gegenüber von denjenigen, welche ein Recht an den Christus haben. Es steht dies ganz im Einklange mit der Weisung an sie, 11 13 ff., dass sie als die Nachgekommenen sich nicht überheben sollen. Sie wären dann jedenfalls als die Mehrheit, von deren entsprechendem Verhalten der wechselseitige Friede abhängt, gedacht. Die thatsächlichen Verhältnisse aber, auf welche sich dies bezieht, können nur aus dem vorangehenden Abschnitte erkannt werden, dessen Absicht hier zusammengefasst ist.

Der Schlüssel zu dem ganzen Dringen des Apostels auf die Einigkeit in der Gemeinde liegt in dem Abschnitte 14 1—15 6. Hier treten uns in der That zwei Parteien entgegen, welche sich wechselseitig gering schätzen und richten, und deren Uneinigkeit bis zu der Gefahr führt, dass das Werk Gottes verstört werde und die Gemeinde auseinandergehe. Die Ermahnung des Apostels lässt den Gegenstand des Streites nicht mit voller Deutlichkeit hervortreten, sie geht nicht so bestimmt

auf das Thatsächliche ein, wie in anderen Fällen, wo der Apostel an eine von seinen eigenen Gemeinden schreibt. Er mag, da er sich nicht auf einem Boden eigener Anschauung bewegt, sich absichtlich vorsichtiger gehalten haben. Doch sind die Angaben immerhin genau genug, um die Lage in der Hauptsache erkennen zu lassen. Namen der Gegner sind nicht gegeben; sie werden einander gegenübergestellt mit den Prädikaten der Schwachen und der Starken, nämlich schwach und stark im Glauben und Gewissen. Die Verschiedenheit wird aber nicht als eine Verschiedenheit des Glaubens selbst, sondern der Vorstellung von den Lebenspflichten des Glaubens dargestellt. Es handelt sich um zwei Dinge, Speisen und Tage. Die Starken kennen keine Speisegebote oder vielmehr Verbote, sie essen alles ohne Unterschied; die Schwachen dagegen halten gewisse Speisen für verboten und unrein, sie beschränken sich auf den Genuss von Pflanzennahrung, vermeiden Fleisch und Wein. In Ansehung der Tage erfahren wir gar nichts, als dass die Schwachen einen Unterschied unter den Tagen machen, die Starken halten dagegen jeden Tag gleich. Es liegt in der Natur der Sache, dass der Starke den Schwachen gering schätzt, auch wohl sich berechtigt glaubt, denselben zu nötigen, dass dagegen umgekehrt der Schwache den anderen richtet und sein Thun für verwerflich hält.

Die beiden Parteien stehen sich nun aber der Zahl und Bedeutung nach nicht gleich. Es ist dies mit Sicherheit daraus zu erkennen, dass die Ermahnung überwiegend sich auf die eine Seite richtet. Schon der Anfang, 14 1, ist in dieser Rücksicht beweisend; denn hier wird die Gemeinde als solche aufgefordert, den Schwachen ankommen zu lassen, ihn anzunehmen (προσλαμβάνεσθε). Es ist also jedenfalls die Mehrheit, welche die Macht in Händen hat. Die Minderheit mag ihrerseits ihre Stärke darin haben, dass sie einen Standpunkt des Gewissens vertritt. Zunächst geht dann allerdings die Forderung der Duldung und Anerkennung an beide Teile; sie sollen je den anderen anerkennen als Christen, der für sich selbst Gott Rechenschaft zu geben hat. Dann aber beginnt ein zweiter Teil der Ermahnung, mit 14 13. Und hier sind es doch nur die Starken, welchen die Pflicht der Duldung besonders nahe gelegt wird. Paulus kann um so rücksichtsloser zu ihnen reden, als er sich selbst zu ihnen rechnet, 14 14 15 1. Sie haben die Ueberzeugung, dass nichts unrein ist. Sie sollen aber das Gewissensbedenken und den Zweifel der anderen achten und nicht sich selbst gefallen in ihrer Ueberlegenheit. Sie sollen um der Liebe willen den anderen gewähren lassen, ja sogar so weit gehen, dass sie sich selbst des Fleischessens und des Weintrinkens enthalten, wenn der schwache Bruder

Anstoss daran nimmt. Der höchste Gesichtspunkt muss für sie die Erbauung sein. Das ist alles ganz so ausgeführt wie die Ratschläge, welche Paulus im ersten Korinthierbriefe in Ansehung des Opferfleisches denjenigen gibt, welche dort die Stärken sind.

Dass die Starken, welche hienach die grosse Mehrzahl der römischen Gemeinde bilden, aus dem Heidentum hervorgegangen sind, kann keinem Zweifel unterliegen. Von Judenchristen kann nicht gesagt sein, dass sie den Glauben haben, alles zu essen, 14 2, dass es für sie nichts Unreines gebe, 14. Der Apostel zählt sich selbst zu ihnen. Es ist damit nur der Beweis für den heidenchristlichen Charakter der Gemeinde vervollständigt.

Viel schwieriger aber ist es zu erkennen, wer die von Paulus gezeichneten Schwachen sind und woher sie ihre Grundsätze haben. Der Gegensatz derselben gegen eine Freiheit, welche im Heidenchristentum zu Hause ist, weist uns zunächst auf jüdische Christen hin. Aber aus der judaistischen Richtung, mit welcher der Apostel Paulus selbst in dieser Zeit zu thun hat, sind sie nicht zu erklären: denn das, was ihnen Gewissenssache ist, stammt nicht aus dem Gesetze, welches ja weder das Fleisch noch den Wein verbietet. Ihre Grundsätze hängen also nicht zusammen mit der Frage über die Notwendigkeit des Gesetzes, welche der Apostel im grösseren Teile seines Briefes behandelt. Ihre Lehre ist daher auch in seinen Augen nicht eine verwerfliche. Wäre sie auf die Geltung des Gesetzes innerhalb des Evangeliums gegründet, so konnte er sie nicht als schwache, und ihre Meinung als eine achtungswerte und Schonung heischende, wenn auch irrige Gewissenhaftigkeit zeichnen. Man wird daher immer wieder versucht sein, diese Meinung auf ganz andere Quellen, solche, welche innerhalb der heidnischen Welt liegen, zurückzuführen. In der That war zur Zeit eine Askese, die sich durch Enthaltung von Fleisch und Wein kennzeichnet, als philosophisches und religiöses ethisches Ideal so mannigfach verbreitet, dass diese Ableitung keine Schwierigkeiten hat. Aber sie bleibt doch auch immer eine allgemeine Vermutung; denn es ist lediglich nichts aus dem Bilde, das wir von Paulus bekommen, zu entnehmen, was uns auf eine bestimmte Lehre oder Sekte verweisen würde, und jede Vorstellung, welche den Fleischgenuss wegen der Heiligkeit des Tierlebens oder sogar der Seelenwanderung verbietet, ist durch die schonende Beurteilung des Apostels ausgeschlossen. Ebenso wissen wir nichts von einer solchen Gewohnheit, mit welcher zugleich die Heilighaltung bestimmter Tage verbunden wäre. Gerade dieses letztere führt uns vielmehr doch auf das Judentum zurück. Aber nicht dies allein, sondern

auch der Umstand, dass Paulus in der Erörterung über die Speisenfrage sich der Begriffe von rein und unrein, καθαρός und κοινός bedient, 14 14 20, welche unvermeidlich an die Anschauung der gesetzlichen Speiseordnung erinnert. So ergab sich denn die Vermutung, dass wir es zwar nicht mit judaistischer Gesetzlichkeit überhaupt zu thun haben, aber mit einer Bildung, welche auf dem Einfluss einer jüdischen Sekte beruht; und zwar konnte dafür nur der Essäismus in Betracht gezogen werden. Allein gerade bei den Essäern ist, wie sich gezeigt hat, das Verbot des Fleischgenusses nicht nachzuweisen. Auch der Ebionitismus des zweiten Jahrhunderts gibt keine Erklärung auf dieser Seite; wenn derselbe auch nach den pseudoklementinischen Homilien jene doppelte Enthaltung kennt, so lässt sich doch nicht einmal nachweisen, dass dieselbe als bereits bestehender Gebrauch vorausgesetzt ist: und keinenfalls gewinnen wir dadurch festen Halt zur Erklärung einer in der Zeit so weit zurückliegenden Erscheinung.

Unter diesen Umständen ist es begreiflich, dass viele sich damit begnügen, in der letzteren eine selbständige Bildung innerhalb des neuen christlichen Glaubens anzunehmen, welche gerade auf heidenchristlichem Boden aus allgemeinen Beweggründen leicht zu erklären wäre. Das Bewusstsein der übernommenen ganz neuen Pflichten, die Aufforderung zur völligen Neugestaltung des Lebens, vgl. Röm. 12 1 f., konnte ohne alle weitere Einflüsse zu einer solchen äussersten Enthaltung von sinnlichem Genusse leiten. Wir sind aber doch nicht auf diese letzte Auskunft beschränkt und dürfen uns kaum darauf beschränken gegenüber den Anzeichen, welche doch auf irgend welchen Zusammenhang mit dem Judentum führen. Allerdings gesetzeseifrige Judenchristen sind das nicht, welche nichts besonderes treiben als Speisenwahl und Tagesfeier und welchen kein Vorwurf der Entstellung des Evangeliums durch Gesetzesdienst gemacht werden kann. Wohl aber sind jene beiden Dinge die wichtigsten Merkmale in den Gewohnheiten der heidnischen Proselyten des Judentums im weiteren Sinne, der im neuen Testamente sogenannten σεβόμενοι τὸν θεόν. Wenn dieselben auch nicht das ganze Gesetz übernahmen und sich durch die Beschneidung zu demselben verpflichteten, so hielten sie doch den Sabbat und unterwarfen sich den Speisegeboten, das letztere wohl in mannigfacher Abstufung, meist unvollständig, leicht aber auch über das Gesetz selbst hinausgehend. Hier ist dann nicht sowohl mehr das bestimmte Verbot des Gesetzes massgebend, als vielmehr die erweckte Vorstellung von der Reinigung des natürlichen Lebens durch die Speisenwahl. Die Annahme, dass solche Proselytengewohnheiten in die christliche Gemeinde übertragen und

innerhalb derselben ausgebildet wurden, erklärt am leichtesten die beiden Thatsachen, welche wir zu vereinigen haben, dass nämlich einesteils die Schwachen mit dem Judentum zusammenhängen, und dass sie doch andererseits keine Judaisten sind und von dem Apostel Paulus nicht als solche beurteilt werden.

Was wir demnach von dem Apostel über die Parteien in der römischen Gemeinde erfahren, führt nicht darauf, dass ein jüdischer Bestandteil in derselben eine hervorragende oder doch ansehnliche Stellung eingenommen hätte. Die Mehrheit waren ohne Zweifel Heidenchristen, die Minderheit ebenfalls geborene Heiden, aber ehemalige jüdische Proselyten. Und das Hauptergebnis über den Bestand dieser Gemeinde gewinnt dadurch nur eine weitere Bestätigung und Beleuchtung. Wenn demungeachtet der Gegensatz der Parteien ein so scharfer zu werden drohte, dass er den Zusammenhalt der Gemeinde untergraben konnte, so gibt auch dies nicht zu Bedenken über das gewonnene Ergebnis Anlass, sobald wir uns die ganz ähnlichen Kämpfe in der korinthischen Gemeinde vergegenwärtigen. In der Frage über das Opferfleisch stehen sich dort auch nicht Heiden und Juden gegenüber, sondern heidnische Christen von verschiedener Denkart. Die Frage ist ganz aus der Aneignung des monotheistischen Glaubens herausgewachsen. Aber auch die andere Lebensfrage in der dortigen Gemeinde bietet eine beachtenswerte Parallele. In der asketischen Auffassung der Ehe macht sich ein Enthaltsamkeitsstreben geltend, welches lediglich aus der Verarbeitung des christlichen Gedankens der Weltentsagung hervorgegangen ist und jedenfalls beweist, wie leicht hier auch ähnliche Enthaltungsgrundsätze in anderer Richtung sich ausbilden konnten.

Die Ermahnung zum Gehorsam gegen die römische Staatsgewalt, Röm. 13 1—7, gibt keine Veranlassung zu der Annahme, dass in der Gemeinde jüdischer Stolz und Unabhängigkeitsdrang einheimisch gewesen sei. Man müsste dann annehmen, dass gerade damals die Gefahr vorhanden war, in Unruhen der Juden hineingezogen zu werden; wir wissen aber nichts von solchen in Rom unter Neros Regierung. Ebenso unwahrscheinlich ist, dass der wachsende Geist der Empörung aus Judäa herübergetragen worden sei. Was man aus den Worten des Apostels herauslesen kann, deutet auch nicht auf die Veranlassung durch Nationalhass und Hochmut, viel eher auf schwärmerische Abneigung gegen die Gewalt der Welt als der Ungerechtigkeit. Der Apostel, welcher Röm. 1 32 2 1 die römische Staats- und Richtergewalt als versunken in die Sünde zeichnet, wehrt hier eine naheliegende

gefährliche Folgerung aus diesem Bewusstsein ab; und welche Gefühle dabei zu überwinden sind, hat er in dem vorangehenden Worte 12 21 ausgesprochen: lass dich nicht das Böse überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem. Ueberhaupt steht die ganze Ermahnung im Zusammenhange der allgemeinen, 12 17 f., bedacht zu sein auf das, was allen Menschen gegenüber den besten Eindruck machen muss, und so viel irgend möglich nach allen Seiten Frieden zu halten. Paulus hat dieses Ziel von Anfang an in der Heidenmission vor Augen gehabt, von Thessalonike her. Ihm vor allem musste am Herzen liegen, dass im Weltverkehr der Gläubigen alles vermieden werde, was der Ausbreitung des Evangeliums im Reiche hinderlich werden könnte, aller Anstoss nach aussen ohne Not. Und dass er nun gerade in Rom nicht bloss an die umgebende Gesellschaft, sondern insbesondere an die Staatsgewalt denkt, ergibt sich aus dem Orte von selbst. Anlass mochte auch schon vorhanden sein in argwöhnischer Beobachtung und feindseliger Behandlung der Christen, 13 3—5. Paulus aber beweist den grossen Blick seiner Voraussicht, wenn er darauf dringt, dass in der Hauptstadt die Christen sich als gute Bürger ausweisen und erkannt werden. Er hat damit den Grund gelegt zu der Berufung auf diese Eigenschaft, welche im folgenden Jahrhundert Justinus vor der Staatsbehörde gebraucht. An seine Ermahnung schliesst sich genau die älteste Kaiserfürbitte eines christlichen Gebetes an, welche uns Clem. Rom. I ad Cor. 61 erhalten ist.

Das Gesamtbild, welches wir von dem Bestande der römischen Gemeinde bekommen, fordert nun noch einen Schluss, nämlich, dass diese Christengemeinde zur Zeit von der römischen Judenschaft, der Synagoge ganz getrennt ist. Nur dies stimmt zu der Sprache, welche Paulus Röm. c. 9—11 führt; er setzt hier den Unglauben der Juden in ihrer Masse als Thatsache voraus; sie sind wie aus der Ferne betrachtet. Wenn sich nun Paulus doch in die Lage seiner Leser versetzen musste, so liegt darin auch, dass diese von ihren eigenen Verhältnissen aus keine andere Anschauung haben konnten. So hat es ja auch noch der Verfasser der Apostelgeschichte gewusst, als er 28 17 ff. den Apostel, der im Schosse der römischen Gemeinde aufgenommen war, dann ausserordentlicherweise sich mit den Juden in Verbindung setzen lässt. Ob dieses Verhältnis sich von Anfang mit der Verpflanzung des Christentums nach Rom so gestaltete, oder aber das letztere zuerst im Schosse der Judenschaft eingeführt und dann erst durch eine Spaltung von derselben getrennt war, vermögen wir nicht zu sagen. Immerhin ist das Wahrscheinlichere, dass die Hellenisten, welche es nach Rom

gebracht haben, von Anfang an leichter Eingang bei den Judenproselyten als bei den Juden selbst fanden.

Die Ausbreitung des Evangeliums unter Proselyten in Rom erleichtert die Erklärung, dass dasselbe hier ohne paulinische Lehre sich als christlicher Monotheismus mit durchaus universalem Charakter ausbilden konnte. Wir dürfen auch vor dieser Thatsache nicht zurückscheuen, wenn wir im Auge behalten, wie mannigfaltig und frei sich auch schon das Judentum als Religion der Proselyten gestaltet hatte, und wie die eifrigen Verbreiter desselben vielfach zufrieden waren, zu nehmen, was sie konnten und zu pflanzen, was sie konnten. Auch im Galaterbrief zeigt uns Paulus ein solches Proselytenwesen, welches dort allerdings auf die Form der Beschneidung drang, aber die Gesetzesverpflichtung selbst um so leichter vorstellte. Und selbst die feindseligen Judaisten, welche ihm in Korinth entgegentraten, sind durch die Umstände genötigt, ihre Zwecke mehr zu verhüllen und an den Grundsätzen abzubrechen, als sie vor sich selbst rechtfertigen konnten.

In der Urgemeinde selbst zeigt die Geschichte des Stephanus, dass die Wege des neuen Glaubens ein freieres Bewusstsein in mannigfaltiger, wenn auch noch unvollkommener Gestalt hervorbringen mussten. Aber nicht das ist es, was wir hier unmittelbar herbeiziehen müssen. Die Pflanzung des Evangeliums in Rom fällt doch wohl erst in die Zeit, da Paulus schon thätig war; und es ist unberechenbar, wie die Thatsache dieses Heidenchristentums auch da wirken musste, wo sie eben nur als Thatsache in allgemeiner Kunde bekannt wurde. Nun fehlt es aber auch nicht ganz an Belegen für eine Mission in universalem Geist, welche bald neben Paulus herging. Barnabas ist nach der Apostelgeschichte aus der Urgemeinde hervorgegangen; er ist dann der Genosse des Paulus geworden in der ersten Missionsperiode des letzteren, ohne Zweifel nicht als sein Schüler, sondern durch freies Entgegenkommen; bei den Verhandlungen in Jerusalem steht er gleich berechtigt und unabhängig neben Paulus: er schliesst so gut wie dieser den Vertrag mit den Uraposteln ab als Mitvertreter der Heidenmission. Nachher ist er zwar in Antiochien abfällig geworden. Aber es kann dies nicht so geblieben sein. Viel später, 1 Kor. 9 6, stellt ihn Paulus auf seine Seite, wo er sich mit den Uraposteln und den Brüdern des Herrn vergleicht; er hat dieselben Lebensgewohnheiten wie Paulus in der Mission beibehalten. Wir müssten ihn nach diesen Worten auch jetzt noch als Genossen des Paulus vorstellen, wenn sich sonst irgend eine Spur zeigte, dass er in dieser späteren Zeit noch in der Umgebung

des Apostels gewesen. So aber können wir nur annehmen, dass er seine eigenen Wege ging, aber Wege, in welchen er doch auch jetzt dieselbe Sache wie Paulus vertrat und von diesem als sein Mitarbeiter noch betrachtet werden konnte. Ein anderer Mann nimmt eine ähnliche Stellung ein. Apollos ist nicht aus der Urgemeinde hervorgegangen, aber er war auch kein Schüler des Paulus. Er ist Jude, Hellenist, wahrscheinlich Alexandriner. Wie er zum Evangelium gekommen, ist unbekannt; die Apostelgeschichte drückt das in der Erzählung aus, nach welcher seine erste Kenntnis eine ganz unvollkommene war, die erst mittelbar durch Paulus, nämlich durch Freunde desselben, berichtigt werden musste. Paulus selbst lässt nichts der Art vermuten; er anerkennt seine volle Selbständigkeit und seine Eigenart in der Lehre; und doch weiss er sich mit ihm in der Hauptsache ganz eins; die Auffassung des Evangeliums, die Grundsätze des Wirkens, jedenfalls der Universalismus sind gleich. In Korinth ist er eine Zeit lang der Nachfolger des Paulus. In Ephesus lebt er dann in der Gemeinde neben Paulus, behält aber seine freie Stellung. Wiederum eine ähnliche Stellung wie Barnabas nehmen die beiden Juden Andronikus und Junias ein, Röm. 16 7. Sie sind Juden, sie haben für das Evangelium gearbeitet vor Paulus, gehören also der Urgemeinde an; dann aber haben sie sich mit Paulus vereinigt, für seine Sache nicht nur in Ephesus gewirkt, sondern auch mit ihm gelitten. So sind sie wenigstens dafür ein Beispiel, dass auch solche Apostel, welche nicht Schüler des Paulus sind, doch von ihren eigenen Wegen aus mit ihm zusammentreffen und sich vereinigen. Diese und andere sind Juden, welche auf die eine oder die andere Art dem allgemeinen Evangelium dienen, zu welchem Paulus die Bahn gebrochen hat. Der beste Boden für solche Wirksamkeit waren ohne Zweifel heidnische Proselyten, wie sie sich in allen grösseren Städten auch in grösserer Zahl fanden; unter solchen hat ja wohl auch Paulus selbst, wie sich zuerst in Philippi zeigt, den leichtesten Eingang gefunden. Sobald aber die Sache in die Hände solcher Proselyten selbst übergegangen war, so war auch der natürliche Boden gefunden für ein Christentum, welches vom jüdischen Gesetz und Partikularismus frei blieb, ohne dass es dazu grosser Kämpfe und Auseinandersetzungen bedurfte.

Wir sehen aus dem Römerbrief, worauf der Apostel bei diesem Austausch des Geistes, welchen er mit der ihm fremden Gemeinde beginnt, fussen konnte, und danach haben wir die Erkenntnis derselben zu bemessen. Da ist der volle Monotheismus mit dem Gegenbilde des Götterdienstes und der Weltverderbnis, die mit demselben verbunden

ist. Da ist der Glaube an den gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn und das Geheimnis seiner Erlösung, versichert durch das Mysterium der Taufe; das Bewusstsein der höchsten sittlichen Verpflichtung und die Hoffnung der herrlichen Zukunft. Es ist doch von der grössten Bedeutung, dass es zu dieser freien Gestaltung eines reinen Christentums auch ohne den grossen Heidenapostel kommen konnte. Diese römische Gemeinde hat damit die grösste Anwartschaft der Zukunft.

### Der Judaismus in Rom.

Man könnte sagen, dass das römische Heidenchristentum eine verfrühte Erscheinung gewesen sei, wenn wir uns nun der Geschichte desselben zuwenden, welche das Eingreifen des Apostels Paulus veranlasst hat. Hier müssen ja überhaupt besondere Dinge vorgefallen sein, welche diesen dazu brachten, immerhin mit einiger Abweichung von seinem Grundsatze, kein schon besetztes Gebiet sich anzueignen, nun dennoch an die römischen Christen wenigstens zu schreiben und damit den Verkehr mit ihnen anzuknüpfen; besondere, welche es bewirkten, dass er gerade so schrieb. So sicher es ist, dass hier kein Judenchristentum einheimisch ist, so wenig der Apostel die Gemeinde selbst des Judaismus beschuldigt, so offenbar ist es doch, dass er judaistische Lehren bekämpft, dass er sich selbst gegen solche verteidigt. Der ganze lehrhafte Teil seines Briefes ist voll von antijudaistischer Polemik; sie ist hier vollständiger, abgerundeter als irgendwo, als selbst im Galaterbriefe. Man darf sich nicht dadurch täuschen lassen, dass die Art von persönlicher Polemik fehlt, welche wir anderwärts gewöhnt sind. Dafür fehlt ja beides, das persönliche Verhältnis seinerseits zur Gemeinde, ebenso wie das persönliche Verhältnis zu den Gegnern. Irenischer, von milderer, versöhnlicherer Auffassung geleitet ist darum das Schreiben doch nicht. Nirgends schildert der Apostel die gänzliche Unwirksamkeit der Gesetzesreligion in sittlicher Absicht mit so grellen Farben, häuft er so schwere Vorwürfe auf den thatsächlichen Wandel der Juden. Nirgends entwickelt er in strengeren Sätzen und schlagenderen Folgerungen, wie dieses Gesetz ganz nur im Gebiete des Fleisches und der Sünde seine Stellung hat und die Sklavenkette ist, mit welcher der Mensch an einen Zustand gebunden bleibt, der nur zur vollen und furchtbaren Auswirkung des Verderbens führt. Nirgends führt er diesen seltsamen Verlauf der göttlichen Veranstaltung so schroff auf den unbedingten Willen Gottes zurück und zeigt so rückhaltlos, wie die Masse des begnadigten Volkes des Heiles verlustig geht. Nur um so dunkler steht diese Wirklichkeit da durch den Vorhalt, dass das Heil bestimmt

ist den Juden zuerst, sowie den Griechen. Die Gegenwart gehört den Heiden, und nur eine ferne Aussicht eröffnet die Hoffnung, dass Gottes Erbarmen auch dem Volke der Juden noch vorbehalten ist.

Was hat den Apostel zu einem solchen Schreiben veranlasst? Es ist keine Antwort auf diese Frage, wenn man sich vorstellt, er habe das Bedürfnis gehabt, den Christen eines Platzes von so unermesslicher Wichtigkeit wie Rom einen klaren und sicheren Einblick in die wahre Natur des Evangeliums zu geben, oder das Bedürfnis, an einem Ruhepunkt seines Lebens, beim Abschlusse eines grossen Abschnittes sich selbst damit Rechenschaft über die Gedanken, die ihn bisher geleitet hatten und nun zu voller Klarheit gelangt waren, zu geben. Die Vorstellung eines solchen reinen Lehrzweckes hat überhaupt in der apostolischen Thätigkeit keinen Platz. Am wenigsten passt sie auf ein Schreiben, welches bei aller dialektischen Durchführung nichts weniger als systematisch angelegt ist und in allen entscheidenden Wendungen so sehr das Gepräge einer Streitschrift trägt, dessen ganzer Zusammenhang nur unter diesem Gesichtspunkt durchsichtig wird. Der Römerbrief ist eine Streitschrift gegen judaistische Lehren nicht nur, sondern ohne Zweifel auch gegen judaistisches Treiben. Man darf sich hierin nicht irre machen lassen durch die Wahrnehmung, dass er die Mitglieder der Gemeinde selbst nicht angreift. Allerdings, wenn diese selbst Juden gewesen wären oder auch heidnische Proselyten von eigentlich judaistischer Gesinnung, wie man wohl auch gemeint hat, dann musste er sie selbst auf den Streit anreden. So aber befindet er sich offenbar in einer trotz der Verschiedenheit der Umstände ähnlichen Lage, wie dann, wenn er den judaistischen Verstörungen in einer von seinen Gemeinden entgegentritt; er hat es im Streite mit einem dritten zu thun. Nicht einmal insoweit richtet er sich gegen die Gemeindeglieder, wie es in jenen Fällen zu geschehen pflegt, wo er die Erfolge seiner Gegner genau kennt und den Anfang des Abfalls vor Augen hat. Es liegt in der Natur der Dinge, dass er hier nicht in der gleichen Weise unterrichtet ist; er hat nicht wie dort die Personen vor Augen, sein Verfahren muss daher überwiegend sachlich bestimmt sein.

Wenn nun aber der Apostel auf diesem ihm selbst fremden Gebiete doch seine Gegner bekämpft, so ist dies allerdings ein anderes Verhältnis, als bei seinen eigenen Gemeinden. Die beiden Thatsachen, dass die Gemeinde heidenchristlich und dass sie von sich aus nicht judaistisch ist einerseits, und dass Paulus für sie den Judaismus zu widerlegen hat andererseits, fordern die Annahme, dass judaistische Lehrer sich ihrer zu bemächtigen im Begriffe sind, und dass Paulus

hievon Nachricht erhalten hat. Dass dies aber zugleich als seine persönliche Sache erscheint, fordert noch ein weiteres. Die Gemeinde war ebensowenig auf Paulus Lehre gegründet, wie auf die Gesetzeslehre. So scheint es ja, dass auch die judaistischen Lehrer nicht wie anderwärts gegen Paulus aufgetreten sein können, oder wenigstens dies nicht nötig hatten. Wir wissen allerdings nicht, ob nicht dennoch schon in Rom Pauliner aufgetreten sind und ein Zusammenstoss stattgefunden hat. Es wäre auch eine müssige Sache, darüber Vermutungen anzustellen. Die dringende Veranlassung, welche Paulus vorlag, erklärt sich, sobald wir annehmen dürfen, dass die Judaisten dem Gesetzesevangelium damit Eingang verschaffen wollten, dass sie an Paulus zeigten, wohin das Evangelium führe, wenn es ohne das Gesetz verkündet werde. Lässt sich dies aus dem Briefe selbst beweisen, so ist auch der ganze Brief erklärt.

In der That werden wir darauf geführt, dass hier in Rom ein Wettkampf der beiden entgegengesetzten Lehren vom Evangelium begann. Paulus hatte längst Rom ins Auge gefasst; er bedauerte die Zögerung, die ihm auferlegt war; aber er konnte mit Ruhe zuwarten; so wie dort die Dinge lagen, konnte er in den römischen Christen Verbündete sehen und auf eine leichte Verständigung mit ihnen hoffen. Aber auch die Judaisten haben dieses Ziel als eine Beute für sich ins Auge gefasst. Und sie sind ihm nicht nur zuvorgekommen, sie haben dort den Boden gleich so besetzt, dass sie ihm den Eingang abzuschneiden gedachten. Das ist die Lage.

Wir müssen hier auf eine Gewohnheit des Apostels Paulus eingehen, welche in seinen Briefen öfter wiederkehrt, die wörtliche Wiedergebung der Aeusserungen anderer Personen, in der Regel ohne eine Formel der Anführung, so dass diese nur aus dem Sinne und aus dem Zusammenhange als solche zu erkennen ist. Dass 1 Kor. 1 12 in der Benennung der Parteileute eine Schilderung wiedergegeben ist, die der Apostel von seinen Berichterstattern so erhalten hat, ist klar und ohne besondere Bedeutung für die Sache. In demselben Briefe aber sind die Abhandlungen über die verschiedenen Gegenstände, über welche der Brief der Gemeinde ihm Fragen vorgelegt hat, durchzogen von Rückbeziehungen auf die Worte dieser Anfrage. Die Einleitung der Erörterung über das Opferfleisch, 8, 1: was dann das Opferfleisch betrifft, so setzen wir voraus, dass wir alle die Erkenntnis haben, wird nur verständlich dadurch, dass in dem Briefe stand, diejenigen, welche den Genuss des Opferfleisches für erlaubt halten, behaupten, dass das notwendig aus der höheren Erkenntnis folge. Reich ist dann besonders

der zweite Korinthierbrief an solchen Einlagen der Worte, in welchen den Apostel seine Gegner verdächtigt, beschuldigt, heruntergesetzt hatten. So unterbricht er sich 3 1 mit den Worten: fangen wir schon wieder an, „uns selbst zu empfehlen" und es ist nicht zu verkennen, dass er damit auf einen Vorwurf, welcher ihm gemacht ist, mit den Worten desselben eingeht, vgl. 5 12. Ganz deutlich führt eine solche Nachrede der Gegner 10 1 an, wenn er seine Ermahnung einleitet: ich Paulus, der ich zwar „ins Gesicht demütig bin, aus der Ferne aber voll Mut gegen euch". Dieselbe Nachrede ist dann aber auch gleich darauf 10 10 in einer Variation mit einer Anführungsformel (φησίν) wiederholt: heisst es doch: „die Briefe, die sind wohl hart und streng; wenn er aber leibhaftig da ist, ist er schwach, und seine Rede will nichts heissen". Eine andere Behauptung der Gegner, verleumderischer Natur, teilt er 12 16 mit: doch sei es; ich habe euch nicht beschwert, aber „ich war nur schlau und habe euch mit List gefangen". Gewisse Wendungen bleiben ganz unverständlich, wenn man nicht in den Schlagworten Worte der Gegner erkennt. So ist es ganz besonders mit der ἀφροσύνη 11 1 16 12 6. Wie käme der Apostel dazu, ganz unvermittelt von seiner Thorheit oder eigentlich Narrheit zu reden, welche sie aushalten sollen? Es verhält sich damit gerade so, wie 6 8, wo er sich einen Betrüger nennt. Ganz ähnliche Beispiele weist auch der Galaterbrief auf. In zwei Fällen gebraucht dort der Apostel eine Wendung, die geradezu sinnlos und unerklärlich ist ohne die Annahme, dass er von einem ihm gemachten Vorwurf spricht. So Gal. 1 10: heisst das (nämlich, dass er über jedes andere Evangelium den Fluch ausspricht) nun „Menschen zu lieb reden" oder Gott? oder trachte ich „Menschen zu gefallen?" Dann weiter 5 11: ich aber, Brüder, wenn ich noch „die Beschneidung verkündige", warum werde ich dann noch verfolgt? Die einzig mögliche Erklärung liegt darin, dass man ihm nachzusagen wagte, er rede und handle überall nur nach den Umständen. Dass er aber auch in einer rein sachlichen Darlegung solche Worte, die von anderen stammen, einlegt, kann man Gal. 2 17 sehen, wo es sicher eine Anführung ist, dass sie, Paulus und die sich wie er gehalten haben, nun „als Sünder befunden" worden seien.

Im Römerbriefe nun gibt der Apostel wenigstens an einer Stelle, was ja auch sonst nur ausnahmsweise geschieht, eine solche Aeusserung seiner Gegner mit Anführungsworten wieder, 3 8: Gilt es denn nicht gar (so werden wir ja gelästert, und lassen es uns einige sagen): „lasset uns nur Böses thun, damit Gutes daraus werde?" Nun, die haben ihr Urteil, von Rechts wegen. Man kommt hierüber nicht weg mit der Meinung, es werde dem Apostel oft genug im Laufe seines Wirkens

dieser Vorwurf gemacht worden sein, dass er denselben hier voraussetzen könne. Die Vorstellung ist überhaupt nicht zutreffend, dass es sich um wohlbekannte Kontroversen handle, die in Schrift und Rede geläufig waren und aus Litteratur und Verhandlungen bekannt sein mussten, so dass auch kein Grund vorläge, damit zurückzuhalten, und dass der Apostel alle Veranlassung hätte, auf diese wohlbekannte Kontroverse einzugehen. Aber auch die Worte erlauben es nicht, nur an einen geläufigen Vorwurf zu denken. Es sagt nicht bloss: καθὼς βλασφημούμεθα, sondern er setzt noch besonders hinzu: καὶ καθὼς φασίν τινες ἡμᾶς λέγειν, und damit deutet er auf bestimmte Personen und die bestimmte Handlung einer solchen Nachrede hin. Uebrigens ist auch dieser Vorwurf keineswegs ein den Gegnern geläufiger und überall vorkommender. In den früheren Angriffen der Judaisten kommt er wenigstens nicht vor. Im Galaterbriefe ist es Paulus selbst, welcher die Warnung erhebt, dass die Freiheit des Evangeliums nicht zum offenen Thor des Fleisches gemacht werden solle. Die Gegner stehen auf einem anderen Standpunkt. Für sie ist es gar nicht das erste, dass das Gesetz nötig sei der sittlichen Wirkung wegen; das Gesetz wird für notwendig erklärt, weil es so von Gott vorgeschrieben ist. Der Vorwurf aber, dass das Evangelium von der Gnade Gottes verleite, darauf hin zu sündigen, ist ein neuer. An diese sittliche Folge, an das sittliche Gefühl zu appellieren, das konnte gerade auf diesem Boden, den heidnischen Christen gegenüber, als das Wirksamere und Angezeigte erscheinen. In jedem Falle aber bleibt es dabei, dass der Apostel sich hiemit auf eine Nachrede bezieht, welche ihm mit diesen Worten von bestimmten, seinen Lesern bekannten Personen gemacht war. Diese Nachrede aber ist ihm so wichtig, dass er zweimal noch ausdrücklich darauf zurückkommt; 6 1: was wollen wir nun sagen? Wollen wir „bei der Sünde beharren, damit die Gnade um so grösser werde?“ 6 15: Wie also: Wollen wir „sündigen, weil wir nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade sind?“ Und hier wird dieser Angriff zum Thema einer ausgedehnten Abhandlung, eines Hauptstückes des Briefes. Es kann also auch davon keine Rede sein, dass der Apostel sich hier diese Einwendungen nur selber mache, um daran den Faden seiner Erörterungen weiter zu spinnen. Viel eher könnte man, wenn die Veranlassung nicht klar wäre, versucht sein daran zu denken, dass er Ursache habe, seine Leser vor Missbrauch seiner Lehre zu bewahren.

An diese klaren Beziehungen auf die Beschuldigungen der Gegner schliessen sich dann noch einige andere an, welche durch die Verbindung mit den ersteren ihren vollen Sinn bekommen. So die Frage, 3 31:

vernichten wir nun das Gesetz durch den Glauben? So die Wendung, 7 7: was sollen wir nun sagen, ist das Gesetz Sünde? Auch der plötzliche Uebergang zu Abraham, 4 1, und seiner angeblichen Rechtfertigung durch Werke führt darauf, dass hiemit ein gegnerischer Satz zur Abhandlung gebracht wird. So wie auch die Worte vom Richten, 2 1 ff., andeuten, dass die Gegner die Notwendigkeit des Gesetzes als Grundlage des sittlichen Urteiles geltend machten.

Die Frage, welche Paulus 6 1 erhebt, ist ein fremder Einwurf, eine gegnerische Unterstellung; sie ist nicht aus einer eigenen Beweisführung für sein Evangelium erwachsen. Wenn man gemeint hat, er gehe, nachdem er das letztere von religiöser und religionsgeschichtlicher Seite gerechtfertigt habe, nunmehr naturgemäss auch auf die sittliche Rechtfertigung über, so ist schon diese Unterscheidung des Religiösen und Sittlichen kaum im Geiste des Apostels gedacht. In der That aber ist durch die vorangehende Betrachtung 5 1 ff. 12 ff. die Möglichkeit des 6 1 aufgeworfenen Gedankens schon zum voraus abgeschnitten, und eben darin liegt auch, dass diese Fortsetzung keine natürliche ist, sondern nur durch das Bedürfnis der Abwehr veranlasst sein kann.

Was wir aus diesen Andeutungen des Apostels entnehmen, ist also die Thatsache, dass den römischen Christen vorgestellt wurde, Paulus lehre unter dem Evangelium eine Gnade der Rechtfertigung verstehen, welche den Menschen nicht besser mache, sondern zum Sündigen verleite, und er begehe einen Frevel an der göttlichen Einrichtung des Gesetzes, indem er diesem nicht nur seinen Wert für das Heil der Menschen bestreite, sondern ihm geradezu eine schädliche Wirkung zuschreibe. Aber noch ein anderer Vorwurf muss ihm von der gleichen Seite gemacht worden sein. Wenn man den plötzlichen Uebergang 9 1 zu der Frage über das Schicksal des Volkes Israel und die Beteuerung der Gesinnungen, mit welchen er darauf eintritt, beachtet, so kann kein Zweifel sein, dass er sich auch hier zu verteidigen und zu verwahren hat. Der Vorwurf ist leicht zu erklären. Er geht dahin, dass Paulus, der geborene Jude, sein Volk und dessen Heiligtum verleugne, dass er ein Abtrünniger sei; aber auch, dass seine Lehre über das Evangelium dahin führen müsse, seine Volksgenossen von demselben abzuhalten und so um ihre Verheissung zu bringen.

### Der Römerbrief.

Den vollständigen Einblick in die Absicht des Apostels und daher auch in die Lage, welche er voraussetzt, gibt doch nur der Brief selbst mit seinem Gedankengang, dem Gefüge der Teile und allen Einzelheiten

des Inhaltes. Als der Apostel sich entschloss, den Ausstreuungen und Planen seiner Gegner in einem Schreiben entgegenzutreten, weil ihm ein persönliches Auftreten in diesem Augenblicke noch unmöglich war, musste ihn der Plan eines solchen Schreibens aus zwei Gründen zu einer umfassenden Darlegung seines Evangeliums führen. Fürs erste, indem er einer ihm persönlich unbekannten Gemeinde sich nähert, ist er doch in die Lage der Mission versetzt; mag es bei derselben mit der Erkenntnis stehen wie es will, so ist er ihr doch schuldig, das Ganze zu geben, wenn auch nur in dem Umrisse, den der Brief gestattet. Fürs zweite aber betraf die feindliche Darstellung, welche von der anderen Seite über ihn gegeben war, den Mittelpunkt seines Evangeliums und forderte daher auch eine centrale Apologie, damit aber auch einen Ueberblick über das Ganze. Gerade in dieser centralen Aufgabe liegt es nun auch, dass sich die Darstellung methodisch irgendwie gliedern muss, dass die Thesis selbst nicht nur entwickelt, sondern auch begründet und dass andererseits auch die Folgen derselben aufgezeigt werden. Der Brief entspricht in der That dieser Aufgabe, und daraus erklärt sich, dass er von jeher den Eindruck einer Art von Abhandlung der Hauptlehre hervorgebracht hat und danach beurteilt worden ist. Dies gilt wenigstens von dem grossen Abschnitte, 1 17—8 39. Zunächst wird, wie es scheint, die Notwendigkeit der Gnade und der Rechtfertigung durch den Glauben für Heiden und Juden aus der Thatsache der allgemeinen Sünde bewiesen, 1 18—3 20. Darauf folgt die Lehre von jener Rechtfertigung selbst, 3 21—5 21, und zwar erst im allgemeinen dem Wesen nach, 3 21—31, dann in ihrer historischen Begründung von Abraham her, 4 1—25, darauf nach ihrer Wirkung im ganzen Umfang, 5 1—11, und endlich nach der Eigenart, welche sie als universale göttliche Gnade im Vergleich mit dem allgemeinen Verderben zeigt, 5 12—21. Dann geht die Darstellung zu den Folgen über, indem sie 6 1—7 25 zeigt, wie durch die empfangene Gnade die Macht der Sünde gebrochen ist, und 8 1—39, wie ein Geistesleben dadurch bewirkt ist, welches mit der vollen Gewissheit der göttlichen Liebe auch über alle Not und Kampf des irdischen Daseins erhebt. Von da an beginnt dann allerdings mit 9 1 die Besprechung einer besonderen Frage, eben des Schicksales des Volkes Israel. Da aber dieses auf die freie Wahl der göttlichen Gnade zurückgeführt wird, so lässt sich immerhin sagen, dass auch dieser Teil sich noch als ein Glied der dogmatischen Abhandlung anschliesst, welche hier auf die höchste Ursache des Hauptsatzes zurückgeht und von dieser aus dann den ganzen Gang der Geschichte beleuchtet. So stellt sich zunächst unserem an die dogmatische Betrachtung der bibli-

schen Schriften gewöhnten Auge der Plan des Hauptteiles des Briefes dar, und diese Betrachtung hat auch, wenn man auf den Inhalt sieht, unstreitig ihr Recht. Sie ist aber weder erschöpfend, noch ganz getreu, wenn wir die Anlage des Briefes näher verfolgen.

Was man derselben zunächst entgegen halten muss, ist der Umstand, dass die Teile keineswegs die einzelnen Stoffe so auseinander halten, wie es unter Voraussetzung dieses Planes zu erwarten wäre. Wer die Lehre des Apostels Paulus von der Sünde aus dem Römerbriefe entnehmen will, der findet dieselbe doch nicht bloss im ersten Teile; er muss vielmehr mit demselben zusammennehmen, was nachher, 5 12—21, über die Macht derselben und ihrer Folgen in der Menschheit, und besonders was 7 7—25 über ihren Ursprung und ihre Entwicklung gesagt ist. Es führt dies aber weiter zu der Wahrnehmung, dass die beiden Teile 1 17—5 11 oder 5 21 einerseits und 6 1—8 39 andererseits keineswegs eine Aufeinanderfolge der Lehrstoffe darstellen, sondern dass sie vielmehr im ganzen parallel sind. Wie im ersteren von der Thatsache der Sünde aufgestiegen wird zu der Thatsache der Gnade, so wiederholt sich dies im anderen in ähnlicher Weise. Allerdings ist der Ausgangspunkt hier schon die vollbrachte Erlösung, aber der Gedankengang leitet von derselben bald wieder zu der Schilderung der Sünde zurück und steigt von hier aus zum zweitenmale auf zu dem Wesen und den Früchten der Rechtfertigung. Und ähnlich lässt sich nicht verbergen, dass auch in dem Abschnitte c. 9—11 bald derselbe aufsteigende Gang sich wiederholt und der Weg von Gesetz und Sünde zu Gnade und Glauben führt. Es verhält sich darum auch mit der letzteren Lehre so, dass sie keineswegs ihren bestimmten und ausschliesslichen Ort hat, dass sie vielmehr ebenso gut aus c. 11 wie aus c. 3 und 8 geschöpft werden will. Hieraus ergibt sich, dass der Apostel zwar eine bestimmte Gedankenfolge im Auge hat, dass diese aber nicht im ganzen des Briefes, sondern in jedem einzelnen Teile der Lehre desselben durchgeführt und immer wieder unter einem anderen Gesichtspunkt aufgenommen wird. Diese verschiedenen Gesichtspunkte aber liegen nicht sowohl in dem Bedürfnisse der eigenen Darstellung, sondern in Anlässen, die von aussen gegeben sind, in Anlässen des Gegensatzes.

Aus der Erörterung über die Zusammensetzung der römischen Gemeinde und über das Verhältnis des Apostels zu ihr hat sich ergeben, dass derselbe schon in dem Grusse und dem einleitenden Abschnitte, 1 8—16, einen bestimmten Zweck verfolgt und zwar nicht bloss den Zweck, sich überhaupt bei der Gemeinde einzuführen, sondern auch eine gewisse Stellung zu nehmen; dass er sein Recht des Verkehrs mit

ihr beweisen will, zugleich aber auch seine bisherige Fernhaltung von ihr erklären. Und dies letztere lässt schon durchblicken, dass es sich ihm dabei auch um eine Apologie handelt, weil offenbar diesen Christen sein Fernbleiben in einem anderen Lichte dargestellt worden war. Unter dieser Voraussetzung allein verstehen wir auch den Ausdruck, 1 16: ich schäme mich des Evangeliums nicht, womit in ähnlicher Weise wie 2 Kor. 4 1 f. die Unterstellung abgewiesen ist, dass er nur den Mut nicht gehabt habe, zu ihnen zu kommen. In bewundernswürdiger und überraschender Weise gewinnt er damit, 1 16 17, sein Thema von dem Heile des Evangeliums für Juden und Heiden und von der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes aus Glauben in Glauben; aber es ist das nicht bloss eine geschickte Verknüpfung, sondern eine natürliche, wenn der Gegensatz gegen die Unterstellung seiner Scheu auch der Gegensatz ist gegen diejenigen, welche über das Evangelium anders lehren, wenn er also in Verteidigung und Streit auch bei diesem Uebergange dieselben Ankläger vor sich behält. So muss aber auch der weitere Uebergang, 1 18, zur Schilderung des göttlichen Zorngerichts über die Heiden bezogen werden auf jene Unterstellung; er zeigt sofort, wie er ohne allen Rückhalt das Urteil ausspricht über die Sünde des Heidentums und dasselbe aussprechen kann, wenn er auch nicht, wie sein Ankläger, ein Mann des Gesetzes ist.

In der Rede, welche damit eingeleitet ist, lässt sich nun überhaupt nicht verkennen, dass der Apostel, indem er sich nach Rom versetzt, nicht bloss die heidnische Welt daselbst vor Augen hat, sondern auch die heidenchristliche Gemeinschaft. Die Erinnerung an den ganzen Fluch des Heidentums, 1 18—32, mit den besonderen Beziehungen auf Bilderkult, wie er zwar in Rom nicht ursprünglich heimisch, aber gerade jetzt eingeführt und in Aufnahme ist, mit den unnatürlichen Lastern der Gegenwart, mit dem Widerspruch des grossen Rechtsverstandes und der Frivolität des Schauspiels, alles dies ist doch hier nicht umsonst, d. h. nicht nur theoretisch vorgebracht. Ebenso auch nicht die Erinnerung an die natürliche Gotteserkenntnis im monotheistischen Sinn, 1 19 20, und an die sittliche Erkenntnis des Gewissens, 2 11—16. Das alles dient einerseits zur Anknüpfung der Verbindung mit der Gemeinde, und andererseits leitet es die Gleichstellung von Juden und Heiden ein; denn der durchgehende Faden, welcher dahin führt, ist der Gedanke der allgemeinen, die Schuld begründenden Verantwortlichkeit, 1 20 2 1 11 ff. Ganz besonders dient dieser Gleichstellung die Wahrnehmung, dass auch die Heiden Gottes Recht kennen und zu richten vermögen, womit dann der Uebergang zu den

Juden gewonnen ist, 1 32 2 1, nämlich zur Bestreitung der Vorzüge der Juden, durch deren Ruhm die Heidenchristen für das Judentum gewonnen werden sollten. Aber auch hier handelt es sich gar nicht zunächst um den allgemeinen Beweis, dass auch die Juden Sünder sind, sondern Paulus hat ganz besondere Bilder vor Augen, die Judaisten, welche für sich keine Busse für nötig halten, 2 4; diese Schleicher, die doch der Wahrheit widerstreben, 8, die Proselytenmacher, mit ihrem frechen, berüchtigten Treiben, 21—24, diese seine gehässigen Gegner, welche die schmählichsten Nachreden gegen ihn verbreiten, 3 4. Von 2 1 bis 3 31 bekämpft er die eingebildeten Vorzüge des Judentums, 2 11 17 3 1 27. Nichts hilft sie ihre Gesetzeskunde, 2 17, nichts auch die Verheissungen, 3 1: nicht einmal darin gibt ihr Gesetz einen Vorzug, dass es durch sein Urteil die Rühmerei ausschliesst; nur ein anderes Gesetz, das des Glaubens, vermag dies zu bewirken und bewirkt es gerade so für die Heiden wie für die Juden, 3 27—30, und durch diesen Glauben wird also gerade Gesetz im wahren Sinne, d. h. Gottes Ordnung aufgerichtet, 31. Bis in das Stück 5 1—11 aber zieht sich diese Polemik hinein, indem sie auch den Gedanken abschneidet, dass doch für den Gerechtfertigten das Werkzeug notwendig sei, um ihn vor dem künftigen Gericht zu bewahren. So verläuft doch diese ganze Ansprache mit dem beständigen Hinblick auf die Vorstellungen, mit welchen die Gesetzesprediger für ihre Sache unter solchen Gläubigen wirken, die sie zum Anschlusse bewegen wollen, und wir vermögen an diesem Verlaufe alle Aufstellungen derselben zu erkennen. An zwei Punkten aber werden ihre eigenen Waffen gegen sie gekehrt durch den Beweis aus ihren heiligen Schriften selbst, und zwar zuerst den Beweis der Sünde, welche in denselben gerade dem Volke des Gesetzes vorgehalten wird, 3 11—20; weiterhin durch den Beweis der Rechtfertigung durch den Glauben als der göttlichen Ordnung, die von Abraham und David her aufgestellt ist, 4 1—25.

So ist also in dem Abschnitte des Briefes 1 18—5 11 wohl die ganze Hauptlehre des paulinischen Evangeliums mit ihrer Begründung und ihren Folgen enthalten. Das Motiv der Darstellung aber ist polemisch; sie ist gerichtet gegen die Aussagen von den Vorzügen des Judentums und der Notwendigkeit des Gesetzes für den Gläubigen. Nur an einem Punkte, 3 8, berührt der Apostel in diesem Zusammenhange auch schon die Vorwürfe, welche von jener Seite gegen ihn selbst erhoben werden. Geht er aber hier noch rasch darüber hinweg, so ist dagegen der Abschnitt 6 1—8 39 gerade diesem Thema gewidmet; er wird nur unter dieser Voraussetzung verständlich, und daraus allein

erklärt sich, warum die gleichen Gegenstände seiner Lehre in anderer Darstellung hier grossenteils wiederkehren. Den Uebergang aber bildet das Stück 5 12—21, welches Christus mit Adam vergleicht und durch den Gegensatz der Herrschaft des Todes und des Lebens die ganze Geschichte der Menschheit beleuchtet; es ist damit der Abschluss für alles Vorangehende gewonnen, zugleich aber auch das Folgende eingeleitet; denn bei jener Teilung fällt das Gesetz in das Gebiet des Todes, und die Bestimmung, welche ihm darin gegeben wird, dass es nämlich die Uebertretung völlig machen sollte, führt gerade auf jenen Widerspruch hin, der gegen Paulus Lehre von der Gnade erhoben wurde. Wenn man nur diesen nächsten Zusammenhang im Auge hat, so kann man daher allerdings auf die Ansicht kommen, der Apostel verfolge 6 1 nur seine eigenen Gedanken, indem er die Frage aufwirft: wollen wir bei der Sünde beharren, damit die Gnade um so grösser werde? Es ist aber von vorneherein mindestens ebenso gut möglich, dass er umgekehrt schon mit der vorausgehenden Aeusserung, 5 20, das Ziel verfolgte, auf die Besprechung einer gegnerischen Einwendung hinzulenken. Und diese Annahme ist dadurch geboten, dass er mit dieser Frage nur dasjenige wieder aufnimmt, was er schon 3 8 mit dürren Worten als eine lügnerische und lästernde Beschuldigung von seiten seiner Gegner angeführt hat. Es ist also nicht ein Einwurf, welchen er sich selber macht, sondern eine Anklage, welche andere gegen ihn erheben, damit aufgenommen.

Der mit 6 1 beginnende Abschnitt hat aber nicht nur diese Beschuldigung zum Ausgangspunkte für die Darstellung des neuen Lebens der Gerechtigkeit, welches durch Tod und Auferstehung des Christus herbeigeführt ist, sondern er läuft auch weiterhin an dem Faden dieser Beschuldigung, ähnlich wie der vorige an dem Faden der Empfehlungen des Judentums. Der erste Absatz, 6 1—14, weist den falschen Schluss aus der Lehre von der Gnade einfach zurück mit der Erinnerung an die Taufe als die Aneignung des Todes und Lebens Christus; aber wie herausfordernd fügt der Apostel 14 hinzu, dass gerade deswegen die Sünde keine Macht mehr über sie habe, weil sie nicht unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade sind, und damit hat er die andere Seite des gegnerischen Vorwurfes eingeleitet, den er ganz so wie vorhin 6 1, nun 6 15 vorträgt in der Frage: wollen wir sündigen, weil wir nicht unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade sind? Beides ergänzt sich: dass die Gnade ja nur grösser werde durch das Sündigen und dass dieser Glaube an die Gnade zum Sündigen verleiten müsse, wenn in derselben das Gesetz aufgehoben sein soll. Das letztere ist nun beantwortet

6 15—7 6. Wie wenig aber diese Gesetzesfrage in dem eigenen Gedankengang des Apostels liegt, geht daraus hervor, dass er zur Antwort auch darauf zunächst erinnert, wie eben die Befreiung von der Sünde sie zu Dienern der Gerechtigkeit gemacht habe und von da aus erst 7 1—6 auf die Aufhebung des Gesetzes als eine selbstverständliche Folge eingeht; ein Gedankengang, welcher ebensosehr beweist, dass auch für seine Leser an sich nicht das Gesetz, sondern nur der Uebertritt zum Christentum thatsächliche Voraussetzung ist. Die Folgerung der Gegner nötigt ihn nun aber weiter, jetzt erst auf das Wesen des Gesetzes einzugehen, 7 7, mit einer neuen Frage: ist denn das Gesetz Sünde? welche jedenfalls den Vorwurf wiedergibt, dass er das Gesetz, den Inbegriff der sittlichen Gebote herabwürdige. Was er da 7 9—25 ausgeführt hat in jener wunderbaren ethischen Psychologie, das ist doch auch ganz nur aus den Zwecken seines Schreibens zu verstehen. Handelt er doch vom Gesetze in einem so weiten Sinne, dass darunter nicht bloss das mosaische Gesetz, sondern alles sittliche Gebot mit Inbegriff auch jenes nach 2 15 den Heiden ins Herz geschriebenen Gesetzes verstanden ist und die geschilderte Erfahrung ebenso gut auf ihr eigenes Leben passt, wie sie seinem persönlichen Lebensgange zum Ausdruck dient. Damit ist denn auch der Weg gebahnt, um von der Ohnmacht des Gesetzes 8 1 ff. überzugehen zu der Kraft des Geistes des Lebens, der von Christus ausgeht, und den Gedanken zu verfolgen, dass es sich um nichts anderes handelt als den Gegensatz von Fleisch und Geist. Die volle Widerlegung aber aller Einwendungen gegen sein Evangelium schliesst sich 8 14 damit an, dass er seinen römischen Lesern, ebenso wie einst den galatischen Heidenchristen, Gal. 4 6, sagen kann, dass sie thatsächlich durch den Geist Gottes Söhne geworden sind und im Besitz der alle Leiden dieser Zeit überwindenden Herrlichkeit der Liebe Gottes stehen.

Dass Paulus dann in dem dritten Abschnitt seiner lehrenden Ausführung c. 9—11 seine Verteidigung gegen einen Vorwurf von judaistischer Seite führt, bedarf kaum eines Beweises. Von einem blossen Anhange historischer Betrachtung zu der Darstellung seiner Lehre kann da nicht die Rede sein. Dieser Abschnitt ist so offenbar apologetisch, dass eine unbefangene Würdigung desselben mit Notwendigkeit zur Erkenntnis des Zweckes des ganzen Briefes führen musste. Aber es wäre doch ein Irrtum, dabei stehen zu bleiben und nur in diesem Abschnitt diesen Zwek zu finden. Ja, wenn derselbe ganz fehlte, so hätten wir doch in den beiden vorangehenden ein volles Bild der Lage und damit des Zweckes. Denn der erste hat gezeigt, mit welchen Behauptungen

die Judaisten in Rom auftraten, der zweite, in welcher Weise sie dabei Paulus Evangelium verdächtigten. Der dritte fügt noch etwas anderes hinzu; hier handelt es sich mit dem Evangelium zugleich um die Person des Paulus. Seine Gegner treten auf als Juden, mit dem Recht und Anspruch der Nation, der historischen Religion; Paulus wird von ihnen bezeichnet als der Mann, der alles, was ihm von Rechts wegen heilig sein sollte, verleugnet und der durch sein Treiben der Sache des Evangeliums den grössten Schaden zufügt; denn dieses gesetzlose Evangelium muss die Juden abhalten; es kann nur Feindschaft bei ihnen erzeugen. Vielleicht war das die allerempfindlichste und gefährlichste Beschuldigung auf einem Boden, auf welchem das historische Recht der Religionen allgemeiner Glaube war, eine Religion ohne Altertum gar nicht denkbar galt.

Paulus hat das ganze Gewicht dieses Angriffes erkannt; er hat es um so mehr empfunden, als er selbst schwer genug an der Thatsache trägt. In den feierlichen Beteuerungen, in welchen er seinen Schmerz darüber ausspricht, alle göttlichen Vorrechte seines Volkes anerkennt, 9 1—5, spricht sich nicht bloss das Bewusstsein des falschen Scheines, sondern auch das eigene innere Ringen um die Berechtigung seines Verfahrens aus. In drei Wendungen legt er die Sache zurecht. Fürs erste, 9 6—33, zeigt er, dass Gottes Wort nicht hinfällig geworden ist. Die Verheissung geht nicht auf die leibliche Abkunft, wie er es einst auch im Galaterbrief gezeigt hat, und Gottes Wahl ist sein freier Wille. Fürs zweite, 10 1—21, so heiss er selbst wünscht, es möchte anders sein, so kann er die Schuld der Juden nicht verhehlen. Mit ihrem falschen Gesetzeseifer sind sie dahin gekommen, von dem Kommen des Messias wie von einem unmöglichen Dinge zu reden, der Botschaft des Heiles aber haben sie sich verschlossen. Zum dritten aber, 11 1—12, Gott hat doch sein Volk nicht verstossen. Sein Glaube sieht weiter. Nicht nur ist ein Teil dieses Volkes gerettet; sondern das Rätsel dieses Unglaubens birgt in sich einen verborgenen göttlichen Ratschluss. Er glaubt, dass es so kommen musste, zum Besten der Heiden, aber er glaubt auch, dass das Ende dennoch die Rettung Israels sein wird. Und daran schliesst sich 11 13ff. die Warnung der Heiden vor Ueberhebung, zuletzt aber 11 33—36 die anbetende Bewunderung dieses Gottesrates, der doch nur von einer neuen Seite den grossen Gegensatz in der ganzen Menschengeschichte zeigt, wie Röm. 5 12—21, Gal. 3 22.

Das war es, was der Apostel den römischen Christen zu sagen hatte in dem Augenblicke. Er hat alle Ausstreuungen gegen sein Evangelium widerlegt und dieses Evangelium in grossen Zügen ver-

kündet. Um so mehr kann er sich nun in dem ermahnenden Teil des Briefes ohne weitere Nebenbeziehung auf die bestrittene Lehre der Gemeinde selbst zuwenden. Und in der That, der beste Beweis, dass der Gegensatz nicht in der Gemeinde heimisch, dass er nur in dieselbe hineingetragen ist, liegt nun in dem friedlichen und freien, universalen Charakter dieser Ermahnung, welche zuerst 12 1—13 14 wie einen Abriss aller christlichen Pflichten, mit Einschluss der besonderen Beziehungen auf das öffentliche Leben, die hier von besonderer Bedeutung sind, gibt, und dann 14 1—15 7 sich der Parteiung zuwendet, welche zwar mit jüdischen Anfängen der Gläubigen in Verbindung steht, aber keine Spur des Zusammenhangs mit der bekämpften judaistischen Lehre zeigt, und zum Schlusse 15 8—13 gerade das hervorhebt, was sie als durch das Erbarmen Gottes berufene Heiden schuldig sind.

Wo dann sonst in den Briefen noch besondere Mitteilungen, Anweisungen, Grüsse zum Schlusse stehen, da tritt hier, 15 14—33, naturgemäss an die Stelle die Fortsetzung der Einleitung des Briefes, Klärung seiner Stellung zu ihnen und der Absicht seines Besuches.

## Schicksale der Christen.

### Die Gefangenschaft des Paulus.

Es war Paulus nicht beschieden, seinen Plan der Reise nach Rom und Spanien auszuführen. Der Hass der Juden und der Argwohn der Römer machten seiner Laufbahn vorher ein Ende. Nach Rom sollte er aber doch kommen, nur nicht als freier Mann. Als er nach Jerusalem kam mit dem Ertrage der grossen Sammlung für die Armen der dortigen Gemeinde, rief sein Erscheinen einen grossen Sturm unter den Juden hervor. Die römische Behörde schritt ein; sie hinderte dadurch eine augenblickliche Gewaltthat, aber sie nahm die Klage der Juden gegen ihn an und zog ihn als Gefangenen in Untersuchung.

Die Wirkung, welche die Anwesenheit des Paulus in Jerusalem hatte, ist keine unerwartete. Schon 1 Thess. 2 16 hat Paulus von den Juden im allgemeinen gesagt, dass sie „uns hindern, zu den Heiden zu reden, dass sie gerettet würden“. Die Mission des Paulus war in ihren Augen eine Profanation ihres Heiligtums, ein Abfall. Im Römerbriefe dem letzten Schreiben von seiner Hand, das wir aus seiner Freiheit haben, bittet er 15 30 f. die römischen Christen im Hinblick auf die bevorstehende Reise nach Jerusalem um ihre Fürbitte, dass er errettet werden möge von den Widerspenstigen in Judäa, ebenso wie dass seine

Dienstleistung für Jerusalem bei den Heiligen gut aufgenommen werden möge. Das erstere ist die Bedingung, wenn seine Hoffnung, nach Rom zu kommen, in Erfüllung gehen soll. Die Gefahr haben auch andere gesehen und noch schärfer als er selbst. Nach dem Augenzeugenbericht der Apostelgeschichte hat er warnende Stimmen zu hören, je näher er Jerusalem kommt. In Tyrus rieten die dortigen Jünger dem Paulus durch den Geist, nicht nach Jerusalem hinaufzugehen, 21 4. In Cäsarea hat ihn der Profet Agabus, der von Judäa herkam, gewarnt und sich selbst Hände und Füsse gebunden, um ihm zu zeigen, wie er von den Juden in Jerusalem den Heiden ausgeliefert werden werde, und seine ganze Umgebung drang in ihn, noch jetzt von seiner Reise dahin abzustehen, 21 11 f. So bekannt war die Stimmung, die man dort gegen ihn hegte, und die Gefahr, die ihm davon drohte. Man muss sich in die Gereiztheit versetzen, mit welcher der wachsende Widerwille der Juden gegen die römische Herrschaft diese Uebertragung der Nationalreligion an die Heiden betrachtete.

Wie das nun in Jerusalem ausbrach, wie es zum förmlichen Aufstande der Juden kam und daraus die Gefangennehmung des Apostels und die Untersuchung gegen ihn hervorging, das ist in der Apostelgeschichte sehr eingehend in der anschaulichsten Partie des ganzen Buches geschildert. Der Bericht derselben ist zugleich die einzige Nachricht, welche wir über diese Dinge haben. Aus der Originalquelle stammt er nicht: diese tritt erst 27 1 in dem Augenblicke der Ueberführung des Apostels von Cäsarea nach Rom wieder ein. Die Anschaulichkeit dieser Darstellung beruht nun allerdings mit auf Bestandteilen, welche dieselbe nicht sowohl dem Wissen als der Kunst des Erzählers verdanken. Dahin gehören vor allem die ausführlichen Reden des Apostels selbst, in Jerusalem, 22 1—21, in Cäsarea, 26 2—23, sodann das Schreiben des Kommandanten von Jerusalem, Claudius Lysias, an den Prokurator Felix, 23 26—30, der Vortrag, welchen der Sachwalter Tertyllus vor dem letzteren hält, 24 3—8, die Verhandlungen im Synedrium, 22 30—23 10, und vor Festus und Agrippa, 25 13—27 26 24—32, die genaue Beschreibung der grossen militärischen Bedeckung, mit welcher Paulus von Jerusalem nach Cäsarea gebracht wird, 23 23 f., die Verwechslung des Paulus bei Lysias mit dem Aegypter, dessen Geschichte Lysias dann zugleich erzählt, 21 38, während er seinen Irrtum daran erkennen will, dass Paulus griechisch redet, 21 37, und anderes ähnliche, lauter Dinge, die teils der Erzähler nicht, teils überhaupt niemand wissen oder doch so wissen konnte und wovon das meiste freie Bildung des Erzählers selbst, anderes, wie die Erwähnung des Aegypters, aus der

Litteratur geschöpft zu sein scheint. Teilweise sind die Dinge auch so nicht denkbar, wie sie hier erzählt sind: die Ansprache des Paulus an das jüdische Volk in Jerusalem, mit der ausführlichen Erzählung, wie er zum Christusglauben und zur Heidenmission kam, ist ein gegenüber der erhitzten Masse undenkbarer apologetischer Lehrvortrag. Die Versammlung, welche Festus in Cäsarea veranstaltet, um ihr gleichsam das Urteil über die Sache zu überlassen, ohne dass dies einen praktischen Zweck hat, gehört eben dahin. Ebensowenig hat es auch die geringste Wahrscheinlichkeit für sich, dass Paulus im Synedrium mit der Auferstehungslehre die Pharisäer und die Sadducäer gegen einander hetzt und dass ihm dies in der That gelingt, 23 6—9. Es gewährt dies ganz den Eindruck, dass der Erzähler auf litterarischem Wege Kunde von sogenannten Unterscheidungslehren der Parteien hatte, und auf die Vermutung kam, dass die Pharisäer dem Christusglauben dadurch viel näher standen. Bei dieser Art von Entstehung des Berichtes ist es auch erklärlich, dass derselbe offene Widersprüche enthält. So endigt eben diese Verhandlung des Synedriums ganz ohne formelles Ergebnis, in der That durch die Urteile der Pharisäer zu Gunsten des Paulus; dann aber berichtet dennoch Lysias, 23 28 f., dass das Synedrium denselben verklagt hat, und in der That tritt auch eine Deputation desselben vor Felix in Cäsarea mit der Klage auf, 24 1 ff., und dasselbe wiederholt sich später seitens des Synedriums in Jerusalem vor Festus, 25 15. Der Verfasser der Schrift berichtet dieses alles neben einander, unbekümmert wie auch sonst um diese Unebenheiten im Zusammenhang, ganz beschäftigt überall mit der Ausmalung des einzelnen Stückes. Man kann seine Art der Bemühung um pragmatische Darstellung am besten daraus erkennen, dass er auch zur Erklärung der gleichen Sache verschiedene Beweggründe neben einander aufstellt, welche sich genau betrachtet ausschliessen und nur durch die Häufung zu wirken bestimmt sind. So behält Felix den Paulus in Gewahrsam, weil er inneres Interesse an seiner Lehre gewinnt, 24 24, und weil er Geld von ihm zu bekommen hofft, 24 46, und weil er den Juden damit gefällig sein will, 24 27. Von anderen Bestandteilen der Erzählung ist zu urteilen, dass sie zwar an sich nicht unmöglich sind, aber bedenklich werden durch Vergleichung mit anderen Zügen in den Schriften des Verfassers. So verhält es sich mit der Vorführung des Paulus vor Agrippa II durch Festus, welche eine genaue Parallele hat an der Absendung Jesus durch Pilatus zu Herodes Antipas; letztere aber ist durch die anderen Evangelien sicher als ein ungeschichtlicher Zusatz zu erkennen.

Wenn alles dies doch nur einzelne Bestandteile der Erzählung

angeht, so wirft dagegen auf das Ganze derselben der Umstand ein eigentümliches Licht, dass sie in ihren Hauptabschnitten sich in der auffallendsten Weise wiederholt. Im wesentlichen ist es ganz dasselbe, was zwischen den beiden Prokuratoren, Felix und Festus einerseits und Paulus und den Juden andererseits, vor sich geht, die Anklage des Paulus durch die Juden, der Versuch der letzteren, ihn in ihre Gewalt zu bekommen und zu töten, der Schutz, welchen der Apostel von dem Römer zu geniessen hat. Nimmt man noch die ersten Vorgänge in Jerusalem selbst hinzu, so versuchen die Juden dreimal, dem Apostel ans Leben zu kommen; zuerst in dem Tumult in Jerusalem, 21 31; dann durch die Verschwörung gegen den bereits Gefangenen, welche doch dem Kommandanten noch rechtzeitig entdeckt wird, 23 12 ff.; und wiederum unter Festus, indem sie seine Auslieferung nach Jerusalem zu bewirken suchen, 25 3. Dreimal auch erheben sie bei der römischen Behörde ihre Anklage. Das Synedrium klagt bei Lysias, 23 28 f.; dann bei Felix, 24 1 f.; und wiederum bei Festus, 25 2 15. Dreimal wird Paulus von den Römern gerettet, beziehungsweise die Klage für unbegründet erkannt. Lysias schützt ihn vor Gewaltthat, indem er ihn gefangen setzt, dann wieder gegen die neue Unruhe, nachdem Paulus vor dem Synedrium gestanden, und endlich gegen die Verschwörer, durch die Ablieferung nach Cäsarea. Ebenso weist Felix die Klage der Juden thatsächlich ab, indem er alles auf weiteren Bericht aussetzt, 24 22. Und als der dritte nimmt Festus die Berufung des Paulus an den Kaiser gegen die jüdische Anklage an, 25 12, und erklärt ihn nachher für unschuldig, 25 18 25 26 31. Das Auffallendste bleibt immer die Wiederholung des Verlaufes der Dinge unter den beiden Prokuratoren. Sie führt dringend zu der Annahme, dass wir es hier nicht mit dem ähnlichen Verlaufe der Begebenheiten, sondern mit einer Verdoppelung durch die Ueberlieferung oder aber durch den Schriftsteller zu thun haben. Dieser Gedanke wäre nur ausgeschlossen, wenn der Geschichtschreiber durch Zeit und eigenes Erleben den Dingen noch unmittelbar nahe gestanden wäre. Dies ist aber, abgesehen von den übrigen Merkmalen seines Werkes, schon durch den Umstand ausgeschlossen, dass er offenbar von Paulus selbst gerade über diese ganze Zeit keine Kunde hat. Die zwei Jahre Gefangenschaft sind eine leere Grösse; aus der ganzen Zeit hat er von dem Apostel nichts zu erzählen, als was seinen Prozess angeht; er erzählt überhaupt nichts als diesen.

Hieraus ergibt sich auch, wieweit wir die Zeit der Gefangenschaft des Paulus berechnen können. Sicher ist genau genommen nur, dass der Nachfolger des Festus, der Prokurator Albinus, nach der Rechnung

des Josephus B. J. 6, 5 3 im Herbst 62 schon in Jerusalem war; er war eben erst einige Zeit nach dem Tode des Festus eingetroffen, wie sich aus der Erzählung vom Tod des Jakobus ergibt. Dagegen ist unsicher, wann Festus sein Amt angetreten hat als Nachfolger des Felix, mithin wie lange seine Amtsdauer zu rechnen ist. Was wir aus Josephus von seiner Verwaltung wissen, geht im Grunde sehr nahe zusammen und es bleibt daher immerhin möglich, dass der Wechsel zwischen Felix und Festus erst im Jahre 61 stattgefunden hat. Nimmt man dieses an und hält man zugleich an den zwei Jahren Gefangenschaft des Paulus unter Felix nach Apg. 24 27 fest, so ergibt sich für die Gefangennehmung des Apostels das Jahr 59, und daher für die grosse Mission desselben, nach dem wahrscheinlichen Datum der Versammlung in Jerusalem, der Zeitraum von sieben Jahren, 52—59. Dieser verkürzt sich jedoch in einer bedenklichen Weise, sobald man eine längere Amtsdauer des Festus annimmt. Dem allem gegenüber aber steht, wie sich weiterhin ergeben wird, dass die zwei Jahre Gefangenschaft unter Felix eine zweifelhafte Grösse sind, mit welcher wir nicht sicher rechnen können. Dann kann auch die Gefangennehmung selbst näher an der Abführung nach Rom liegen, wodurch sich der Zeitraum für die grosse Mission erweitern würde.

Was aber nun den Prozess selbst angeht, so stimmt die Darstellung weder mit sich selbst überein, noch ist sie in der Hauptsache innerlich der Lage entsprechend. Der wesentliche Gehalt derselben ist, dass die Feindschaft der Juden den Apostel verfolgt, die Gerechtigkeit der Römer ihn dagegen schützt und das Urteil derselben ihn für unschuldig erklärt. Und darin, in diesem Beweise der Unschuld des Apostels liegt offenbar der Zweck der ganzen Erzählung. Selbst die Juden müssen sich bis auf einen gewissen Grad daran beteiligen. Auch im Synedrium bildet sich bei seinem Verhör eine Partei für ihn und zwar aus pharisäischen Schriftgelehrten; sie sagen 23 9: wir finden nichts Böses an diesem Menschen; wenn aber ein Geist zu ihm gesprochen hat oder ein Engel? und sie treten so entschieden auf, dass darüber heftiger Streit ausbricht und es zu keinem Schlusse kommt. Noch viel weiter aber geht der von Festus beigezogene jüdische Fürst Agrippa. Der Eindruck des Paulus auf ihn ist ein so tiefer, dass er in die Worte ausbricht: nächstens bringst du mich dazu, Christ zu werden, 26 28, und er bedauert, 32, dass Paulus die Berufung an den Kaiser eingelegt hat; er könnte sonst freigelassen werden. Aber das sind nur vereinzelte Stimmen auf dieser Seite; anders ist es mit den Römern; der Tribun Claudius Lysias fasst das Ergebnis seiner Untersuchung, 23 29, dahin zu-

sammen: dass er verklagt wurde wegen Streitigkeiten über das jüdische Gesetz, dass er aber keine Anklage habe finden können, welche den Tod oder auch nur Gefangenschaft verdiente. Dem Felix wird 24 5 die Klage vorgetragen, dass Paulus als gefährlicher Unruhestifter im ganzen Lande herumziehe. Felix aber legt darauf keinen Wert; er kennt das Wesen dieser Sekte zu gut, 24 22, und lässt sich gerne von Paulus über seinen Glauben erzählen, 24; nur die Lehre von Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und Gericht beunruhigt den Mann, der geschichtlich allerdings kein starkes Gewissen gehabt hat, 25; aber er hält ihn doch auf die liberalste Weise in Gefangenschaft. Offen endlich spricht sich sein Nachfolger Festus zu seinen Gunsten aus. Er hätte zwar nicht ungerne den Paulus den Juden überlassen, um ihnen einen Beschwerdegrund zu entziehen, und veranlasst dadurch denselben, die Berufung an den Kaiser einzulegen, 25 1—12. Doch hat er ihnen vorgehalten, dass das römische Recht keine einfache Preisgebung gestatte, vielmehr eine ordentliche Untersuchung und für den Angeklagten freie Verteidigung fordere, 25 16. Die Untersuchung hat auch angestellt und ihr Ergebnis war, 25 18 f: dass die Kläger keinerlei Verbrechen, wie er es etwa erwartet hätte, vorzubringen vermochten. Sie hatten nur Beschwerden gegen ihn in Betreff ihrer Religion und eines gewissen verstorbenen Jesus, von welchem Paulus behauptete, dass er lebe. Er wusste nicht, was er damit machen solle. So erzählt er dem Agrippa weiter, 25 25, dass er keine todeswürdige Handlung an ihm finden konnte. Nun will er zwar die Sache noch einmal vor diesem Fürsten verhandeln, um vielleicht etwas herauszubringen, damit er doch, wenn er den Angeklagten nach Rom schickt, auch einen Bericht darüber machen kann, 25 26. Nach der Verhandlung aber oder vielmehr der Verteidigung des Paulus verständigt er sich mit Agrippa, 26 30 f., dahin, ganz wie Lysias, dass dieser Mensch nichts thut, was den Tod oder Gefangenschaft verdient. Diese ganze Erzählung ist darin völlig konsequent, dass sie in dem Prozesse nichts auf Paulus kommen lässt, dass vielmehr von den römischen Behörden durchaus seine Unschuld, der Ungrund der Anklage erkannt wird. Sie hinterlässt aber eben damit den Eindruck eines Rätsels, wenn man neben diesen fortgesetzten Unschuldbeweis die andauernde Gefangenhaltung stellt. Warum Felix denselben nicht frei gelassen, sondern zwei Jahre lang im Gefängnis behalten hat, ist auch durch die mehrfachen Erklärungsgründe, welche der Verfasser häuft, nicht erklärt. Ebensowenig durchsichtig ist, warum Festus ihn nötigt, die Berufung an den Kaiser einzulegen, und warum diese nachher bei voller Unschulderkenntnis seine Freilassung verhindert. An irgend einem

Punkte sollte es unter der Voraussetzung jener Erkenntnis dazu gekommen sein.

Es ist nun aber auch schwer zu erklären, dass die Juden durch die Art ihrer Anklage den so ungünstigen Erfolg derselben herbeiführen mussten, dass namentlich Festus sich darauf berufen kann, sie bringen ihm nur ihre Glaubensstreitigkeiten vor. In der Rede des Tertyllus ist allerdings etwas anderes vorgebracht, die Unruhestiftung; aber dieser Vorwurf wird dann durch die Gegenerklärung des Paulus leicht beseitigt. Und doch hatten sie ja hier offenbar den Schein für sich; denn Paulus war eben der ausgebrochenen Unruhen in Jerusalem wegen verhaftet; und dies ist sicher nicht bloss geschehen, um ihn zu schützen, sondern weil er als der Anstifter der Unruhen erscheinen mochte; natürlich war es jedenfalls, dass er als solcher von seinen Gegnern hingestellt wurde. Die Glaubensstreitigkeiten über Gesetz, Christus und Auferstehung mochten den römischen Behörden gleichgiltig genug sein. Vergegenwärtigt man sich aber die damalige Lage in Judäa, so ist es nicht anders denkbar, als dass sie jede Friedensstörung in dem so schwierigen Volke argwöhnisch betrachten und geneigt sind, jeden, der verdächtig ist, einen Aufstand zu veranlassen, zu beseitigen. Dies und nichts anderes ist auch ohne Zweifel der Grund des wirklichen Verfahrens gegen Paulus. Die Römer haben sich dabei insofern vergriffen, als Paulus von den Juden gerade deswegen verfolgt wurde, weil sein Thun ihrer nationalen Sache zu schaden schien. Sie haben aber doch unmittelbar richtig gehandelt, indem sie durch die Annahme der Anklage in diesem Augenblicke den weiteren Folgen dieser Gährung vorbeugten, den Vorwurf vermieden, welchen die Freilassung eines Gesetzesfeindes hervorgerufen hätte und doch zugleich die Autorität ihres Regimentes aufrecht erhielten. Dass aber der Prokurator nicht unter diesem Gesichtspunkte den lästigen und immerhin verdächtigen Juden kurzweg beseitigte, erklärt sich um so leichter, wenn, wie die Apostelgeschichte erzählt, schon gleich nach der Gefangennehmung die Eigenschaft des Paulus als römischer Bürger festgestellt war.

In Wirklichkeit aber bleibt es bei den Unruhen, welche das Erscheinen des Paulus in Jerusalem hervorrief. Das Einschreiten der römischen Behörde erklärt sich von selbst. Dieselbe verhinderte die Gewaltthat gegen ihn, hält ihn aber ihrerseits fest. Der Prokurator sah in ihm einen Unruhestifter; aber er sprach kein Urteil, weil Paulus sich zuletzt auf das Kaisergericht berief.

Die Erzählung aber, welche die Apostelgeschichte von dieser Begebenheit gibt, ist fürs erste beeinflusst durch eine Vorstellung, welche

dem Verfasser in seiner Zeit nahe liegt. Ihm gilt es, gerade an dieser Geschichte zu zeigen, dass das Christentum ohne alle Gefahr für den römischen Staat sei, und kein Vergehen in demselben liege, das nach den Gesetzen bestraft zu werden verdiene, dass vielmehr damals die römischen Beamten, wenn sie auch von mancherlei in ihrem Charakter oder in den Umständen gegebenen Beweggründen beeinflusst wurden, doch immer wieder zu dieser Anerkennung sich genötigt sahen, dass aber auch die Juden zuletzt doch nichts als ihre Glaubensstreitigkeiten zur Anklage vorbringen konnten. Jenes liess sich anschaulich machen an drei Personen, dem Tribun in Jerusalem, der lediglich thun will, was seines Amtes ist, um Ordnung zu halten, dem Prokurator Felix, der, zweifelhaften Charakters wie er ist, zwischen besseren und gemeinen Motiven hin und her gezogen, die Entscheidung nur hinausschiebt, seinem edleren Nachfolger Festus, der, ohne inneres Interesse für die Sache, doch die Grundlosigkeit der Klage durchschaut und lediglich aus politischen Gründen zuletzt den Juden entgegenkommen will und dadurch den Apostel nötigt, das Gericht des Kaisers anzurufen.

Ob aber das so individuell gezeichnete Bild in seinem Verlaufe historisch ist, muss nach den Beobachtungen über eine Reihe einzelner Züge, über die auffallende Wiederholung und die Unwahrscheinlichkeit des Urteiles der römischen Beamten zweifelhaft sein. Geschichtliche Daten im einzelnen mögen darin enthalten sein, wie die Namen des römischen Tribuns, des Sachwalters der Juden, die Benennung des Gewahrsams des Paulus in Cäsarea. Aber es sind dies doch nur Bruchstücke festen Gesteins in dem weiten unsicheren Grunde allgemeiner Erinnerung und freier Voraussetzungen. Wenn man aber die Wiederholung des Verlaufes unter den beiden Prokuratoren Felix und Festus zusammennimmt mit der Thatsache, dass die zweijährige Gefangenschaft in Cäsarea für den Verfasser vollkommen leer ist und sich gerade hierin der Mangel aller näheren Ueberlieferung aus der Umgebung des Paulus beweist, so lässt sich mit Recht auch die Dauer dieser Gefangenschaft und die Beteiligung zweier Prokuratoren an der Gefangenhaltung des Paulus in Frage stellen. Es ist, wie gezeigt, aus der Darstellung nicht zu ersehen, welchen Grund diese lange Hinhaltung der Sache durch Felix gehabt haben soll. Sie ist aber auch in sich selbst nicht wahrscheinlich und passt am wenigsten zu dem Charakter des Prokurators und seinem sonstigen Verfahren mit den Juden bei Aufständen, namentlich aber bei allen Unruhen und Erhebungen, bei welchen die Religionsfrage mit ins Spiel kam. Diesen Gewohnheiten würde es viel mehr entsprechen, wenn er einer Sache ein kurzes Ende gemacht

hätte, deren eigentliche Bedeutung er nicht durchschauen konnte und die gerade deswegen den Argwohn erwecken musste. Andererseits ist auch schwer zu erklären, warum Paulus unter so bedenklichen Umständen so lange mit der Berufung an den Kaiser gewartet haben soll, die er nachher unter Festus rasch genug einzulegen bereit ist. Diese entscheidende Wendung der Angelegenheit unter dem letzteren Prokurator darf als der sicherste Vorgang im ganzen Verlaufe der Sache angesehen werden. Paulus konnte als Gefangener nur nach Rom gebracht werden, wenn er vor das Gericht des Kaisers gestellt werden sollte. Und dies musste geschehen, wenn er dasselbe anrief. Die Verdoppelung der Geschichte haben wir nicht nötig aus zwei verschiedenen Quellenschriften oder zwei abweichenden Ueberlieferungen abzuleiten. Aber andererseits ist sie auch nicht lediglich als Bereicherung des Bildes zur Veranschaulichung seiner Auffassung der Dinge zu erklären. Es genügt zur Erklärung, wenn er über den Namen des Prokurators keine sichere Kunde mehr hatte und eine schwankende Ueberlieferung vereinigen wollte. Die zwei Jahre sind ohnehin nur eine Lückenausfüllung und dazu schematisch gedacht, wie die Vergleichung dieser Zeitangabe mit der gleichen für die Gefangenschaft in Rom beweist.

Die Berufung des Paulus auf das Gericht des Kaisers hat, wenn sie unter Festus geschah, im Jahre 61 stattgefunden, wahrscheinlich nicht lange nachdem er in Jerusalem gefangen genommen worden war. Es ist kein Grund anzunehmen, dass seine Abführung nach Rom sich dann noch länger verzögert hätte, und da die Seereise nachher in den Winter fällt, so haben wir den Beschluss und die Ausführung in den Herbst 61 zu setzen. Mit diesem Abschnitte betreten wir den Boden sicherer Geschichte. Denn hier setzt ja mit Apg. 27 1 ganz unvermittelt wieder der Wir-Bericht des Buches und zwar mit seinem längsten und reichhaltigsten Stücke ein. Gleich der Anfang dieses Berichtes zeigt nun, dass Paulus keineswegs ohne Freunde und Genossen in Cäsarea war, und beleuchtet damit noch die Natur und den Ursprung der vorangehenden Erzählung, welche gerade darin ohne wirkliche Anschauung ist. Uebrigens darf man auch sagen, dass die Vereinsamung, in welcher dort Paulus erscheint, ganz gegen den Geist der Glaubensgemeinschaft wäre. Es war nicht die Gewohnheit dieses Kreises, die ihrigen in der Gefangenschaft zu verlassen. Paulus hatte wenigstens in Ephesus ganz andere Erfahrungen gemacht, Röm. 16 4 7. Hier treffen wir nun mindestens zwei Brüder, welche mit dem Apostel sind und ihn auch bei der Ueberführung nach Rom nicht verlassen; den Verfasser selbst und den 27 2 noch namentlich als Begleiter von ihm genannten Aristarchus

von Thessalonike. Beschränkt sind wir auf diese Zahl nicht notwendig, da wir nicht wissen, wen der Erzähler unter dem „Wir“ versteht, ob er darunter neben sich selbst bloss Paulus oder Paulus und andere begreift, die schon vorher bei ihm ausgehalten hatten. Die Begleiter sind nicht als Gefangene mitgenommen worden, denn nur von Paulus ist 27 1 gesagt, dass er nebst einigen anderen Gefangenen einem Hekatontarchen der augusteischen Cohorte, der einen Truppentransport befehligte, übergeben worden sei. Sie haben also die Erlaubnis bekommen, als frei das Schiff mit zu benutzen. Man hatte übrigens nicht die Abfahrt eines Schiffes, welches nach Italien ging, abgewartet, sondern es wurde zunächst ein Schiff von Adramyttium in Mysien benutzt, welches kleinasiatische Plätze anfuhr, weshalb dasselbe dann in Myrrha in Lycien mit einem nach Italien gehenden Alexandriner vertauscht wurde. Das erste Schiff machte einen Aufenthalt in Sidon, wo Paulus Erlaubnis bekam, zu den dortigen Freunden ans Land zu gehen und sich pflegen zu lassen; ein Zug, der doch auch darauf hinweist, dass er nicht aus einer zweijährigen ruhigen Gefangenschaft kommt, sondern erschöpfende Erlebnisse unmittelbar hinter sich hat. Ueberhaupt aber wird von dem Hauptmann gerühmt, dass er Paulus human behandelt habe.

Die Erzählung von der Fahrt auf dem alexandrinischen Schiffe, welches an Knidos und Kreta vorbei fährt und, mit schwerem Sturm auf der weiten Fahrt kämpfend, endlich bei Malta Schiffbruch leidet, ist überaus anschaulich und lebendig. Alle Oertlichkeiten, alle einzelnen Zufälle der Fahrt sind nicht nur überhaupt deutlich beschrieben, das Ganze ist aus dem Erleben heraus aufgezeichnet. Das setzt sich fort bei dem notgedrungenen Aufenthalt auf Malta und bei der Weiterfahrt mit einem anderen Alexandriner nach Puteoli. Hier ist alles frisch, einfach, natürlich, mit geschickter Feder wiedergegeben. Aber nicht nur diese genaue Kenntnis des äusseren Verlaufes und seiner Begebenheiten beweist den Augenzeugen, sondern auch das, was sein Bericht von Paulus enthält, kennzeichnet ihn als den Schüler und Genossen, der doch bei aller Genauigkeit, mit welcher er jene Dinge beschreibt, unverrückt den Mann im Auge hat, welchem er gefolgt ist, um alles mit ihm zu teilen, mit welchem er nun in tiefe Gefahren und Entbehrungen gekommen ist, und welchen er hier aufs neue nur zu bewundern und an ihm sich aufzurichten Anlass findet. Den Mittelpunkt der Erzählung bildet die stürmische Fahrt und der Schiffbruch; daran schliesst sich dann der Aufenthalt in Malta. Paulus zeigt sich dort als Profet, hier als der Besitzer der Wunderkraft. Wir würden aber sehr irregehen, wenn wir daraus abnehmen wollten, dass der einfache Reise-

bericht hier überarbeitet sei von einer Feder, welche auf die künstliche Verherrlichung des Apostels als Wunderthäters ausgehe. Die Erzählung ist ein unteilbares Ganzes; es ist unmöglich, die blosse Reisegeschichte aus diesem herauszuschälen oder die wunderbaren Zusätze von derselben abzulösen. Aber dieses Verfahren ist auch durch keinen bewegenden Grund angezeigt. Es ist in der ganzen Erzählung nichts enthalten, was sich nicht so begeben haben könnte, in den äusseren Thatsachen und in der Auffassung der Teilnehmer. Dieselbe unnachahmliche Lebenstreue, welche die Fahrt und ihre Abenteuer berichtet, kommt auch dem Bilde zu, welches der Verfasser dabei von Paulus entwirft. Gerade in dieser Rücksicht ist die Geschichte eine Perle von unschätzbarem Werte. Sie ist die lebendige Zeichnung und die einzige dieser Art zu allem, was Paulus gelegentlich über die Macht der Profetie und der Wundergabe in der Gemeinde erzählt und was er sich selbst darin zuschreibt.

Vor allen Dingen lernen wir den Apostel, dessen geistige Ueberlegenheit wir sonst in Sachen des Glaubens und der Gemeinschaftsleitung bewundern, hier als den Mann des Lebens kennen, der mit seiner reichen Erfahrung in allen Lagen, mit seiner Ruhe und Selbstbeherrschung, seinem einsichtsvollen Blicke sich in der erniedrigenden Stellung des gefangenen Verbrechers die Achtung seiner Umgebung erzwingt und schliesslich dieselbe durch seine Ueberlegenheit leitet. Er ist es, der zuerst im rechten Augenblicke die Fortsetzung der Fahrt widerrät; noch hört man nicht auf seine Stimme; als dann die Not hoch gestiegen ist, tritt er unter die Verzagenden als Profet; er hat ein Gesicht seines Gottes gehabt und dieser Gott will sie mit ihm retten; er wird vor den Kaiser kommen. Bald darauf ist er es, der die Absicht der Schiffsbemannung, sich selbst zu retten und die Mitfahrenden preiszugeben, durchschaut, den Hauptmann rechtzeitig warnt. Und zum zweitenmale gibt dann sein Zuspruch den sämtlichen Männern auf dem Schiffe den sinkenden Mut wieder; er ermuntert sie, Nahrung zu sich zu nehmen, durch Wort und Vorbild, welchem er die Weihe gibt, indem er dabei seinem Gotte feierlich Danksagung bringt. Als dann schliesslich die Gefangenen Gefahr liefen, von den Soldaten getötet zu werden, hat ihn der Hauptmann gerettet und wurde dies auch den anderen zur Rettung. In Malta, wo sich die gutmütige Bevölkerung der Schiffbrüchigen annimmt, erregt Paulus durch die Kaltblütigkeit, mit der er eine Schlange abschüttelt, abergläubisches Aufsehen, heilt dann den kranken Vater eines Grossgrundbesitzers und wird deshalb von anderen Kranken bestürmt.

Das alles kann so verlaufen sein, und man muss weiter sagen, dass solche Dinge in der Laufbahn des Apostels vorgekommen sein müssen. Bei den Erlebnissen auf dem Schiffe geht doch alles natürlich zu und beruht das Ausserordentliche ganz auf der geistigen Ueberlegenheit. Diese Ueberlegenheit beruht aber ihrerseits neben der natürlichen Begabung bei ihm ganz auf seinem Glauben, und dass er im entscheidenden Augenblick durch ein Gesicht gestärkt wird, ist im vollen Einklang mit allem, was er selbst gelegentlich über die Ursachen seiner Stimmungen und Entschlüsse erzählt. Die Wunderheilungen in Malta aber sind ein geschichtlich unablösbarer Bestandteil des apostolischen Lebens. Der Glaube an den Besitz dieser Kraft ist gerade durch Paulus bezeugt, 1 Kor. 12 9 28 30, und dieser Glaube kann nicht ohne thatsächlichen Beweis sich erhalten haben, wenn auch das Thatsächliche daran wesentlich selbst auf dem Glauben beruht. Dass dieser aber auch in der heidnischen Bevölkerung offenen Boden findet, ist an sich nicht anders zu vermuten und muss als wesentliches Förderungsmittel der Verbreitung der Religion angenommen werden. Alle Teile dieser Erzählung, so wunderbar sie klingt, sind doch ganz wie dazu angethan, den natürlichen, geschichtlichen Charakter dieser Wunderwelt ins helle Licht zu setzen. Auch wird man sich dem Eindruck nicht entziehen können, dass einzelne Züge derselben den übertreibenden Geschichten in anderen Teilen des Buches zum Vorbild gedient haben, wie die wunderbaren Rettungen und die Macht der Persönlichkeit des Paulus. Ganz besonders gilt dies von den Gedanken der Landleute in Malta 28 6, im Vergleiche mit der Göttergeschichte 14 11 ff.

Das zweite alexandrinische Schiff, auf welchem der Gefangene dann von Malta weiter befördert wird, fährt über Syrakus und Rhegium nach Puteoli, wo sie schon Brüder vorfinden und sich acht Tage bei denselben aufhalten dürfen. Dann wird die Reise zu Land nach Rom fortgesetzt. Brüder aus der römischen Gemeinde, die über die Ankunft des Apostels benachrichtigt sind, gehen ihm bis Appii Forum und Tres Tabernae entgegen, ihn zu bewillkommnen. Mit gehobenem Gemüt kann dann der Apostel in Rom einziehen. Er bleibt Gefangener, aber in der Form der sogenannten custodia militaris, d. h.: er darf seine eigene Wohnung nehmen und ist nur beständig durch einen Soldaten bewacht, in der Regel an denselben gefesselt. Auch dieser letzte Teil der Reise ist mit derselben Genauigkeit beschrieben und in allen geschichtlichen Voraussetzungen unbedenklich.

Mit der Ankunft des Apostels in Rom endigt die Quelle der Apostelgeschichte; ihr Urheber hat hier offenbar geschlossen, weil er

in Rom selbst aufschrieb, was er bis dahin erlebt hatte. Aber auch die Apostelgeschichte, welche seine Aufzeichnung verwendet hat, ist damit zu Ende; ihrerseits deswegen, weil sie keine nähere Kenntnis hat von dem, was nun in Rom vorgegangen ist, aber auch weil sie die allgemein bekannten Thatsachen, den Prozess mit seinem unglücklichen Ende nicht erwähnen wollte. Was ihren Verfasser davon abhielt, lässt sich mit gutem Grunde vermuten, sobald man sich vergegenwärtigt, dass er in seiner Zeit den Zweck einer Schutzrede für seinen Glauben verfolgt, die einesteils darauf geht, dass dieser Glaube das wahre Judentum sei und alle Rechte desselben anzusprechen habe, und anderenteils, dass in der Zeit der Gründung desselben seine Unschuld von den römischen Staatsbehörden anerkannt worden sei. Das Ende des Paulus konnte hiezu nicht verwendet werden; wenn es aber berichtet wurde, so konnte daraus nur eine Anklage gegen die Staatsgewalt werden, und diese zu erheben war nicht zweckentsprechend, vielmehr gefährlich. So erklärt es sich, dass der Verfasser sich mit der summarischen Angabe 28 30f. begnügt, Paulus habe in Rom zwei Jahre lang in seiner Mietwohnung gelebt, Besuche empfangen, und ungehindert das Reich Gottes verkündet und über die Sache Jesus gelehrt.

Aber vorher hat der Verfasser doch noch etwas anderes eingeschaltet, was sich nach ihm gleich nach der Ankunft des Paulus in Rom begeben hat, 28 17—28. Paulus bittet die Häupter der römischen Judenschaft zu sich. An diese hält er dann eine Anrede, um ihnen die Versicherung zu geben, dass er sich nichts habe gegen ihr Volk und seine Institutionen zu Schulden kommen lassen; auch die Römer haben kein Verbrechen bei ihm gefunden. Die Juden aber haben ihn diesen ausgeliefert und haben so sich bemüht, ihm zu schaden, dass er sich genötigt sah, die Berufung an den Kaiser einzulegen; er denke aber nicht daran, sein Volk zu verklagen, und wolle nur ihnen die Versicherung geben, dass er der Hoffnung Israels wegen in Gefangenschaft geraten sei. Die Juden antworten ihm vorsichtig, dass sie keinen Bericht über ihn erhalten haben, und erklären sich bereit, weitere Erklärungen von ihm zu empfangen, wobei sie aber hinzufügen, dass ihnen von seiner Sekte wohl bekannt sei, dass derselben überall widersprochen werde. Die weitere Besprechung findet statt; Paulus verkündet ihnen das Evangelium, erst mit geteiltem Erfolg, zuletzt aber gehen sie alle davon und er gibt ihnen das Wort aus Jesaja 6, welches in den Evangelien von Jesus bei seiner Gleichnislehre angewendet ist, von der Verstockung des Volkes, auf den Weg, mit dem Zusatz, dass das Heil nun an die Heiden kommt. Es ist klar, dass Paulus nicht so zu den römischen

Juden geredet haben kann; weder konnte er sich ihnen als gesetztreuen Juden vorstellen, noch konnte er sich damit bei ihnen einführen, dass ihn die Juden in Judäa ohne Grund verfolgt und die Heiden dagegen gerechtfertigt haben. Auch brauchte er sie in seiner Lage nicht darüber zu beruhigen, dass er nicht als Kläger gegen sie auftreten werde. Die römischen Juden aber wussten jedenfalls von der Christensache viel mehr, als diese Darstellung annimmt. Der Verfasser der Apostelgeschichte aber lässt Paulus auch hier in Rom noch einmal zuerst die Juden zum Evangelium einladen, um damit zum Schlusse das Heidenevangelium zu begründen.

Die Apostelgeschichte hat damit ihr Ende nach dieser Seite ihres Zweckes hin erreicht. In dieser Abzweckung liegt es, dass sie den Eintritt des Paulus in Rom zu einem Missionsanfange daselbst stempelt, während doch ihre vorher benutzte Quelle den Apostel vielmehr daselbst zu einer Gemeinde von Brüdern kommen lässt, und danach angenommen werden muss, dass hier ganz fertige Verhältnisse, auch gegenüber der Judenschaft, bestehen. Immerhin ist die Darstellung der Apostelgeschichte nicht ohne geschichtlichen Wert; denn sie beweist wenigstens, dass zur Zeit ihrer Abfassung Judenschaft und Christengemeinde in Rom ganz gesondert neben einander stehen; sie will gerade das erklären, wie es so gekommen ist, warum diese römische Judenschaft den Christen, die doch das Heil Israels zu haben behaupten und ihren Glauben darauf gründen, feindselig gegenüber steht; es geht daraus zugleich hervor, dass die Gemeinde, welche der Verfasser in Rom vor Augen hat, eine wesentlich heidenchristliche ist. Wenn nun das zu seiner Zeit sich so verhielt, so folgt daraus allerdings nicht, dass es schon so gewesen sei, als Paulus nach Rom kam. Aber immerhin ist in dem späteren Verhältnisse eine Bestätigung gegeben für das, was aus anderen Gründen sich für jene frühere Zeit annehmen lässt. Wie es mit der römischen Christengemeinde damals stand, als Paulus nach Rom kam, dafür bleibt doch die Apostelgeschichte massgebend, nur nicht mit der eigenen Erzählung über die Begrüssung der Judenschaft durch Paulus, sondern mit dem vorangehenden Quellenbericht. Eine Absendung der Gemeinde zieht dem Apostel entgegen, um ihn willkommen zu heissen. Auch schon ferne von Rom, in Puteoli, hat er Brüder getroffen, welche ihn freudig aufnahmen. Das war also keine ihm feindliche Gemeinde, sondern Gläubige, unter welchen sein Name hochgehalten ist.

### Der Philipperbrief.

Mit diesem Anfange hat es sich also doch so für Paulus in Rom angelassen, wie er es im Römerbrief als Hoffnung ausgesprochen hat: dass er mit ihnen Bestärkung austauschen möchte durch den beiderseitigen Glauben. Ganz so, wie er es sich ausgedacht hatte, war es dann freilich nicht. Der Zusammenhalt der geschlossenen Gemeinde, der ihm hier festen Grund, seinem Apostelamt und Evangelium das ganze Ansehen geben konnte, war jedenfalls nicht völlig vorhanden. Die Grossstadt mit allen ihren Einflüssen und Gewohnheiten schloss den festen Kern nicht aus, sie gewährte aber daneben ein ungebundenes und wechselvolles Ab- und Zuströmen verschiedenartiger Elemente. Der Apostel hat sich auch in diese Lage gefunden; mochte sie ihm in dieser Weise neu sein, so hat er doch bald seinen Beruf darin gesucht und mit der Beweglichkeit seines Geistes sich das Arbeitsfeld ausersehen, das er dann mit der unverwüstlichen Kraft seines Glaubens beherrscht. Dies ist das Bild, welches die einzige Quelle über diesen römischen Aufenthalt, der Philipperbrief, gibt.

Die Bedingungen eines Wirkens waren trotz der Gefangenschaft nicht ungünstig. Diese verstattete ihm zwar nicht, selbst herumzugehen, aber sie gewährte ihm jederzeit den freien Verkehr mit Besuchern. Mit ihm zusammen lebte Timotheus, Phil. 2 19, der ihn also entweder von Cäsarea her begleitet hatte oder doch bald auf anderem Wege ihm nachgekommen war. Er war es besonders, der ihm zur Seite stand in der Fürsorge für die alten paulinischen Gemeinden, 20 21, welche der Apostel auch jetzt nicht aus dem Auge liess. Die Mitglieder der Gemeinde konnten ihn ja freilich nicht in ihre Versammlung aufnehmen; sie konnten ihn nur einzeln besuchen, aber was sie mit ihm verhandelten, war in gewissem Grade öffentlich. Dieser Verkehr selbst musste dadurch mehr den Charakter der Missionshandlung bekommen. Und dies um so mehr, als er sicher nicht auf die gläubigen Brüder beschränkt blieb, sondern allerlei Leute den merkwürdigen Mann sehen und selbst hören wollten. Dazu kam noch, dass gerade seine Gefangenschaft diesen Verkehr nach aussen mehr förderte, als es bei dem gewöhnlichen Aufenthalt eines Fremden in der Freiheit leicht möglich gewesen wäre. Die Wohnung, welche er sich nahm, musste in der Nähe der grossen Prätorianerkaserne sein, der Aufsicht über die Wache wegen, und die Bewohner derselben wurden von selbst auf ihn aufmerksam. Daher hebt er auch besonders diese hervor, wenn er sagt, dass seine Fesseln eine Kundgebung in Christus geworden seien,

1 13. Diese Nähe vermittelte aber auch ferner ebenso natürlich die Bekanntschaft mit Leuten vom kaiserlichen Hofe, und nicht ohne Stolz und ahnungsvolle Genugthuung teilt er dann neben den Grüssen aller Heiligen noch ganz besonders solche von den Leuten aus diesem Hofhalte an die ihnen unbekannten, aber schon durch den Glauben verbundenen auswärtigen Christen mit, 4 22.

Wie sich nun aber das alles näher gestaltete, hat er mit wenigen Strichen doch in überraschender Klarheit gezeichnet, 1 12—18. Gerade seine Gefangenschaft oder sein Prozess war es, was die Aufmerksamkeit zunächst im Prätorium, aber dann auch in den weitesten Kreisen auf das Evangelium zog. Man sprach davon und man fragte danach. Aber nicht nur er selbst erhielt dadurch die Gelegenheit, Zeugnis von demselben abzulegen. Die Wirkung erstreckt sich auch auf die anderen Gläubigen; die Oeffentlichkeit, in welche ihre Sache durch den gefangenen Apostel gebracht war, hat die Folge, dass auch sie die Scheu, davon zu reden, ablegen. Man könnte dagegen einwenden, dass ja gerade die gerichtliche Verfolgung auch für sie zu einer Drohung wurde und sie unbefangener machen musste. Aber dies ist nicht stichhaltig. Die Sache des Paulus war eine besondere; nicht seines Glaubens wegen war er in Untersuchung; es war kein Religionsprozess. Als Unruhestifter war er verklagt. Hier drohte also keine unmittelbare Rückwirkung für die Glaubensgenossen. Und übrigens müsste man sich diesen Glauben doch sehr schwächlich denken, wenn die erste demselben drohende Gefahr ihn sofort zur furchtsamen Verhüllung und nicht vielmehr zum Bekenntnisse gedrängt hätte. Es war nicht so, wenn auch keineswegs die reinen Beweggründe des echten Glaubenstriebes überall die Oberhand hatten. Was der Apostel weiter im einzelnen berichtet, das ist geschrieben alles unter dem leitenden Gedanken, dass es überhaupt nur Gewinn bringen kann, wenn der Name Christus und sein Evangelium in der grossen Weltstadt besprochen wird; dass dies geschieht, ist es, was ihn hebt und mit Freude erfüllt. Er mag sich das von dem Platze aus, an welchen er gebunden ist, grösser vorstellen, als es in Wirklichkeit war; er hatte doch den Eindruck eines raschen und unwiderstehlichen Vordringens. Und unter diesem Gesichtspunkt der mächtigen Mission, welche hier das Evangelium selbst wie eine über allen Personen stehende Gewalt ausübt, ist es ihm leicht, auch über alles Treiben der Personen, wie über alle Unvollkommenheit der Verkündigung hinwegzusehen. Der Apostel war bis daher kaum jemals in einer ähnlichen Lage gewesen. Er hat auch kaum jemals in ähnlicher Weise von dieser Höhe aus den Gang der

Sache, für welche er sein Leben einsetzt, beurteilt. In rascher Folge drängen sich in seiner Darstellung die Bilder dessen, was um ihn herum vorgeht. Die Gläubigen treten offener als früher mit ihrem Bekenntnis hervor. Aber überhaupt wird von Leuten jeder Art über Christus gesprochen, von vielen in Neid und Streit, in missgünstigem und abschätzendem Urteil, aber von so vielen auch mit Wohlgefallen. Für die Christen ist seine Lage ein natürlicher Antrieb. Ueberhaupt aber, wenn man sieht, wie er hier liegt zur Verteidigung des Evangeliums, so kann doch nur mit Liebe von diesem gesprochen werden. Doch fehlt es auch nicht am Gegenteil; es gibt auch solche, welchen es eine Genugthuung gewährt, ihm in seinen Banden noch wehe zu thun und daher gehässig, unlauter davon zu reden; doch was thut es? So oder so, mit oder ohne Hintergedanken: es wird Christus verkündet und darüber freut er sich. Paulus spricht hier offenbar von Menschen, welche auch wider ihren Willen den Namen Christus und die Kenntnis des Evangeliums verbreiten helfen; er begreift darunter sicher ganz ohne Unterschied diejenigen, welche sich ohne eigenen inneren Anteil damit beschäftigen. So mannigfaltig steht die Fülle der Beobachtungen vor ihm, dass jeder Satz gleichsam ein neues Bild gibt. Das erste ist der erhöhte Eifer und Mut der Glaubensgenossen, das Wort Gottes zu reden. Das zweite führt uns vor, wie im allgemeinen von Christus geredet wird, aber in entgegengesetzter Weise, von den einen gehässig, von den anderen mit Wohlgefallen. Das dritte zeigt, wie dabei seine eigene Person, seine Gefangenschaft mitwirkt, ebenfalls in entgegengesetzter Weise, edle Teilnahme heischend oder Schadenfreude herausfordernd. In diesen beiden letzteren Bildern sind Heiden und Juden mitbegriffen zu denken, aber auch Christen unlauterer Denkart. Und wenn man ihn von dem Parteigeist, ἐριθεία, reden hört, mit dem er auch sonst die Juden charakterisiert, Röm. 2 8, oder davon, dass welche auch προφάσει, dem Scheine nach, in trüglicher Absicht Christus verkünden, so lässt sich der Schluss nicht vermeiden, dass ihm hier auch solche Christen vor Augen stehen, deren Christentum ihm selbst nicht als echt gilt und welche ihm damit feindlich gegenüberstehen, dass er also an Judaisten denkt. Doch hat er offenbar sie nicht allein vor Augen; er befasst sie nur mit ein in das allgemeine Bild. Dass er dies thut und damit gleichsam über sie hinweggeht, erklärt sich aus seiner Stimmung, aus dem herrschenden Gesichtspunkt der Betrachtung. Möglich war es aber doch nur dann, wenn sie nicht die leitenden Personen unter den Brüdern waren.

Wenn die besprochene Andeutung richtig ist, so sind in diesem

Augenblicke judaistische Christen in Rom vorhanden. Wie viele und in welcher Stellung zu der Gemeinde, lässt sich allerdings nicht daraus entnehmen. Man kann nur aus 1 14 schliessen, dass Paulus mit den Brüdern im ganzen sich im Einverständnis weiss; sie reden das Wort Gottes, das anerkennt er ohne allen Rückhalt; er kann hienach keine Bedenken gegen ihre Lehre haben. Diejenigen aber, welche dann 15 als Verkündiger aus Neid und Streit, oder 17 aus Parteigeist und unlauter redend, bezeichnet werden, gehören daher nicht zu ihnen. Von ihnen ist auch nicht gesagt, dass sie das Wort Gottes reden, sondern nur, dass sie Christus verkündigen, nämlich überhaupt seinen Namen verbreiten. Wäre in der römischen Gemeinde judaistische Lehre und Gesinnung herrschend gewesen, so könnte Paulus überhaupt nicht mit dieser Beruhigung von dem, was vorgeht, sprechen. Der feste Boden, den er hier unter den Füssen hat, ist doch nicht bloss das Werk seiner eigenen jetzigen Thätigkeit, und wenn er nach Philippi die Grüsse von allen Heiligen in Rom bestellt und dabei noch besonders diejenigen hervorhebt, unter welchen sich vorzüglich seine jetzige persönliche Mission bewegt, so ist er mit der Gemeinde selbst einig, und es wirft dies noch einmal ein Licht der Bestätigung auf die thatsächlichen Voraussetzungen des Römerbriefes zurück; man müsste denn annehmen, dass eben dieser Brief dort erst alles umgestaltet habe.

Von dem Schmerze, welchen überall die Verkehrung des Evangeliums in das andere, d. h. das Gesetzesevangelium, in dem Apostel erzeugt, wo sie vor seinen Augen vor sich geht, zeigt der Philipperbrief keine Spur, soweit es sich um seine Wahrnehmungen in Rom handelt; und doch bricht dieses Gefühl, in seiner vollen Stärke und bis zur Schärfe des Hasses gegen die Urheber des Uebels gereizt, hervor in demselben Brief, wo er auf die Bemühungen dieser Art in Philippi zu reden kommt, 3 2ff. Aber eine andere Stimmung lässt sich den römischen Verhältnissen gegenüber nicht verkennen, wenn sie auch nicht die alleinige oder nur übermächtige ist, die der Resignation, und zwar nicht eben bloss wegen des Druckes der Gefangenschaft und der Gefahr des Todes, sondern auch gerade im Hinblick auf das, was dort mit dem Evangelium vor sich geht. In den Worten, in welchen er sich über Timotheus ausspricht, 2 20f.: „ich habe keinen Gleichgesinnten, der so ohne Falsch sich um eure Dinge bekümmerte. Sie denken alle an sich, nicht an Jesus Christus“, bricht ein Gefühl der Vereinsamung durch, das ihn vielleicht hart und ungerecht in seinem Urteil macht. Gewöhnt, bisher überall in jeder Gemeinde, in welcher er sich befindet, in seiner Umgebung die volle Teilnahme für seine Sorgen um andere Gemeinden,

um sein ganzes Werk zu geniessen, muss er sich hier in dieser Rücksicht an eine Entbehrung gewöhnen, die er nie gekannt hat. Die römische Gemeinde, so gut sie ihn aufgenommen hat, ist doch nicht seine Gemeinde, und das ist es, was er in dieser Rücksicht zu empfinden hat. Menschlich ist diese Verstimmung, auch wenn wir von der trüben Grundstimmung des Gefangenen absehen. Aber die Folgen derselben Stellung treten noch nach anderer Seite hervor. Die Auffassung der Bewegung, in welcher er die Kunde von Christus um sich her sich verbreiten sieht und über alles Störende hinwegsieht, in der Ueberzeugung, dass doch immer Christus verkündet wird, ist gewiss eine grossartige, soferne darin liegt, dass das Wort von Christus sich von selbst in seiner Wahrheit Bahn brechen wird. Sie ist aber eine resignierte, soferne seine eigene Person, sein Verdienst an diesem Werk in Betracht kommt; es liegt darin etwas von dem Bewusstsein, dass der Gang der Sache gleichsam über ihn hinweggeht oder doch ohne ihn geht. Und eben auch dies beruht nicht bloss darauf, dass seine Thätigkeit eine äusserlich gehemmte ist, sondern dass das Evangelium sich vor seinen Augen hier Wege bahnen mag, die er nicht verwerfen kann, die aber doch von seiner Lehrweise abliegen. Es ist das nur wie eine dunkle Andeutung, aber sie gibt doch nicht bloss einen Wink für die Lage des Apostels, sondern auch für die Zukunft des Christentums in Rom.

Es ist leicht begreiflich, dass der Apostel gerade aus diesen für ihn neuen Verhältnissen heraus mit besonderer Innigkeit sich zurückwendet zu einer Erstlingsgemeinde aus seiner grossen Hellenenmission, und dass ihm auch, abgesehen von den besonderen Zuständen daselbst, jetzt nichts so nahe in seinen Gedanken lag, als das Dringen auf die geschlossene Einheit der Gemeinschaft und die Demut, welche die Bedingung derselben ist, 2 1 ff. Aber es ist doch wohl auch nicht zu weit gesucht, wenn wir bei der Ermahnung 4 8, welche als Aufgabe des Christen die Pflege des rein Menschlichen im weitesten Umfang vorstellt, an die Eindrücke und Betrachtungen denken, welche der Mittelpunkt der Kulturwelt in diesem Augenblicke erzeugte. Aber nichts hat ihm einen Augenblick den Glauben an Christus verdunkelt. Gerade hier am Sitze aller menschlichen Grösse und Gewalt schildert er mit besonderem Nachdruck die Grösse dessen, den Gott so hoch erhöht und dem er den Namen verliehen hat, der über allen Namen ist, auf dass sich in diesem Namen Jesus beugen alle Kniee derer, die im Himmel, die auf der Erde und die unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen, dass Jesus Christus Herr sei, zur Ehre Gottes des Vaters,

2 9—11. Und vom Mittelpunkt der Welt aus erscheinen ihm doch die kleinen Gemeinden der Gläubigen wie leuchtende Gestirne in der Welt, mitten unter einem verkehrten und verwirrten Geschlecht, 2 15.

Zwischen der Ankunft in Rom und der Abfassung des Briefes muss doch schon eine geraume Zeit inne liegen. Dies beweist nicht bloss der ausgedehnte Erfolg, welchen die Anwesenheit des Apostels schon der Sache des Evangeliums gebracht hat, sondern auch die Thatsache, dass die Gemeinde von Philippi sich veranlasst sah, ihm mit Geldunterstützung zu Hilfe zu kommen und dass der Ueberbringer, Epaphroditus, schon längere Zeit, durch Krankheit festgehalten, in Rom lag. Ueber den Stand der Sache des Paulus erfahren wir gar nichts. Die Zukunft liegt für ihn selbst ganz im ungewissen und die Hoffnung der Rettung wechselt jeden Augenblick mit der Erwartung seines Todes. Für seine Person nimmt er das eine wie das andere aus der Hand seines Herrn. Noch ist das Gefühl mächtig, dass er noch nötig sei für dessen Sache. Aber er denkt auch, dass er sein Blut vergiessen solle zu Opfer und Weihe des Glaubens seiner Brüder.

### Der Tod des Paulus.

Die Todeserwartung ist in Erfüllung gegangen. In dem römischen Gemeindebrief nach Korinth, welcher den Namen des Clemens von Rom trägt, ist dieser Tod berichtet, c. 5. Auch Paulus, heisst es dort, hat den Siegespreis des Duldens empfangen. Siebenmal hat er Fesseln getragen, verbannt, gesteinigt, Herold geworden im Morgenland und im Abendland, hat er den edlen Ruhm seines Glaubens empfangen. Nachdem er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt, ist er am Ziel des Abendlandes angelangt und hat vor den Herrschern sein Zeugnis abgelegt: so ward er aus der Welt genommen und ist dahin gegangen an den heiligen Ort, als das höchste Vorbild des Duldens. Zweifellos ist, dass in diesen Worten gesagt ist, Paulus sei in Rom den Zeugentod gestorben; die Worte μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων können nur von dem Zeugentod in Rom verstanden werden, auch wenn nicht das folgende καὶ οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου dieses weiter beweisen würde. Für diese Thatsache ist es daher völlig gleichgiltig, ob man das τέρμα τῆς δύσεως im vorhergehenden auf Spanien oder Rom beziehen mag. Uebrigens sollte eigentlich kein Zweifel darüber sein, dass dasselbe auf Rom zu beziehen ist. Mit den Worten δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον sind die Missionsreisen des Apostels zusammengefasst, das Folgende betrifft den Schluss des Lebens und die beiden Sätze καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων gehören zusammen. Dass aber das an sich

auffallende τέρμα τῆς δύσεως zur Bezeichnung Roms gewählt ist, verliert das Befremdliche, sobald man daran denkt, dass für das Wirken des Apostels zwei τέρματα in Betracht kommen, Jerusalem und Rom, der Ausgangspunkt und der Endpunkt, jener im Osten gelegen, dieser im Westen, das τέρμα τῆς δύσεως. Wie das unserer Apostelgeschichte zu Grunde liegt, so ist es wohl auch sonst angewendet worden, und der Clemensbrief benutzt offenbar eine Quelle, welche die Leiden des Apostels gezählt und seinen Lauf in ein Schema gebracht hat; die von ihm zusammengestellten Sätze lauten wie eine Gedenktafel. Nebenbei kommt auch in Betracht, dass es nicht wohl denkbar ist, dass der Clemensbrief die Reise nach Spanien aufgenommen hätte. Diese Reise hat niemals stattgefunden. Man hat nur aus der Absicht, welche Paulus im Römerbrief ausspricht, geschlossen, dass sie auch zur Ausführung gekommen sein müsse; der muratorische Kanon, welcher die Verwirklichung zuerst annimmt, hat nach einem Beweise dafür gesucht und keinen anderen gefunden, als dass die Apostelgeschichte mit den zwei Jahren Aufenthalt des Paulus in Rom abbricht, ohne seinen Tod daran zu knüpfen. Die Gelehrsamkeit des vierten Jahrhunderts hat dann aus 2 Tim. 4 16 geschlossen, dass der Apostel aus der Gefangenschaft befreit worden sei und sein Missionswerk noch einmal aufgenommen habe, worauf er freilich zum zweitenmal gefangen genommen werden musste. Wenn aber auch die Meinung von der spanischen Reise schon im zweiten Jahrhundert aufgekommen ist, so ist es doch gar nicht wahrscheinlich, dass schon Clemens Romanus im ersten Jahrhundert dieselbe geteilt haben sollte; mit seiner Zeit und geschichtlichen Stellung stimmt es vielmehr nur, dass er nichts davon sagt.

Die Worte des Clemensbriefes sind das älteste Zeugnis von dem Martyrium des Paulus in Rom. Sie sind vollgenügendes Zeugnis für die Thatsache. Aber es ist auch nur die nackte Thatsache, welche wir dadurch erfahren; Zeit und Umstände dieses Todes bleiben unbekannt. Zwei Gründe sind es, welche die Meinung veranlasst haben, dass Paulus in der sogenannten Christenverfolgung des Kaisers Nero mit den anderen seinen Tod gefunden habe. Der eine liegt in der Angabe der Apostelgeschichte, dass er zwei Jahre dort in der Gefangenschaft gelegen sei; denn wenn Paulus im Frühjahr 62 nach Rom geliefert wurde, so stimmt die Rechnung mit dem Brande Roms im Jahr 64. Der andere Grund ist die stille Annahme, dass sein Prozess ohne diesen Zwischenfall hätte mit der Erkenntnis seiner Unschuld endigen müssen. Allein die zwei Jahre der Apostelgeschichte haben keinen entscheidenden Wert. Und das andere ist eine irrige Voraussetzung. An sich ist es wahrschein-

licher, dass Paulus, wie er verklagt war, als Unruhestifter verurteilt wurde. Es ist daher zum mindesten ganz ungewiss, ob sein Tod in jenen grossen Christenprozess fällt.

In der Geschichte eines Menschen liegt sein Charakter, so ist auch Leben und Schicksal des Apostels Paulus sein Charakterbild. Alle die Eigenschaften, teils natürliche, teils erworbene, mit welchen er seine grossen Erfolge errungen hat, die Arbeitskraft und Thatkraft, welche alle Schwäche und karge Ausstattung überwindet, der unbeugsam starre Wille, neben einer ausserordentlichen Beweglichkeit, Raschheit des Blickes, Lebendigkeit wechselnder Gefühle, Fähigkeit in jede Lage einzugehen, alles das zieht in diesem Leben, welches den Mittelpunkt der apostolischen Zeit bildet, an uns vorüber. Auf diesen Eigenschaften beruht jenes wunderbare Geschick des Werbens wie des Regierens, wodurch er der grösste Sendbote des Evangeliums und ebenso der Schöpfer einer Kirche geworden ist. Er hat sich einen engen Kreis unbedingter Anhänger erworben; im weiteren Kreise ist seine geistige Ueberlegenheit trotz aller Hingebung von seiner Seite immer als beherrschende Macht, oft als Last empfunden worden, aber sie ist siegreich geblieben. Dennoch hat er sich zuletzt fast vereinsamt gefühlt, nachdem der grosse Kampf seines Lebens unter seinen Augen anfing vor einer neuen Gestaltung der Dinge zurückzutreten. Jene Gewalt seiner Person beruht im letzten Grunde auf der Stärke eines unbedingten Glaubens, dessen Voraussetzung die Schule des Judentums war, in welcher die Religion als Gottes Gesetz ganzer Lebenszweck ist, dessen Gestaltung auf der Idee der Welterlösung und Offenbarung der Herrlichkeit Gottes steht. Es zieht sich aber auf dem Grunde dieses Glaubens durch sein ganzes Wirken ein eigenartiges Doppelleben. Mit der Klarheit bewusster Ziele und der Schärfe des verständigen Denkens ist eine ausserordentliche Gewalt des Gefühles und der Phantasie verbunden: seine Entschlüsse haben das Gepräge des Unmittelbaren, der Ueberwältigung; Gesichte und Offenbarungen begleiten ihn in nimmer rastender Erzeugung; der Drang des Gebetes erschöpft sich in allen Formen, bis zur Aufhebung des Bewusstseins. Sodann, die Stimmung des Apostels bleibt immer kühn und gross in der Gewissheit der Sache, in einem Gottvertrauen ohne Schranken; sie ist darin siegesbewusst und froh. Aber so sehr ist er eins mit der Sache, dass er sich selbst darin verzehrt und das Gefühl der Auflösung mit sich herumträgt. Die Sache Gottes muss siegen und er ist das Werkzeug; darin hat er das Leben; sein eigenes Leben ist ein Opfer, das er in jedem Augenblicke bringt. Und nicht nur in innerem Verzicht und Ergebung wirkt sich

dieses Bewusstsein aus, sondern wie alles bei ihm zur That wird, in freiwilliger Entsagung und unerbittlicher Strenge gegen sich selbst. Auch in die ganze Lebensanschauung hat sich das übertragen. Er ist doch von Anfang bis zum Ende durch und durch der Mann des Kampfes. Wäre das Christentum durch diesen Apostel, wie es durch ihn thatsächlich zur Weltreligion geworden ist, auch seinem inneren Wesen nach als solche erst aufgestellt worden, so hätte es ein anderes Gesicht und einen anderen Gang bekommen. Aber er selbst wollte nicht etwas Eigenes schaffen; er wusste nichts anderes, als dass er Jesus Christus verkündige. Und dieses Bewusstsein ist richtiger als eine geschichtliche Ansicht, welche sich von dem Masse des Wirkungskreises bestimmen lässt. Dieser Streiter ist in seinem Innersten getragen dadurch, dass in dem anderen, der ihm vorausgeht und den er seinen Herrn nennt, das letzte Ziel schon gegeben ist; der göttliche Friede dieses Geistes begleitet ihn. Alles, was ihn von dem Meister und Herrn unterscheidet, der Kampfestrieb wie die Theorie, das rastlose Handeln wie der schwärmerische Zug des Inneren, beweist nur, dass er nicht der Stifter der Religion, sondern das Werkzeug ihrer Verbreitung und Gestaltung war. Sein Universalismus ist bei aller Kühnheit des Unternehmens doch beschränkter als derjenige des Stifters selbst. Und wenn das Christentum als die Weltreligion durch ihn zuerst verkündet wurde in seiner Zeit und seinem Berufe, so ist es doch dieselbe nur geblieben als das Wort dessen, den wir aus dem Evangelium kennen.

## Die Christenverfolgung Neros.

Der Kaiserbiograf Suetonius führt im Leben des Nero, c. 16, allerlei wohlthätige Regierungsmassregeln an, wesentlich polizeilichen Charakters, und mitten unter diesen: afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae. Es ist damit ausgesprochen, dass die Religion als eine neu eingeführte wider die gesetzliche Ordnung war, und dass sie die Todesstrafe verdiente, weil sie das Verbrechen des maleficium, der Zauberei zum Schaden anderer, in sich schloss. Ob man dies nur so ansah in der Zeit, als Suetonius seine Vorstellung schöpfte, ein halbes Jahrhundert nach der That, oder ob es damals schon das Motiv des Verfahrens war, bleibt zunächst offen. Doch ist das letztere wahrscheinlich, weil es der natürlichste Grund ist. Die Thatsache selbst, den Vollzug der Hinrichtungen zu bezweifeln, liegt kein Grund vor. Wir dürfen aber annehmen, dass das hier in Kürze Berichtete identisch ist mit der Erzählung, welche Tacitus über

Hinrichtungen der Christiani unter Nero im Zusammenhange mit dem grossen Brand in der Stadt im Jahr 64 ausführlicher erzählt, ann. 15 44.

Nach Tacitus waren es die Gerüchte, dass Nero selbst den Brand sollte veranlasst haben, Gerüchte, die ihm unbequem und gefährlich wurden und die er vergeblich zuvor durch andere Mittel zu ersticken versucht hatte, was ihn zu diesem Verfahren gegen die Christen bewog. Er wollte der Sache ein Ende machen dadurch, dass eine Bestrafung von Brandstiftern stattfand; es mussten also solche aufgestellt werden und dazu schienen die Christiani das passende Subjekt; denn das waren Leute, welche durch ihre Schandthaten ohnehin allgemein verhasst waren und jedenfalls immer das äusserste verdienten. Ihre Religion war eine durchaus verderbliche; sie war von Judäa aus, wo die Hinrichtung des Stifters, Christus, durch den Prokurator Pontius Pilatus unter Tiberius sie nur für kurze Zeit und nur scheinbar unterdrücken konnte, bis nach Rom gekommen, ein Beweis, wie dort alle Greuel und Schamlosigkeiten zusammenströmen. Man versetzte daher zunächst einige derselben in Anklagestand und erlangte von ihnen das Bekenntnis ihrer Religion; von da aus war es dann leicht, durch sie sich die Namen anderer zu verschaffen, und bald konnte man eine sehr grosse Menge herbeiziehen. Sie wurden auch für überwiesen erklärt. Aber freilich, das Verbrechen der Brandstiftung konnte man ihnen nicht nachweisen, dagegen ein anderes, was in diesem Falle für genügend erachtet wurde, die allgemeine Gehässigkeit gegen die Menschheit. So erfolgte dann ihre Hinrichtung; sie wurde in der grausamsten Weise vollzogen und der Kaiser gab damit ein öffentliches Schauspiel.

Dieses Verfahren gegen die Christen ist nun kein Religionsprozess, und weil sie weder ihrer Religion wegen angeklagt, noch auch wegen derselben verurteilt worden sind, kann man es auch nicht eine Christenverfolgung im gewöhnlichen Sinne nennen. Aber sie sind doch auch nicht als angebliche oder wirkliche Brandstifter hingerichtet worden. Die ersten Angeklagten haben gestanden, igitur primum correpti, qui fatebantur. Was sie gestanden haben, ist nicht gesagt und es lässt sich auch aus dem Worte allein nicht entnehmen. Dass sie aber die Brandstiftung eingestanden hätten, ist in allen Fällen eine unhaltbare Annahme, mag man nun sich vorstellen, sie hätten es wirklich gethan oder das Geständnis sei ihnen durch die Folter abgepresst worden. Denn Tacitus schickt voraus, dass der Kaiser Schuldige nur unterstellt habe, dass sie fälschlich als solche aufgestellt worden seien; und ebenso folgt nach, dass die Gesamtheit der Angeklagten des Verbrechens der Brandstiftung nicht überführt wurden. Für ein Geständnis derselben ist also nirgends

Raum. Mithin bleibt nichts anderes übrig, als das Geständnis auf das nomen der Christiani zu beziehen; und diese Auslegung ist dadurch gewiss, dass diese ersten sofort benutzt werden, um durch ihre Aussage die grosse Zahl der übrigen aufzufinden. Es handelt sich darum, zunächst überhaupt die Christiani in die Hand zu bekommen. Man kann auch nicht so teilen, dass nur die ersten geständig gewesen seien, die anderen aber nicht überwiesen werden konnten. Ein Unterschied zwischen beiden Teilen ist weder im Verfahren gemacht, noch im Urteil des Geschichtschreibers über dasselbe. Die Spitze seiner Darstellung geht verloren, sobald man verkennt, dass er sagen will, diese Leute haben zwar dieses Verbrechen nicht begangen, aber im übrigen allerdings das härteste Verfahren verdient. In diesem Sinne sind sie als sontes hingerichtet worden. Denn darüber zweifelte niemand, dass es eine Menschenklasse sei, welcher flagitia im schlimmsten Sinne anhängen.

Ob diese Voraussetzung nun dem Geschichtschreiber angehört oder ob sie wirklich unter Nero schon allgemein geläufig war, kann auch hier zweifelhaft bleiben. Sie ist sonst erst unter Trajan geschichtlich bezeugt, in dem Berichte des jüngeren Plinius als Statthalters von Bithynien, mit der Frage, ob das nomen ipsum schon strafbar sei oder die flagitia nomini cohaerentia. Damals also war die Ueberzeugung verbreitet, dass die Genossenschaft der Christen eine Vereinigung zu Verbrechen sei und, wie man aus seinem Untersuchungsverfahren sieht, dass dieselben in ihren Versammlungen begangen werden. Möglich ist das frühe Aufkommen dieser Meinung und es fehlt nicht ganz an Anzeichen dafür. Justinus Martyr ist der Ansicht, dass diese Verleumdungen schon nach dem Tode Jesus, als die Jünger an ihm festhielten und den Glauben ausbreiteten, von Jerusalem aus in die Welt getragen worden seien, dial. c. Tr. 17 108 114. Auch der Verfasser der Apostelgeschichte deutet 20 8 an, dass die Christen schon in der apostolischen Zeit Veranlassung hatten, sich gegen den Verdacht der im Dunkeln vorgehenden Greuel zu verwahren. Tacitus behauptet nun aber nicht, dass die Verurteilung der Christen in Ermangelung des Beweises für ihre Brandstiftung wegen dieser anderen Verbrechen erfolgt sei, sondern er gibt dafür einen neuen Titel an, das odium generis humani. Darunter ist nicht zu verstehen, dass die Christen für eine solche ungute Gesinnung bekannt gewesen seien und man sie deswegen auch ohne irgend einen gegen sie sprechenden Thatbeweis als von vorneherein geächtet ohne Bedenken preisgab, sondern es ist damit eine thatsächliche Erhebung bezeichnet, welche sich in ihrem Prozesse ergab und welche

man als eine des Todesurteils würdige Verschuldung betrachtete. Die feindselige Gesinnung des in sich fest zusammenhaltenden Volkes nach aussen pflegte man auch den Juden vorzuwerfen, wie derselbe Tacitus hist. 5 5 bezeugt. Aber diese ist noch kein Verbrechen. Darauf, was man bei den Christen als solches gefunden zu haben glaubte, kann die Bezeichnung der christlichen Religion als superstitio malefica bei Suetonius hinweisen. Die magischen Künste des maleficium, die Schädigung des Menschenlebens durch dieselbe sind seit der Lex Cornelia de sicariis ac veneficis vielmal so in der Gesetzgebung beurteilt worden, und wir finden dabei fast die gleichen Worte, wie sie hier im Christenprozesse gebraucht sind. Das Gesetz Valentinians II. von 389 bezeichnet den maleficus als communis hostem salutis. Der in dem betreffenden Sprachgebrauch wohlbewanderte Augustin begründet de civ. D. 8 19 die Bestrafung der artes magicae damit, dass diese maleficia zweifellos generi humano perniciosa seien. Nun mögen die Christen in der Untersuchung ganz von selbst Dinge ausgesagt haben, durch welche man dieses Verbrechen als bewiesen ansah. Wenn sie davon sprachen, dass der ganzen Welt ein ähnlicher Untergang bevorstehe wie dieser Brand, und sich dabei auf ihre heiligen Schriften beriefen, wenn sie sich nicht enthalten konnten, in dem jetzt vor Augen liegenden Unglück ein Vorspiel ihrer Erwartungen zu sehen, so mochte dies aufgefasst werden als der Beweis verderblicher Künste, welche sie mit diesen Schriften trieben. Es ist dann ganz dieselbe Auffassung, wie sie in Minuc. Fel. Oct. 11 1, als furiosa opinio der Christen in den Augen der Heiden bezeichnet ist: quod toto orbi et ipsi mundo cum sideribus suis minantur incendium, ruinam moliuntur. Auch hier ist die Meinung, dass die Christen nicht bloss diesen Brand und Untergang erwarten, als etwas, was ihr Gott herbeiführen werde, sondern dass sie selbst darauf ausgehen und daran arbeiten.

Dieser Verlauf der Dinge ist so in sich selbst klar und entspricht so genau dem geschichtlichen Wesen der christlichen Religion und den Eindrücken der heidnischen Welt von derselben, dass auch nicht der mindeste Grund vorliegt zu der Vermutung, dass die an den Christen verübte Gewaltthat eigentlich auf die Juden gegangen sei und die Christusgläubigen nur auf diese Weise mitbetroffen habe. Alles, was wir von dem damaligen Bestande der christlichen Gemeinde in Rom wissen, lässt darüber keinen Zweifel übrig, dass dieselbe als eine besondere superstitio der Bevölkerung und den Behörden in Rom bekannt sein konnte, ja musste. Die böswillige Verfolgung wegen des Brandes aber auf die Juden gerichtet zu denken, ist durch den Umstand verboten,

dass die Juden sich gar nicht dazu eigneten, auf diese Weise angegriffen zu werden. Die Juden hatten ihre Rechte; ihre Behandlung in Rom war bei ihrer Ausdehnung eine Frage der Politik. Es hatte sich erst unter Claudius gezeigt, dass man weitgreifende Massregeln gegen sie gar nicht leicht durchführen konnte. Unter Nero aber waren sie durch den Einfluss der Poppaea, die selbst jüdische Proselytin war, geradezu begünstigt, vgl. Jos. Ant. 20, 8 11, Vit. 3. Für den fraglichen Zweck eignet sich nur ein nomen, welches ohnehin rechtlos war. Das Augenmerk war auf die Christiani gelenkt durch die lebhafte Bewegung, welche in ihre Sache mit der Anwesenheit des Paulus gekommen war. Wenn der Glaube nach dem Philipperbrief in das Prätorium und den Haushalt des Kaisers eindrang, so versteht sich diese Wirkung von selbst. Uebrigens ist die Angabe des Tacitus nicht darauf zu beurteilen, als ob nur seine Darstellung die Christen als eine gesonderte Gesellschaft zeige und man daher vermuten könne, er habe das aus seiner Zeit in die des Nero zurückverlegt. Die Trennung der Christen in Rom von den Juden in dieser Zeit steht ohnehin fest, und die Darstellung des Tacitus ist daher nur in vollem Einklange mit der geschichtlichen Lage. Hiemit ist selbstverständlich nicht ausgeschlossen, dass man den Zusammenhang der Christen mit dem Judentum kannte, was sich gar nicht anders denken lässt. Dass die Christen vom Judentum ausgegangen waren, musste bekannt sein. Es handelt sich nur darum, dass sie jetzt eine abgesonderte und selbständige Sekte sind.

Wenn man demnach den Vorgang auch nicht als eine Christenverfolgung im engeren Sinne bezeichnen kann, so ist doch die Religion der Christen in zweifacher Beziehung die Ursache der Behandlung, welche sie erfahren haben. Fürs erste wurden sie als Opfer ausgewählt, weil sie allgemein verhasst und verdächtigt waren und alles gegen sie als erlaubt galt. Fürs zweite hat im Prozesse selbst ihr Glaube, d. h. das Urteil dieses Glaubens über die Welt und die missverständliche Auslegung dieses Urteils die Begründung für ihre Bestrafung gegeben. Die späteren Geschlechter der Christen haben daher ganz Recht gehabt, wenn sie in der Grausamkeit Neros den furchtbaren Anfang aller ihrer Verfolgungen durch die Staatsgewalt sahen. Auch die strengste Unterwerfung der Christen unter das Gesetz, wie Paulus ahnungsvoll dazu geraten hat, konnte dieses Schicksal nicht verhindern. Es lag in der Natur der Sache. Wenn dann späterhin, wie unter Domitian, Zeiten kamen, in welchen man auch die Juden härter behandelte, so ist es leicht begreiflich, dass die Christen, die doch immer eine von den Juden ausgegangene Sekte waren, auch darunter wieder

zu leiden hatten. Aber neben diesem geht auch die Verfolgung der Christen als solcher her und hat nie mehr aufgehört. Aus dem Berichte des Plinius an Trajan ist zu ersehen, dass Christenprozesse längst eine geläufige Sache sind.

Die Bestrafung der Angeklagten unter Nero war eine Massenhinrichtung. Sie wurde mit besonderer Grausamkeit und Roheit ausgeführt. Nero machte daraus ein Schauspiel, zu dem er seine Gärten öffnete und dem er selbst als Wagenlenker anwohnte, sich absichtlich unter die Menge mischend. Tacitus führt an, dass die einen gekreuzigt wurden, andere in die Felle von wilden Tieren eingenäht, um dann von Hunden zerfleischt zu werden, andere mit brennbaren Stoffen umwickelt und mit Einbruch der Nacht angezündet, so dass sie zur Beleuchtung dienten. Noch auf anderes weisen Anspielungen des Clemensbriefes hin, die sonst unverständlich wären; Frauen haben danach, 6 2, Entsetzliches erduldet; sie mussten als Danaiden und Dirken zum Schauspiel beitragen, letzteres wohl, indem sie an einen Stier gebunden und geschleift zu Tode gebracht wurden, ersteres vielleicht durch eine noch schmählichere Misshandlung. Aus diesen Todesarten geht hervor, wie überhaupt auch aus dem ganzen Verfahren, dass die Verurteilten der niederen Bevölkerung angehörten.

Es versteht sich von selbst, dass dieses Unglück nur die Christen in Rom traf. So wenig dasselbe von einer Anklage der Religion ausging, so wenig ist damit auch eine allgemeine Anordnung gegen dieselbe verbunden. Nur eine moralische Wirkung auf die Behandlung der Christen kann davon ausgehen. Tacitus bemerkt wohl, dass das Verfahren keinen guten Eindruck in Rom gemacht, ja sogar ein gewisses Mitleid hervorgerufen habe. Nicht als ob man deshalb die Christen günstiger berurteilt hätte. Aber man urteilte doch, dass das Geschehene wie es geschah, nicht mehr dem Staatswohl diene, sondern von der Grausamkeit des Herrschers eingegeben sei. Allein schliesslich ist dadurch doch das allgemeine Misstrauen gegen die Christen, die Ueberzeugung von ihrer Rechtlosigkeit verbreitet worden. Unter den Christen war der Eindruck überall gleich furchtbar. Von diesem Augenblicke an ist für sie kein Zweifel mehr, dass die römische Weltmacht der grosse Feind ihres Glaubens ist, der Widersacher, welcher den entscheidenden Kampf mit ihrem Herrn führen wird. Die Apokalypse ist das sprechende Zeugnis dafür. Der Antichrist ist doch nicht bloss Nero, wenngleich seine Person im Vordergrunde der profetischen Kombinationen steht; Nero und die Kaisermacht überhaupt fliessen in ein einziges Bild zusammen. Man kann kaum einen grösseren Gegen-

satz denken, als die Lehre des Paulus von dieser Obrigkeit und diese Bilder des Abscheus und des Hasses. Und doch hat sich die Gemeinde dann nicht stören lassen in den Grundsätzen der Unterwerfung und des gesetztreuen Verhaltens.

### Petrus.

Man kann von der römischen Kirche im apostolischen Zeitalter nicht reden, ohne auch des Apostels Petrus zu gedenken. Kein grösserer Kontrast kann bestehen, als der zwischen der bekannten Legende von Petrus als dem ersten Bischof dieser Kirche und dem, was wir wirklich über Petrus und Rom, überhaupt aber über den späteren Verlauf des Lebens des Apostels wissen. Die Legende hat aber hier ein gewisses Recht. Sie tritt in eine wirkliche Lücke ein. Die Quellen der Geschichte versagen uns, aber sie lassen noch gerade so viel erkennen, um uns die Gewissheit zu geben, dass wir etwas wissen sollten, was uns verschlossen ist.

Mit den berühmten Verhandlungen in Jerusalem und Antiochien verschwindet der Apostel für uns; er begegnet uns nur einmal in den apostolischen Schriften wieder, im ersten Korinthierbrief, aber doch nur so, dass wir zwar die Fortdauer seiner Thätigkeit erfahren, aber keine Anschauung von derselben bekommen. Wir erfahren, dass er als Apostel reist, in Begleitung seiner Frau; und neben diesem, dass Anhänger von ihm in Korinth eine Partei auf seinen Namen gegründet haben; das ist alles. Wenn wir uns nun eine nähere Vorstellung machen wollen, so muss unser Ausgangspunkt zunächst immer in den Angaben des Galaterbriefes bleiben; erstens dem Abkommen, wonach Petrus die Judenmission behalten sollte, wie Paulus die Heidenmission; zweitens der in Antiochien hervortretenden Neigung des Apostels zu einer weitergehenden Union, die jedoch durch den Einfluss des Jakobus zurückgedrängt wurde. Als weitere Anzeichen lassen sich nur zwei Spuren hinzufügen, welche jedoch mehr negativen Charakters sind. Die eine liegt in Jerusalem. Dort ist von jener Zeit an Jakobus der alleinige Leiter der Gemeinde geworden und Petrus nicht einmal mehr anwesend, wenigstens nicht dauernd. Die andere liegt bei Paulus. Paulus spricht fortwährend von Petrus mit grösster Anerkennung, ohne alle Feindseligkeit, aber doch nicht aus engerer Gemeinschaft heraus.

Nehmen wir diese Spuren zusammen, so lässt sich nur vermuten, dass Petrus in der Zeit, welche dieselben umfassen, die Judenmission fortgetrieben hat und dass er dies sozusagen in neutralem Geist that, dass er dem antipaulinischen Judaismus, welcher von Jerusalem aus-

ging, ferne blieb. Ueber das Gebiet, auf welches sich dieselbe erstreckte, sind wir ohne Kunde; es liegt zunächst nichts vor, was uns veranlasst, dasselbe über Syrien hinaus auszudehnen; dass er wenigstens nicht nach Griechenland kam, können wir von Korinth aus schliessen. Auf Syrien aber werden wir nicht nur dadurch gewiesen, dass er sich einst von Jerusalem nach Antiochien begeben hat, sondern noch mehr und für die Dauer durch die Wahrnehmung, dass für Paulus Syrien, welches doch in seiner ersten Missionsperiode die Hauptsache gewesen war, in der zweiten Periode wegfällt und bei der Berechnung der Provinzen seiner Kirche nicht gezählt wird, Paulus also sich von dieser Provinz abgewendet hat. Will man die Petrussagen des zweiten Jahrhunderts beiziehen, so geben sie auch eine Bestätigung dieses Ergebnisses. In der ebionitischen Dichtung der Pseudoclementinen bewegt sich Petrus in Syrien; hieher trägt er die reine Lehre und bekämpft die Irrlehre des Magiers Simon. Dies kann immerhin, was die Oertlichkeit betrifft, eine historische Erinnerung sein; vielleicht auch eine Andeutung, dass er hier den Paulus verdrängt habe. Doch ist der Magier Simon in der Dichtung nicht ursprünglich der Apostel Paulus; die Apostelgeschichte kennt ihn schon als historische Person, 8 9—24, was er auch vermutlich ist, wenngleich nur in der bescheidenen Gestalt eines Goëten. Es ist nicht anzunehmen, dass sie damit der Schmähung des Apostels Paulus entgegentreten will; aber sie mag die Begegnung des Petrus mit Simon in die frühere Zeit zurückgetragen haben. Künstlich und absichtsvoll, eigentliche Dichtung wird dann die pseudoclementinische Fabel damit, dass sie den Petrus in seiner Thätigkeit von Jakobus als Oberbischof abhängig sein lässt. Man kann auch versucht sein, die Adresse des ersten Petrusbriefes herbeizuziehen; ist der Brief nicht von Petrus, so könnte er doch davon ausgehen, dass Petrus in den dort genannten Ländern einst die Mission getrieben hätte; Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien, Bithynien. Bei Bithynien, sowie Pontus und Kappadocien würde er sich wenigstens nicht mit Paulus kreuzen. Um so mehr ist dies der Fall bei Galatien und Asien; hier erscheint die historische Grundlage ausgeschlossen. Damit fällt aber das Ganze, das sich wohl auch auf anderem Wege besser erklärt. Unsere Mutmassung bleibt also auf Syrien beschränkt.

Aber zu Ende sind wir damit doch nicht. Dass Petrus fortwährend die grosse Autorität blieb, ist schon durch die Evangelien zu erkennen. Man darf freilich nicht alle Erzählungen, durch welche er dort ausgezeichnet ist und eine in ihrer Art einzige Stellung unter den Schülern Jesus einnimmt, aus seinem Ansehen in der apostolischen Zeit ableiten.

Das Wesentliche in jenen Erzählungen entspricht ohne Zweifel der Wirklichkeit. Namentlich ist als historisch anzunehmen, dass er derjenige war, der in dem entscheidenden Augenblick das Wort sprach, dass sie in Jesus den Messias anerkennen, und der nichts von einem tragischen Ausgang wissen wollte, sondern vorwärts drängte auf die messianische Laufbahn; auch seinen Namen hat er von Jesus selbst deswegen erhalten. Wenn aber nur das eine Matthäusevangelium dabei Jesus aussprechen lässt, dass die Gemeinde auf diesen Felsen gegründet sein werde, und ihm eine höchste gesetzgebende Gewalt beilegt, so verhält es sich damit doch anders. Zunächst erinnern diese Worte daran, dass man in der Urgemeinde die hervorragenden Apostel Säulen nannte. Aber dort teilt Petrus dies noch mit wenigstens zwei anderen. Dass es nun auf ihn allein angewendet wird, deutet auf einen anderen Boden, wo er wirklich der allein Leitende war. Und dies passt ganz gut auf Syrien und die Zeit, in welcher Petrus sich von Jerusalem ferne hielt. Diese Vermutung besteht unabhängig von der Frage, ob auch das Evangelium selbst seinen Ursprung in Syrien hat. Aber dass in jenem Worte Petrus als die alleinige Säule der Gemeinde erscheint, im Unterschiede von der Wertung des Jakobus in Jerusalem, mag als Beitrag zur Erklärung der doppelten judenchristlichen Partei in Korinth dienen. Unabhängig davon wieder gibt das vierte Evangelium einen Beleg für seine langewährende grosse Stellung, welche nicht auf die Tradition der Urgemeinde allein zurückweist, sondern auf eine spätere dem Heidenchristentum erschlossene Wirksamkeit, vgl. Joh. 21 11 17. Diese Schrift setzt sein Ansehen im vollen Umfang voraus und bemüht sich nur, neben ihm auch einer anderen apostolischen Person ihr volles Recht werden zu lassen.

Eine Beziehung des Apostels zu der römischen Gemeinde ist mit allem dem nicht angezeigt. Sie ist aber auch geradezu ausgeschlossen durch den Römerbrief des Paulus und noch für die Zeit des Aufenthaltes des Paulus in Rom durch den Philipperbrief. Es handelt sich hier nicht bloss um den Beweis aus dem Stillschweigen des Apostels, sondern darum, dass die Voraussetzungen dort und die Schilderung hier unmöglich wären, wenn Petrus in Rom im leitenden Ansehen stünde oder gegenwärtig wäre. Nun ist auch ferner, ganz abgesehen von tendenziösen Erdichtungen der Folgezeit, ganz gut denkbar, dass später ohne historischen Grund die Vorstellung aufgekommen sei, der in einer Ueberlieferung, wie sie das Matthäusevangelium zeigt, so über alle anderen erhobene Apostel müsse auch in der Gemeinde, welche bald der Mittelpunkt der Christenheit wurde, gelebt haben und ihr massgebendes Ansehen begründet haben. Hiemit könnten wir uns be-

gnügen, wenn nicht das Schreiben der römischen Gemeinde mit dem Clemensnamen wäre, welches doch nicht viel mehr als dreissig Jahre nach dem Tode des Paulus geschrieben ist. Dieses Schreiben, welches als einzige alte Quelle uns den Tod des Paulus in Rom meldet, ist auch das einzige, durch welches wir erfahren, dass Petrus den Märtyrertod gestorben ist. Petrus und Paulus werden hier aufgeführt als die gewaltigsten und gerechtesten Säulen, welche Verfolgung erlitten und bis zum Tod gekämpft haben. Petrus steht voran; er hat nicht eine oder zwei, sondern viele Drangsale erduldet, und so ist er durch den Zeugentod hingegangen an den verdienten Ort der Herrlichkeit. Diese Beschreibung ist kürzer als die bei Paulus; auch ist von ihm nicht ausdrücklich gesagt, wie von diesem, dass er in Rom sein Ende gefunden habe. Beweisen kann beides nicht dagegen, dass er in Rom gestorben; die Sätze über Paulus um so weniger, als dieselben allem Anscheine nach von dem Verfasser aus einer Quelle entlehnt sind. Um so mehr spricht die Wahl dieser zwei Beispiele dafür, dass dieselben in Rom zu Hause sind. Der Verfasser geht von den alten Beispielen der Todesverfolgung aus Eifersucht und Neid, der letzten Ursache aller Mordgedanken, zu den Vorbildern des Erduldens im gegenwärtigen Geschlechte über; er nennt zuerst die grossen und gerechten Säulen überhaupt und fordert dann auf, die trefflichen Apostel vor Augen zu nehmen. Da greift er denn offenbar nicht bloss zum grössten, sondern auch zum nächstliegenden, wenn er nun auf Petrus und Paulus hinweist. Aber nicht nur dies, sondern auch im weiteren Verfolge hält er sich in den Schranken dessen, was in Rom vorgefallen war. Mit diesen Männern wurde versammelt (zum höchsten Ziel) eine grosse Menge Auserwählter; sie haben schwere Qualen erduldet und sind ein herrliches Vorbild geworden bei uns (ἐν ἡμῖν). Und Petrus ist unter diesen aus nächster Nähe genommenen Beispielen vorangestellt. Was er davon noch besonderes zur Veranschaulichung anführt, das sind Beispiele der Greuel in der neronischen Verfolgung. Alles spricht dafür, dass auch Petrus so gut wie Paulus und die anderen Opfer jener Zeit in Rom gelitten hat.

Es gibt noch ein anderes Zeugnis von hohem Altertum, welches den Märtyrertod des Petrus beweist und welches mittelbar ebenfalls dafür spricht, dass derselbe an einem anderen Orte als dem seiner früheren Wirksamkeit erfolgt ist. Im Nachtrag des vierten Evangeliums ist 21 18 f. eine Weissagung des auferstandenen Jesus an Petrus erzählt, welche ihm seinen künftigen Tod verkündet; wenn er alt wird, so wird er seine Hände ausstrecken und ein anderer wird ihn gürten und führen.

wohin er nicht will. Damit soll bezeichnet sein, mit welchem Tode er Gott verherrlichen werde. Nun ist es die Eigenart dieser Schrift, dass alle ähnlichen Weissagungen einen doppelten Sinn haben, wie 2 20—22 12 32 f. Auf einen solchen Doppelsinn weist auch hier das Ganze der Worte Jesus hin; voraus geht: als du jung warst, gürtetest du dich selbst und wandeltest, wo du hin wolltest. Für die Todesweissagung allein ist dies überflüssig. Es hat nur Bedeutung für einen anderen Sinn, nach welchem es sich nicht um den Tod, sondern um die Lebensrichtung oder Thätigkeit handelt, und besagt, dass Petrus früher seine eigenen Wege gegangen, später aber einem anderen nachgefolgt sei. Damit ist aber nun noch etwas anderes zusammenzunehmen. Die dreimalige Frage Jesus an Petrus, ob er ihn liebe, und der dreimalige Auftrag, welchen er ihm auf die Bejahung gibt, kann in der Bildsprache des Evangeliums nur von einer Lebensaufgabe des Apostels verstanden werden, welche wiederholt eine neue geworden ist, ohne Zweifel in dem Sinne, dass sie sich erweitert hat. Es müssen also in dem apostolischen Wege des Petrus solche Wendungen vorliegen, welche diese Anschauung einer jedesmal ihm neu gestellten Aufgabe rechtfertigen; und die nächste Analogie dafür liegt in der Bedeutung der engeren und weiteren Herde, welche Jesus selbst 10 16 sich als Hirte zueignet. Bestätigt ist diese Vermutung noch durch den Wechsel in der Bezeichnung *ἀρνία* und *προβάτια*. Endlich gehört zur vollen Beleuchtung des Sinnes dieser Reden auch noch die vorhergehende Erzählung von den hundertunddreiundfünfzig Fischen, welche Petrus gewinnt und welche nicht nur jedenfalls symbolische Bedeutung haben, sondern auch seit Hieronymus doch immer mit der grössten Wahrscheinlichkeit auf die Fülle der Heidenvölker gedeutet worden sind. Dass mit allem dem überhaupt die Laufbahn des Apostels profetisch geschildert werden will, lässt sich kaum bezweifeln, und die einzelnen Züge stehen in unverkennbarem Zusammenhang. Die Vorstellung, welche wir daraus gewinnen, zeigt uns Petrus zuerst in seinem nächsten Berufe als Leiter der Urgemeinde. Aber der Beruf führt ihn in zwei Stufen darüber hinaus, so dass er zuletzt noch als derjenige erscheint, welcher die Heidenwelt für seinen Herrn gewinnt und die grosse Gesamtherde zur Weide führt. Aber er geht da nicht mehr seinen eigenen Weg, ein anderer ist es, von dem er selbst geleitet wird. Er folgt der paulinischen Mission.

Zum Anzeichen des römischen Aufenthaltes des Petrus wird ferner auch der erste Petrusbrief unseres Kanons. Nur unter dieser historischen Voraussetzung konnte 1 Petr. 5 13 geschrieben werden. Ebenso beginnt die römische Markustradition, Eus. K.-G. 3 39, auch ohne aus-

drückliche Nennung Roms für die Predigt des Petrus, doch schon mit dem Presbyteros des Papias.

In Wirklichkeit mag die spätere Arbeit des Petrus eine bescheidenere und die Ursache seines Hinaustretens über die früheren Grenzen eine einfachere gewesen sein. In letzterer Hinsicht liegt doch die Vermutung sehr nahe, dass auch für diesen Apostel der jüdische Krieg eine unvermeidliche Wirkung gehabt und ihn aus seiner Stellung in Syrien sich zu entfernen veranlasst haben mag. Ob ihn diese äusseren Umstände sogleich nach Rom führten und wie er überhaupt dorthin gekommen ist, bleibt unbestimmbar. Es würde aber dem Charakter des Apostels ganz entsprechen, wenn er sich nach dem Sturm, der unter Nero über die römische Gemeinde gegangen war, dorthin gezogen hätte, mit derselben Entschlossenheit des Glaubens, mit welcher er einst von Galiläa nach Jerusalem zurückging, um die Gemeinde neu zu gründen. Den Schleier, der über diesen Vorgängen liegt, zu lüften, steht uns nicht zu. Aber Vermutungen dieser Art und überhaupt die Annahme einer solchen letzten Wendung in Petrus Leben finden ebenso viel Halt in seiner Persönlichkeit, wie in der Grösse des dauernden Andenkens, welches er seinem Namen erworben hat. Petrus hat nicht die zähe Selbständigkeit des Paulus, die sich ihre ganz eigene Bahn bricht; er ist der Mann des Augenblicks, der Vorgänger in einer Stunde der Gefahr und der Entscheidung, in anderen Zeiten bestimmbar, selbst schwach. So hatte er sich als Schüler Jesus gezeigt, so zeigt er sich im apostolischen Zeitalter in den früheren Jahren, in welchen noch seine Geschichte deutlich vor uns liegt. Der Mann, der in Antiochien erst unerwartet vorwärts geht, dann sich ebenso leicht zurückdrängen lässt, konnte dadurch auf längere Zeit zurückgehalten sein. Aber es ist von ihm zu erwarten, dass es nicht für immer dabei bleibt, dass er vielmehr zu seiner Zeit sich noch einmal frei macht und höheren Antrieben folgt. So ist er wohl noch einmal an die Spitze getreten, wenn auch nur für kurze Zeit. Aber nicht nur darum hat sich ihm das Gedächtnis des folgenden Geschlechts so entschieden zugewendet, sondern vielleicht gerade deswegen, weil er nicht der Mann der Prinzipien war, sondern dem Laufe der Dinge folgte. Er war mit seiner Grösse und seinen Schwächen den Vielen verständlicher und verwandter.

Wenn Petrus sich noch in die Mitte des Heidenchristentums und der allgemeinen Kirche begab, so ist er damit allerdings zunächst den Wegen des Paulus gefolgt; aber doch nicht in dem Sinne, dass er zu dessen Lehre übergegangen wäre. Es hat vielmehr einen anderen Sinn. Was nach dem Tode des Paulus in Rom übrig blieb, das war ohne

Zweifel ein universalistisches Christentum, aber nicht jener Glaube, der in seinen Hauptlehren getragen ist von dem Kampf und Gegensatz gegen die Forderung des Gesetzes und des Uebertritts zu den Juden. Sondern dieser Universalismus beruht wesentlich auf der Mischung der Elemente und der Ausgleichung, welche dadurch nötig wurde. Bekehrte Heiden, ebenso wie gläubige Juden, die doch keinen Zusammenhang mehr mit der Synagoge haben, ehemalige Proselyten, die zum Christentum übergegangen sind, und auf jeder dieser Seiten wieder sehr verschiedenartige Voraussetzungen der Bildung haben sich zusammengefunden in ihrem Glauben, mit Duldung sehr mannigfaltiger Meinungen und Gewohnheiten und doch dabei ein festes Gefühl der Gemeinschaft durch das Wesentliche dieses Glaubens und durch die Abstossung von aussen behauptet. Dieser gemeinschaftliche Besitz ist aber doch keineswegs bloss eine Zusammensetzung verschiedener Denkweisen, sondern es vollzieht sich unter diesen die Bildung eines neuen, im Unterschiede von der Zeit des Kampfes zwischen Judentum und Paulus. Man kann diese Ausbildung ansehen als den Niederschlag des gemeinen Christusglaubens, aber auch als zweites Heidenchristentum im Unterschiede von dem paulinischen, dasjenige, welches von den gläubigen Heiden selbst ausgeht. Beides fällt zusammen. In der Zeit des Kampfes ist doch sicher in weiten Kreisen, die denselben ohne volle eigene Beteiligung erlebten, ein solcher Niederschlag zu stande gekommen, in welchem mehr oder weniger bewusst die letzten Motive, welche auf beiden Seiten vorhanden sind, ihren allgemeinen Ausdruck finden. Die Befreiung von der judaistischen Forderung, welche sich dabei vollzog, war aber zugleich auch die Ueberwindung der Kampfessätze des Paulus.

### Der Clemensbrief und der Hebräerbrief.

Wenn dieser Vorgang in der Natur der Sache lag, so ist doch ohne Zweifel das ausgezeichnete Gebiet desselben das Christentum an einem Orte, an welchem sich die Verbreitung des Glaubens unter Heiden vollzogen hatte wie in Rom, ohne die Thätigkeit des Heidenapostels, aber auch ohne den Uebertritt zum Judentum. Wie dies von Anfang geschah, zeigt der Römerbrief. Welche Folgen aber diese freie Bildung und das Zusammenströmen vielartiger Richtungen hatte, das hat der Apostel selbst im Philipperbrief gezeichnet, und der grösste Beweis dafür ist die Thatsache, dass er selbst dazu kam, alles andere unterzuordnen gegenüber dem einen, dass doch immer auf irgend eine Weise Christus verkündigt werde.

Der Erfolg aber dieses Prozesses liegt dann in dem römischen Clemensbrief vor, der in diesem Sinne als eine wahrhafte geschichtliche Urkunde im ausgezeichneten Sinne dienen kann. Dieses Schreiben gehört der nachapostolischen Zeit an. Er setzt überall schon eine feste Tradition voraus und macht dieselbe grundsatzmässig in der Tagesfrage der Streitigkeiten in Korinth, welche ihm den Anlass gegeben haben, geltend. Der christliche Glaube, der hier seinen Ausdruck findet, darf unbedingt als heidenchristlich bezeichnet werden, und zwar ohne den Gegensatz, in welchem sich das Evangelium des Paulus noch bewegen musste. Es ist damit weder die Beobachtung des Gesetzes verbunden, noch ist die Forderung derselben bekämpft. Das thätige Christentum, auf welches das Schreiben dringt, ist die Erfüllung sittlicher Pflichten; entnommen werden dieselben teils der Erkenntnis der göttlichen Weltregierung, ihren Wohlthaten, teils den Vorbildern und Lehren der heiligen Schriften, teils dem Vorbilde Christus und dem Zwecke seiner Erlösung, nach seinen eigenen Worten. Wie gänzlich unbefangen und frei das Bewusstsein des Urhebers der Ordnung des alten Bundes gegenübersteht, zeigt sich am deutlichsten daran, wie die Verfassung der Kirche und ihre Rechte auf das analoge Recht der Priesterordnung in dem Sinne begründet wird, dass überhaupt daraus die Notwendigkeit einer Ordnung zu erkennen ist. Der paulinische Gedanke der Rechtfertigung durch den Glauben aber ist nur in einer Umgestaltung festgehalten, so hoch der Apostel Paulus verehrt und sein Ansehen geschätzt wird; nicht im Gegensatz zu den Werken, sondern nur in dem Sinne, dass der göttliche Wille die letzte Ursache alles Heiles ist. Die treibenden Motive des Christenglaubens und die Grundlagen, auf welchen derselbe in der Gemeinde gepflegt wird, lassen sich an den zwei Ausgangspunkten, der Gottesidee und den heiligen Schriften, erkennen. Die natürliche Theologie, welche die breite Grundlage des Glaubens und der Pflichtenlehre bildet, hat eine andere Gestalt als bei Paulus. An die Stelle der Offenbarung, welche die Antwort der Anbetung fordert, tritt die Beobachtung der göttlichen Weltregierung, welche teils zur Dankbarkeit, teils zur Nachahmung weist, die monotheistische Reflexion. Ebenso charakteristisch ist die Benutzung der heiligen Schriften. Sie sind in einer Fülle von Anführungen aus Profeten und Weisheitsschriften die Quelle der sittlichen Erkenntnis. Die Gesetzesfrage ist gleichsam damit gelöst, dass aus diesen Schriften die wahre Lebensweisheit geschöpft wird. Nächst der Gotteserkenntnis steht vornean im Glauben die Zuversicht auf die Auferstehung, in welcher gleichsam die Erwartung des Reiches aufgegangen ist. Christus ist nicht als der Messias, aber

auch kaum im paulinischen Sinn als der in die Menschheit gekommene Sohn, sondern als der Gesandte Gottes und Führer der Menschen gedacht. Das Verderben der Welt ist auf die Leidenschaften des Neides und der Eifersucht zurückgeführt, das Todesverderben in das Verbrechen des Mordes umgesetzt. Wie die Laster, sind auch die Tugenden frei aus Erfahrung und Sitte des eigenen Lebens gedacht. Ueberall ist der Zusammenhang der Gedanken mit den Anschauungen und Gewohnheiten der Welt, welcher diese Gläubigen angehören, zu erkennen. Der Heimat entsprechend ist der Sinn ganz auf das thätige Leben gerichtet, mit einer Nüchternheit, welche ebenso der Spekulation als auch jenes inneren Verhältnisses zum Christus, das den mystischen Zug der paulinischen Lehre bildet, entbehrt. Aber dieser Armut der religiösen Anschauung steht doch gegenüber nicht bloss die Eigenartigkeit des Geistes überhaupt, sondern auch der wirkliche Fortschritt, die von der ersten Streitfrage befreite sittliche Macht des Glaubens. Wie das hier vorliegt, ist es nicht mehr das Gebilde des apostolischen Zeitalters, aber es ist die Frucht der Anfänge, welche von dort ausgehen. Die römische Gemeinde ist doch das geworden, wozu sie von jeher durch ihre eigentümlichen Anfänge bestimmt war, der Ausgangspunkt und die Mitte des Heidenchristentums, als der sittlichen und traditionellen Auffassung des Evangeliums. Mit diesem Geiste erobert sie unaufhaltsam ihre Umgebung und aus ihm schöpft sie die Kraft eines unbeugsamen Widerstandes.

Der Clemensbrief hat so viel aus dem Hebräerbriefe des Neuen Testamentes geschöpft, dass dieser schon dadurch in den Kreis dieser Betrachtung gezogen ist. Ob derselbe noch in einer besonderen Beziehung zur römischen Gemeinde von sich selbst aus steht, lässt sich nicht sicher ermitteln. Dass die Ueberschrift an die Hebräer nur die unglückliche Vermutung eines Späteren ist, geschöpft aus der Vergleichung des alt- und neutestamentlichen Opfers und Priestertums, bedarf kaum eines Beweises. Der einzige Fingerzeig für seine örtliche Bestimmung liegt in dem Grusse „derer von Italien“ an die Leser, 13 24, der auf die Bestimmung nach Rom führt. Aber die Schlussworte 13 22—24 sind doch nach allen Seiten nur ein Rätsel; die Erwähnung des Timotheus scheint in die Umgebung des Paulus versetzen zu wollen, und auf Paulus würde dann auch 13 19 zu beziehen sein, ohne dass jedoch dadurch die Lage klarer wird. So legt sich die Frage nahe, ob nicht der gesamte letzte Abschnitt, 13 18—24, ein Zusatz ist, welcher gemacht wurde, um dem Ganzen den Charakter eines Briefes zu geben, der ihm sonst abgeht. Es lässt sich demnach weder sicher vermuten, dass das

Schreiben nach Rom gerichtet, noch dass es in Rom entstanden sei. Was wir wissen, ist nur, dass es in Rom bei der Abfassung des Clemensbriefes vorhanden war und dass es dort in Ansehen stand. Gerade dadurch aber ist es eine Ergänzung des Clemensbriefes selbst und der Erkenntnis vom Geiste der römischen Gemeinde, welche wir aus demselben schöpfen. Seinem allgemeinen Zwecke nach ist der Hebräerbrief eine Erinnerung an die Grösse des im Evangelium anvertrauten Gutes und die Verantwortung, die auf demselben liegt, damit die Ermahnung zur Ausdauer im Glauben nach innen und aussen. Was sie am Evangelium haben, wird in einer Reihe von Vergleichungen in gelehrter Abhandlung ausgeführt. Das Wort hat seine Grösse von dem Herrn, den die Schrift hoch über die Engel stellt; Christus ist der Sohn, wo Mose der Diener war; als wahrer Hohepriester steht er nach dem Bilde des Priesterkönigs Melchisedek hoch über dem alten Priestertum; sein Opfer hat verwirklicht, was die einstigen Opfer nicht vermochten. Alles das gibt den Beweggrund, festzuhalten am Bekenntnis; durch den Glauben an Gott, der alle Frommen der alten Zeiten leitete, und dem alles möglich ist und der jetzt seinen Führer und Vollender an Jesus hat, den Glauben, der alle Prüfung besteht und in alle Tugend leitet. Die Gedanken der grundlegenden Ausführung sind nicht nur eine Abschwächung der paulinischen Lehre, sowohl in der Vergleichung des Priestergesetzes und des Werkes Christus, als in der Lehre vom Glauben, sondern es liegt darin auch eine andere Betrachtungsweise der Schrift. In der Abhandlung über den Glauben ist dieselbe ganz wie im Clemensbriefe benutzt als eine Sammlung von Vorbildern, in der vorangehenden über die Priesterordnung ist sie als Anleitung zur Erkenntnis des wahren Priestertums und Opfers in der Methode der Allegorie benutzt. Nirgends verleugnet sich der Geist einer durch und durch alexandrinischen Bildung. Die Spekulationen dieses Schreibens sind nun zwar dem Clemensbriefe fremd geblieben. Aber diese gelehrte Schrifterklärung bot eine willkommene Unterlage für seine praktischen Ziele. Auf beiden Seiten findet eine Umsetzung der gegebenen Religion in eine andere Bildung statt, dort in religionsphilosophische Betrachtung, hier in monotheistische Moral; beide treffen sich in dem Begriffe des Glaubens. So erklärt sich die starke Benutzung des Hebräerbriefes in Rom, wenn er auch nicht dieser Gemeinde zugehört. Im einzelnen enthält der Brief noch Paränesen, welche hier besonders angezeigt sein mochten. Dahin gehört zuerst die wiederholte und nachdrückliche Warnung vor Abfall vom Glauben und von der Versammlung der Gemeinde, so 3 12 6 6 10 25 29. Man darf dabei nicht bloss an Rückfall von

Judenchristen in das Judentum denken; es lässt sich nicht einmal sicher sagen, ob die Vergleichung des alten und des neuen Bundes einen polemischen Zweck nach dieser Seite hin hat; und in jenen Warnungen ist wenigstens teilweise wie 3 12 viel mehr der Rückfall in das Heidentum angezeigt. Es ist also eine Zeit gekommen, welche mit ihren schweren Proben überhaupt die Versuchung zum Abfall brachte. Sodann werden wir durch 6 2 darauf gewiesen, dass die heidnischen Judenproselyten, welche Christen geworden waren, leicht dahin kamen, dass sie auf jenen früheren Stand zurückgriffen und dabei verharren wollten, denn was da gesagt ist, dass man nicht immer wieder bei den Anfangsgründen stehen bleiben dürfe, wie die Reue wegen toter Werke, der Glaube an Gott, die Lehre von Waschungen, Handauflegung, Totenauferstehung und ewigem Gericht, das passt doch allein auf jenen Proselytenstand, auf Heiden, welche sich dem Judentum anschlossen zum Glauben an Gott und das Gericht und zum Empfange einer nur in Verbindung damit zu erlangenden Reinigung. So steht neben dem Abfalle auch ein haltloses Schwanken, welches dem Bestande der Gemeinde vielleicht noch grössere Gefahr brachte, als jener.

Aus der römischen Gemeinde geht ungefähr zur Zeit des Clemensbriefes auch das Evangelium des Markus hervor, die einseitigste Sammlung der zwiefachen evangelischen Ueberlieferungsstoffe, wertvoll aber durch den gebundenen Anschluss an seine Hauptvorlage in der Erzählung und als Beweis der verschiedenen Schriftgattungen, aus welchen unsere Evangelien gearbeitet sind. Lateinisch ist es nicht nur durch seine Formen und Erklärungen, sondern auch durch den Geist, in welchem Jesus als Kämpfer und Vorgänger des Martyriums dargestellt ist. Ob auch die Lukasschriften in Rom ihren Ursprung haben, muss dahin gestellt bleiben, obwohl die Zusammenstellung von Petrus und Paulus darauf hinweist. Andere Anzeichen können auf Asien führen, und ein zwingendes Uebergewicht von Gründen liegt nach keiner Seite vor.

Etwas später, wohl erst infolge der bithynischen Christenverfolgung unter Trajan und mit Beziehung auf dieselbe mag der erste Brief des Petrus verfasst sein, der seinen Gedankengehalt grösstenteils aus Paulus entlehnt, aber sich unter den Namen des bei allen Teilen in gleichem Ansehen stehenden Petrus gestellt hat, ein leuchtendes Denkmal der Kraft von Gesinnung und That im nachapostolischen Zeitalter.

Dagegen gehört der zweite Petrusbrief ebenso wie der den Namen des Judas tragende, welche schon den Höhepunkt des Kampfes mit der Gnosis vor sich haben, einer Zeit an, welche von der apostolischen bereits durch eine weite Kluft geschieden ist.

# Ephesus.

## Johannes.

### Neugründung in Ephesus.

Das apostolische Zeitalter im engeren Sinne geht mit dem Jahre 70 zu Ende. Schon durch den Tod des Apostels Paulus ist ein Abschluss eingetreten, für die grosse Mission, welche er betrieben hatte, ebenso sehr wie für den Gegensatz, welchen dieselbe hervorrief. Doch bestanden die äusseren Verhältnisse noch einige Jahre fort, so lange der erste Mittelpunkt des Christentums in Jerusalem fortbestand; auch dies hatte aufgehört, und die Zerstörung Jerusalems hob die letzte Aussicht auf die Wiedererneuerung dieses früheren Standes auf. Nun schliesst doch kein eigentümlicher Zeitraum der Geschichte mit einem Schlage und überall gleichmässig ab. Treibende Kräfte ebenso wie geschaffene Zustände der vorigen Zeit werden also auch hier noch in die nächstfolgenden Zeiten hinüberreichen. Aber nicht darum allein handelt es sich in diesem Falle. Man ist längst gewöhnt, die apostolische Zeit noch in einem weiteren Sinne zu verstehen, in einem Umfange, der drei Jahrzehnte weiter reicht. Der Name des johanneischen Zeitalters bezeichnet diesen Abschnitt. Denn seit Irenäus wissen die Kirchenlehrer davon zu erzählen, dass einer von den Zwölfaposteln, der Zebedaide Johannes, seinen Sitz in Ephesus genommen und dort bis in die Zeiten Trajans gelebt habe, das Haupt einer grossen Gemeinde und Kirchenprovinz und der Urheber neuer Gedanken und neuen Lebens für die gesamte Kirche. Als Zeugnis davon tragen fünf Schriften in unserem Kanon des Neuen Testamentes seinen Namen, das vierte Evangelium, drei Briefe und die Apokalypse. Doch ist die Ueberlieferung der alten Kirche gerade in Ansehung dieser Schriften nicht gleichmässig, und die Bedenken über ihren Ursprung sind der Ausgangspunkt für Urteile geworden, welche zuletzt die Thatsache jenes Lebens und Wirkens des Johannes in Ephesus selbst gänzlich in Frage gestellt haben. Uebrigens gab es schon im zweiten Jahrhundert in Kleinasien selbst eine Partei, welche nichts von dem johanneischen Ursprung dieser Schriften wissen wollte. Anderwärts hat man bald wenigstens an der Apokalypse den apostolischen Charakter vermisst, und alexandrinische Gelehrsamkeit fand es dann unmöglich, dass Evangelisten und Apokalypse den gleichen Mann zum Verfasser haben sollten. Jahrhunderte des Traditionsglaubens haben das alles vergessen, bis die

historische Kritik das Evangelium als apostolische Schrift unmöglich fand, und dagegen um so gewisser die Apokalypse, ob johanneisch oder nicht, der apostolischen Zeit mit dem Ursprunge im Jahre 68 und dem Charakter eines echten Denkmales jener Zeit zuschrieb. Daraufhin erst begann man auch die Zeugnisse für einen Johannes in Ephesus zu prüfen und ungenügend zu finden. Und endlich ist wiederum die Echtheit und das hohe Alter der Apokalypse in Frage gestellt. Zum Abschlusse ist die Forschung auf keinem Punkte in der ganzen Frage gekommen. Die Nachrichten über den Aufenthalt des Johannes in Ephesus sind noch keineswegs beseitigt. Und die Forschung hat noch mit einer anderen geschichtlichen Thatsache zu rechnen, mit einer ganz eigenartigen und hochbedeutsamen Entwicklung der Kirche von Kleinasien im zweiten Jahrhundert, für welche der Ausgangspunkt zu suchen ist. Aber auch das hat sich nie ganz überwinden lassen, dass jene johanneische Litteratur bei allen Bedenken und Schwierigkeiten doch in einer eigentümlichen Verwandtschaft mit Geist und Leben der apostolischen Zeit steht.

Die Kirche in Ephesus und Kleinasien ist eine ganz oder doch überwiegend paulinische Stiftung. Auch dies scheint zunächst nur eine Schwierigkeit zu bringen für die Vorstellung einer grossen johanneischen Epoche daselbst. In der That ist es doch kaum so anzusehen. Alles, was wir von dem Abschluss des langen Aufenthaltes des Paulus in Ephesus wissen, zeigt uns nicht bloss einen dunklen Ausgang, sondern geradezu eine Zerstörung seiner Schöpfung. Ohne Hoffnung, kaum selbst das Leben rettend, ist er von dort weggegangen, so erzählt er selbst im zweiten Korinthierbriefe. Nach der Quelle der Apostelgeschichte ist er auf seiner letzten Reise nach Jerusalem nahe genug an Ephesus vorbeigefahren, ohne es zu berühren. Der Bearbeiter gibt dafür den Grund des Zeitverlustes an, doch hält er sich in Milet auf. Nach dieser Erzählung haben ihn die Aeltesten der also noch bestehenden Gemeinde von Ephesus aufgesucht, und nur zukünftige Gefahren derselben stellen die von Paulus an diese Männer gerichteten Worte in Aussicht. Die Thatsache der Verstörung blickt doch auch hier durch. Wenn dann nach derselben Schrift Juden aus Asien gerade das Schicksal des Apostels in Jerusalem herbeiführen, 21 27 24 18, so hat dies ganz das Ansehen, dass in diesem Angriffe nur das Werk, das ihnen in Asien selbst gelungen war, zum Schlusse geführt werden soll.

Merkwürdig sind nun die Spuren, welche in den unechten Paulusbriefen auf Ephesus hinweisen. Ob freilich der Brief an die Ephesier hier mitzuzählen ist, bleibt eine offene Frage durch die Thatsache, dass

doch unstreitig die ältesten Zeugen in der Adresse desselben den Ort: in Ephesus, noch nicht gelesen haben. Mehr als die ergänzte Adresse weist aber auf Ephesus die Erwähnung des Tychikus hin, 6 21. Tychikus ist Apg. 20 4 wie Trophimus als Asianer bezeichnet, und die Art, wie er dort im Briefe genannt wird, deutet darauf hin, dass er nicht nur dem Apostel, sondern auch den Lesern vertraut sei. Freilich gibt dann der Brief ein Bild von Verhältnissen, welches keineswegs den Zuständen zur Zeit des Paulus entspricht. Jüdische und heidnische Christen stehen sich da wie zwei getrennte Körper gegenüber und es handelt sich darum, dieselben zu vereinigen, 2 1 3 5 11 14—18. Wenn dies wirklich im Hinblick auf Ephesus geschrieben ist, so beweist es nur, dass hier zur Zeit des Schreibens etwas neues entstanden war, was nun auf die alten Wege der paulinischen Ephesus-Gemeinde zurückgelenkt werden soll.

Bestimmter führt uns der erste Timotheusbrief nach Ephesus. Da hat 1 3 Paulus, als er selbst nach Macedonien abreiste, den Timotheus in Ephesus zurückgelassen, mit dem Auftrage, dort zu bleiben. Dies ist nun freilich in der Zeit, auf welche man zunächst vermuten muss, nicht möglich. Als Paulus den ersten Korinthierbrief von Ephesus aus schrieb, hatte er umgekehrt den Timotheus nach Korinth geschickt, 4 17 16 10, während er selbst bleibt. Und wie er dann endlich von Ephesus weggeht, da ist nach 2 Kor. 1 1 Timotheus von dort mit ihm geflohen. Dazwischen liegt allerdings eine Reise des Apostels nach Korinth, von welcher er wieder nach Ephesus zurückgekommen ist; aber dass er bei dieser Reise den Timotheus als Leiter der Gemeinde von Ephesus zurückgelassen hätte, lässt sich, abgesehen von anderen Schwierigkeiten, in 2 Kor. 2 5 7 12 wenigstens nicht erkennen. Suchen wir nun aber nach ephesinischen Dingen im Briefe selbst, so begegnen uns zunächst die Namen zweier Männer, Hymenäus und Alexander, 1 20, welche von dem Apostel wegen ihres Schiffbruchs am Glauben verflucht sein sollen, und von welchen wenigstens Alexander, Apg. 19 33, in der Geschichte der Schicksale des Paulus in Ephesus als Jude in einer unklaren Rolle vorkommt. Weiter lässt sich auch die Polemik gegen Juden und jüdische Lehren, 1 3ff., hieher ziehen. Aber alles andere, die ganze übrige Polemik des Briefes, zumal gegen die Gnosis, und das ganze Bild von den Verhältnissen der Gemeinde, gehört so vollständig der späten Abfassungszeit des Schriftstückes und den allgemeinen Zwecken dieser Zeit an, dass man darin keine historische Erinnerung an die ältere Zeit nach Paulus erwarten darf. Der Brief ist nicht für eine paulinische Gemeinde in Ephesus geschrieben. Er knüpft nur äusserlich an die Beziehungen des Paulus an. Diese künst-

liche Anknüpfung an Ephesus ist noch viel merklicher im zweiten Timotheusbriefe, und sie ist hier nicht einmal ganz durchgeführt. In 4 19 werden Prisca und Aquilas gegrüsst, wie Röm. 16 3. Auch der feindliche Alexander kommt wieder vor, 4 14, und zwar diesmal als Schmied, was wohl auch mit der Erzählung Apg. 19 zusammenhängt. Merkwürdig ist nun die Besprechung von Personen und Vorgängen in Ephesus, 1 15—18, welche ganz wie eine Erzählung lautet für jemand, der darüber erst belehrt werden muss, während dann doch im Eingang gesagt ist, Timotheus wisse das ganz wohl. So ist auch in 4 12 erwähnt, der Apostel habe den Tychikus nach Ephesus geschickt, ganz wie wenn dies ein dritter Ort wäre; und doch ist Timotheus in Ephesus gedacht, nur freilich im Begriff, von dort weg und zu dem Apostel zu gehen, 4 13. Der ganze Brief ist eine mosaikartige Nachbildung, bei welcher ausser den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte auch schon der erste Timotheusbrief vorlag. Auch dieser bekämpft die Gnosis, vorzüglich aber zeigt er den Apostel als den Mann der rechten Ueberlieferung. Es lässt sich aber nirgends erkennen, dass der Verfasser die noch in Ephesus fortbestehende paulinische Gemeinde vor Augen hätte. Ephesus ist ebenso gut wie der Adressat Timotheus selbst nur der Name, in Anknüpfung an welchen allgemeine Zwecke verfolgt werden. Mit anderen Worten: diese Briefe stammen nicht bloss nicht von dem Apostel Paulus, sondern sie beweisen auch nicht einen Fortbestand der paulinischen Gemeinde in Ephesus und sind nicht für diese geschrieben. Im Gegenteile aber lässt sich vermuten, dass es zur Zeit ihrer Abfassung keine Kenntnis eines solchen Fortbestandes gab und dass daher die Lücke in dieser Weise ausgefüllt werden sollte.

Diesem allen steht nun gegenüber, dass in der Apokalypse des Johannes nicht nur durch die Zueignungsschreiben das Bestehen und beziehungsweise die Blüte von sieben Gemeinden in der Provinz Asien vorausgesetzt wird, sondern dass insbesondere an der Spitze derselben die Gemeinde von Ephesus steht. Diese Gemeinde wird hier rühmlich erwähnt, sie hat sich vor falschen Aposteln gehütet und hasst die Werke der Nikolaiten, 2 2 6; auch hat sie sich in Geduld und standhaftem Bekenntnis bewährt, 2 3. Aber das Lob hat seine Einschränkung. Die erste Liebe ist nicht mehr lebendig, die einstigen Werke sind nicht mehr da; sie stand so hoch und ist nun gesunken, 2 4 5. Nun, diese erste Zeit, deren Schwinden hier beklagt wird, die als eine glänzende Erinnerung der Gegenwart vorgehalten wird, kann unmöglich die paulinische Zeit in Ephesus sein. Man braucht nicht anzunehmen, dass die Apokalypse gegen Paulus gerichtet und dieser als falscher Apostel

gedacht sei; aber paulinisch ist die Schrift nicht und denkt ihr Verfasser nicht; jene Zeit kann diese Bedeutung für ihn nicht haben. Er redet also von einem anderen, von einem zweiten Anfange der Gemeinde in Ephesus. Nach der Zerstörung des paulinischen Werkes muss hier auf den Trümmern desselben ein Neubau stattgefunden haben. Auch diese Epoche liegt jetzt schon in der Vergangenheit. Die Kirche in Ephesus zehrt gewissermassen noch von dem Ruhm derselben; sie ist noch die erste unter den Kirchen von Asien: aber sie bedarf wiederum einer Erneuerung. Aus diesem Verhältnisse ergibt sich auch zur Genüge, dass jene Worte nicht schon unter Galba im Jahr 68 geschrieben sein können.

### Johannes-Tradition.

So sicher die Thatsache einer solchen Neugründung angenommen werden muss, so wenig erfahren wir dabei zunächst, wie und durch wen sie geschehen ist. Eine Nachricht gerade über diesen Punkt findet sich weder im Neuen Testament, noch in der ältesten kirchlichen Litteratur. Der Schlüssel ist aber dennoch gegeben, wenn sich das andere begründen lässt, dass der Apostel Johannes die Kirche in Ephesus in den letzten Zeiten des Jahrhunderts geleitet hat. Und hiefür liegen in der That Beweise vor, welche bis jetzt nicht als erschüttert angesehen werden können. Der erste und für sich genügende Beweis ist die Apokalypse des Johannes und das in derselben erkennbare Verhältnis desselben zu Ephesus und der Kirche von Asien. Ist die Apokalypse von dem Apostel selbst verfasst, so ist sein Aufenthalt in Ephesus von selbst bewiesen. Ist sie von einem anderen auf den Namen des Apostels geschrieben, so kommen wir auf das gleiche Ergebnis, weil niemand eine solche Darstellung wagen konnte, wenn Johannes nicht in Ephesus gewesen war.

Hiezu kommt aber noch ein zweiter Beweis, aus dem zweiten Jahrhundert, durch den vielbesprochenen Brief des Irenäus an Florinus, geschrieben in der Zeit des Kaisers Commodus, bei Euseb. KG. 5 20. Nach diesem Briefe hat Irenäus in seiner Jugend den Polykarp von Smyrna gehört und legt ganz besonderen Wert darauf, was dieser noch aus dem Munde von Augenzeugen des Lebens Jesus zu erzählen wusste. Unter diesen aber hebt er am höchsten Johannes hervor, der schon dadurch zweifellos als Apostel bezeichnet ist, sowie andererseits der Verkehr des Polykarp mit ihm auf den Aufenthalt des Apostels in Kleinasien hinweist. Jedenfalls aber gibt nun dieser Brief, dessen Echtheit im ganzen wie im einzelnen sich nicht mit Grund anfechten

lässt, die Grundlage, nach welcher die sonstigen Angaben des Irenäus über Johannes zu beurteilen sind. Was er über dessen Leben angibt, das muss wenigstens in diesen äusseren Umständen wesentlich richtig sein; schöpfte er doch dafür aus einer Quelle allerersten Ranges. Dahin gehören also die folgenden Angaben: Iren. Här. 3 3: die Kirche in Ephesus ist von Paulus gegründet; dann wohnte Johannes dort bis in die Zeiten des Trajan; das letztere auch Här. 2 2. Weiter nach Här. 3 1 verfasste Johannes in Ephesus das Evangelium. Nach 3 3 wusste Irenäus von Polykarp, dass Johannes einst in Ephesus mit dem Häretiker Kerinthos zusammengetroffen sei. Irenäus will damit ausser allem Zweifel immer den Zwölfjünger Johannes nennen; er bezeichnet ihn als den Schüler des Herrn und als den, der an der Brust Jesus lag. Man kann wohl einzelnes an diesem Wissen des Irenäus damit beanstanden, dass dasselbe doch aus zweiter Hand ist. Nicht so die Thatsache, dass Johannes in Ephesus war. Auch ein Irrtum über die Person ist hier um so mehr ausgeschlossen, je wichtiger gerade diese Person ist. Ganz gewiss irrt sich Irenäus in einem anderen Falle, der zur Vergleichung auffordert, wenn er nämlich auch den Papias von Hierapolis einen Hörer des Johannes nennt, was dieser zweifellos nicht war, und was also Irenäus nur irrtümlich aus Worten des Papias erschlossen haben kann. Aber der grosse Unterschied dieses Falles von dem ersteren liegt darin, dass Irenäus nirgends sich auf eine eigene Kunde, die er von Papias hätte, bezieht. Der Rückschluss auf eine Täuschung auch im ersteren Falle ist daher nicht anwendbar. Dasselbe gilt, wenn er auch sonst wie Här. 4 27 32 einen Apostelschüler, von welchem er nichts weiter weiss, mit einem Schüler Jesus selbst verwechselt hat.

Allerdings kennen wir einen anderen Johannes in Kleinasien im zweiten Jahrhundert, der mit dem Namen des πρεσβύτερος bezeichnet wird, durch Papias bei Eus. K.-G. 3 39, welcher ihn neben dem Apostel Johannes als Gewährsmann echter Ueberlieferung von Worten des Herrn anführt. Aber dass Irenäus diesen Johannes nicht nennt, kann doch keinen Grund dafür abgeben, dass er ihn mit dem Apostel verwechselt hätte. Das ganze Gewicht, welches Irenäus gerade auf die Aposteleigenschaft seines Johannes legt, widerstreitet dieser Annahme. Nicht einmal, dass dieser zweite Johannes in Ephesus gewesen wäre, hat einen älteren Zeugen für sich. Aus den Worten des Papias ist zu ersehen, dass derselbe in seine Gegenwart hineinreicht; daraus ergibt sich, dass er in der Zeit auch dem Irenäus viel zu nahe stand, als dass er von ihm leicht mit dem Apostel verwechselt werden konnte. Wenn nun

dennoch Papias diesen Presbyter Johannes ebenso wie den Ariston als Schüler des Herrn selbst bezeichnet, so liegt es doch viel näher, hierin eine Unklarheit des Papias zu erkennen, die um so leichter erklärlich ist, als er denselben nicht selbst gekannt, sondern nur durch zweite Hand von ihm gelernt hat. Diese Nachrichten mochten sein Urteil bestechen, wenn gleich das, was er davon gibt, genügt hätte, in ihm einen Mann nicht der apostolischen, sondern der darauf folgenden Generation zu erkennen. Wäre derselbe aber das erstere gewesen, so wären die johanneischen Schriften nicht um ein Haar leichter zu erklären, als wenn sie von dem Apostel Johannes stammten. Der Nagel ist zu schwach, um an demselben die ganze Johannestradition aufzuhängen.

Wir können uns an dem Beweise aus Polykarp durch Irenäus genügen lassen, um neben dem Zeugnisse der Apokalypse den ephesinischen Aufenthalt des Apostels auch noch aus dem zweiten Jahrhundert zu belegen. Das ist mehr als Tradition, es ist Urkunde. Immerhin fällt auch neben demselben das Schreiben des Bischofes Polykrates von Ephesus an Victor von Rom um 190 schwer ins Gewicht. Hier ist Tradition, aber lokale; er hat das Grab des Apostels vor Augen. Es ist wahr, Polykrates erwähnt unter seinen Zeugen für die Passahfeier noch vor Johannes den Philippus, und nur diesen bezeichnet er ausdrücklich als Zwölfapostel. Aber wenn dies bei Johannes fehlt, so ist es der Absicht nach reichlich ersetzt durch den Zusatz: der an der Brust des Herrn lag. Er nennt ihn Märtyrer, er nennt ihn Lehrer; das erstere stimmt mit der Apokalypse, das andere mit den Angaben des Polykarp. Und wenn er von ihm sagt: dass er ein Priester geworden, der den Stirnschild des Hohenpriesters trug, so darf auch das nicht befremden. Es ist kaum bloss rhetorisch zu erklären. Muss man aber an das wirkliche Auftreten des Johannes denken, so gibt es nur einen Fingerzeig für das Bild, das wir uns von ihm selbst und von dem Kreise, in welchem er lebte und wirkte, zu machen haben. Er blieb Jude und ebenso jüdisch christlich war seine Gemeinde.

Fassen wir das Bisherige zusammen, so liegt uns vorläufig ein doppeltes Ergebnis vor. Fürs erste müssen wir annehmen, dass die Gemeinde, welche einst Paulus in Ephesus gegründet hatte, bei seinem Abgang vernichtet oder doch tief erschüttert war und dass dieselbe auch nicht auf den alten Grundlagen sich wieder erholt hat. Fürs zweite aber erscheint als gesichert, dass noch in den folgenden Zeiten des ersten Jahrhunderts die Neugründung einer solchen Gemeinde daselbst sich vollzogen hat und dass der Zwölfapostel Johannes an der Spitze derselben stand. Man kann dies nur als eine weitere apostolische Pflanzung

ansehen, welche zum voraus die höchste Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, gerade weil sie von einem Urapostel ausgeht und doch auf der anderen Seite nicht mehr der Urgemeinde zugerechnet werden kann. Die Bedeutung wächst aber noch dadurch, dass diese Pflanzung jedenfalls ansehnliche Früchte getragen hat. Dasselbe Kleinasien, welches im zweiten Jahrhundert hervorragende Sitze der aufblühenden Sophisten- und Redekunst und jedenfalls ein ansehnliches geistiges Leben auf heidnisch griechischem Gebiete aufzuweisen hat, ist auch die Heimat einer hervorragenden Entwicklung des christlichen Geistes und Denkens. In Kleinasien und in Alexandrien ist das Christentum eine Philosophie geworden; die Blüte des ersteren geht in der Zeit noch voran. Polykarp in Smyrna hat nach dem Bilde, welches Irenäus davon gibt, eine Schule um sich, welche schon Männer aller Art vereinigt und ihre Anziehungskraft auch auf Lebenskreise, welche in der Bildung anspruchsvoll sein konnten, ausübte. In Ephesus soll das Christentum dem Märtyrer Justin zuerst als eine Art von philosophischer Schule entgegengetreten sein, welche ihn gefangen nahm, weil ihm Höheres als von irgend einer anderen geboten wurde. In Kleinasien sind hoch angesehene Apologeten wie Melito von Sardes, Apollinaris von Hierapolis und eine ganze Reihe anderer berühmter Namen zu Hause, fruchtbare Schriftsteller über alle Gegenstände des christlichen Lebens und Denkens und über die der Religionsfrage zunächstliegenden Stoffe der Philosophie. Kein anderer Teil der Kirche hat damals etwas ähnliches aufzuweisen. Von Kleinasien ging dann die grosse Bewegung des Montanismus aus, und dort wurde der erste und schwerste geistige Kampf über denselben geführt. In Kleinasien kam es auch zu der ersten grossen Teilung der Meinungen über die Natur des Christus. Von dort geht der Monarchianismus in seinen verschiedenen Zweigen aus. Dort ist in demselben Zusammenhang auch der Streit über die johanneischen Schriften geführt worden. Die stolze kleinasiatische Kirche hat auch im Passahstreite das Ansehen ihrer Ueberlieferung unerschüttert behauptet. Alles dies fällt erst in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Aber die Männer dieser Zeit haben wenigstens geglaubt, dass ihre Schule in die Zeit des Apostels selbst hinaufreiche. Jene Blüte der kleinasiatischen Kirche ist daher zwar kein Beweis für eine apostolische Schule daselbst, aber doch ein Fingerzeig, der darauf hinführt. Diese Voraussetzung darf nie vergessen werden, wenn wir die johanneische Litteratur auf Zeit und Ort und vor allem auf ihre geschichtliche Stellung prüfen.

Diese Litteratur gehört nach Kleinasien. Bei der Apokalypse liegt

dies offen und unverkennbar da. Aber auch in dem vierten Evangelium fehlt es nicht an Spuren, welche, wenn auch keine unumstössliche Gewissheit, doch eine starke Vermutung in dieser Richtung geben. Im Osterstreite ist es die kleinasiatische Kirche, Ephesus an der Spitze, welche den grossen Festtag mit der Eucharistie am 14. Nisan hält, und nach dem Zeugnis der Apollinaris war dieser Tag für die grosse Mehrheit und herrschende Ansicht der Todestag Jesus. Das vierte Evangelium stimmt damit überein und es ist das einzige, welches diese Rechnung des Todestages hat. In diesem Evangelium treten mehrere von den Zwölfaposteln handelnd und redend auf, von welchen uns die übrigen Evangelien nichts als die Namen im Apostelverzeichnis erhalten haben: Andreas, Philippus, Thomas, Nathanael (ein Synonym des Namens Matthäus), Judas. In Kleinasien sammelt dann Papias eifrig die mündliche Ueberlieferung über Mitteilungen der Schüler des Herrn. Unter den Namen der letzteren, die er verwendet hat, finden wir wieder Philippus, Thomas, Matthäus. Die Verwandtschaft der Ueberlieferung springt in die Augen. Philippus insbesondere, der in seiner eigenen Heimat Hierapolis gelebt hat, ist für ihn hohe Autorität, und als solche ist er auch von Polykrates von Ephesus genannt. Derselbe Philippus ist im vierten Evangelium derjenige, welcher in den letzten Tagen in Jerusalem Hellenen zu Jesus führt. Nach der Weise des Evangeliums kann dies nur als Sinnbild einer historischen Thatsache aufgefasst werden. Ueberhaupt aber können wir nicht übersehen, dass nach Papias mehrere der Zwölfapostel zuletzt in Kleinasien heimisch waren und dass gerade solche Namen im vierten Evangelium hervorgehoben sind. Ganz abgesehen von der Johannesfrage, sind wir also auch für diese Schrift an einen kleinasiatischen Ursprung gewiesen.

Wenn daher für Apokalypse und Evangelium die Spuren auf die gleiche Heimat hinweisen, so steht dem nicht entgegen, dass diese beiden Schriften zu verschiedenartig sind, um einen und denselben Verfasser zu haben. Die Ungleichheit ist gerade so gross, um die Abkunft von der nämlichen Person auszuschliessen; aber auch die Verwandtschaft ist gerade so gross, um die gleiche Heimat zu beweisen. Diese Verwandtschaft ist hinreichend entschieden durch die einzige Thatsache, dass diese beiden Schriften und zwar sie allein im Neuen Testamente und überhaupt in der ganzen Litteratur, welche der Zeit nach verglichen werden kann, Jesus als den göttlichen Logos verkündigen. Das Evangelium leitet seine Erzählung damit ein. Die Apokalypse lässt diesen Namen, welcher jetzt noch Geheimnis und Gegenstand der Verheissung ist, bei seiner feierlichen Ankunft zum Gericht offenbar

werden. Man kann dagegen nicht einwenden, dass nur das Wort das gleiche sei, aber nicht der Begriff. Allerdings hat die Apokalypse nicht wie das Evangelium ausgeführt, was zu dem Begriff gehört, nämlich das Sein bei Gott vor der Welt und das Werden der Welt durch den Logos. Aber sie führt überhaupt nichts aus; niemand kann daher sagen, ihr Begriff sei ein anderer. Ein anderer Begriff des Logos wäre überhaupt erst noch irgendwo nachzuweisen. Die ganze Bedeutung der Sache liegt bei der Apokalypse darin, dass sie in der feierlichsten Weise als das grosse Geheimnis der Person Jesus offenbaren will, er sei der Logos Gottes, ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Diese Erkenntnis ist nach ihrer Einführung eine neue, und sie ist das höchste, was von Jesus ausgesagt werden kann. Da ist der Begriff doch wohl nicht in einem niedrigeren Sinn gedacht, als welchen das Evangelium damit verbindet. Wenn also beide Schriften den Logosnamen für Christus einführen, so werden wohl auch beide daher stammen, von wo dieser Gedanke ausgegangen ist. Neben diesem ist es immerhin auch noch zu beachten, dass beide auch Jesus als das Lamm bezeichnet haben, worin ihnen wenigstens im Neuen Testamente nur noch der erste Petrusbrief zur Seite steht. Alles andere ist untergeordnet. Anklänge an eigentümliche Gedanken und Bilder finden sich jedoch auch sonst gerade so viele, um eine gewisse Verwandtschaft des Bodens zu beweisen. Dass im neuen Jerusalem kein Tempel ist, erinnert sofort an den geistigen tempellosen Gottesdienst des Evangeliums. Ebenso teilt die Apokalypse mit diesem das Wasser des Lebens, das Kommen Jesus zu den Seinigen und Wohnen bei ihnen, den Begriff der ἀγάπη und der ἔργα in dem umfassenden Sinn des Evangeliums. Alles, was sich in dieser Weise beibringen lässt, reicht von weitem nicht zu, den gleichen Verfasser zu vermuten, wohl aber zu der Vermutung, dass beide aus der nämlichen Quelle geschöpft haben. Und dabei dient dieses Mass der inneren Verwandtschaft zur Bestätigung für die äusseren Merkmale, welche bei beiden auf die kleinasiatische, die ephesinische Herkunft hinweisen. Allerdings lässt sich die Frage dabei nicht abweisen, ob diese Verwandtschaft nicht auf der Abhängigkeit der einen Schrift von der anderen beruhe. Doch wird niemand leicht dieselbe in der Wendung aufwerfen, dass die Apokalypse aus dem Evangelium geschöpft habe. Aber auch das andere ist nur eine allgemeine Möglichkeit, welche bei einiger Prüfung verschwindet. Das Evangelium ist viel zu eigentümlich und ursprünglich, um eine Uebersetzung des in der Apokalypse gegebenen Stoffes in eine höhere Denkweise zu sein, auch im Sinne eines Gegenbildes; überdies reichen die Spuren lange nicht so weit, um diese Annahme zu recht-

fertigen. Beide gehen in dieser Verwandtschaft, mit welcher sie sich gleichsam nur streifen, unabhängig neben einander her.

So sind wir doch vorläufig auf eine Johannesschule in Ephesus hingewiesen. Aufenthalt und Wirksamkeit daselbst haben ihre Parallele an Philippus in Hierapolis. Aber auch die ganze Vorstellung der nächsten Folgezeit von der massgebenden Mission der Zwölfapostel ist wohl nicht ganz in die Luft gebaut.

## Die Apokalypse.

### Die Zusammensetzung.

Die Apokalypse des Johannes ist schon oben S. 358 vermutungsweise in der Art verwendet worden, dass einige Gesichte derselben auf die letzten Zeiten der jerusalemischen Gemeinde zurückgeführt wurden. Die Voraussetzung war dabei, dass das Buch eine Anzahl solcher älterer Weissagungen in sich aufgenommen habe; und der Beweis hiefür, soweit ein solcher möglich ist, muss jetzt nachgebracht werden. Nachdem ich die Betrachtung des Buches als eines zusammengesetzten Werkes in Anregung gebracht habe, ist vielfach eine andere Art der Zusammensetzung vorgezogen worden, nämlich nicht aus einzelnen Gesichten, welche dem Verfasser vorlagen, sondern aus verschiedenen umfassenden apokalyptischen Schriften, welche sich entweder als Ueberarbeitungen zu einander verhalten oder doch einem Herausgeber als Vorlagen gedient haben sollen, die er in einander gearbeitet hätte. Ich kann meine vieljährige Auffassung nicht verlassen. Zunächst weil mir die Erklärung des einzelnen hiebei richtiger scheint. Sodann aber auch schon deswegen, weil bei derselben die Zusammensetzung des Ganzen leichter verständlich ist, und der Willkür in der Behandlung des Textes durch Ausscheiden und weitgesuchtes Verbinden nicht Anlass gegeben ist. Man kann sich sehr wohl einzelne Gesichte des Buches für sich denken. Dagegen wird es kaum möglich werden, als Quellen desselben ganze Schriften in einer wahrscheinlichen Gestalt herzustellen. Im übrigen bleibt es dabei, dass wir nur Vermutungen aufstellen, und ich halte es für keinen Vorzug, wenn ein Versuch auf diesem Gebiete jeden Satz mit Sicherheit auf seinen Ursprung beurteilen will.

Die beiden Hauptschriften, welche den Namen des Johannes tragen, sind Erzeugnisse der kleinasiatischen Kirche, und alle Umstände berechtigen zu der Annahme, dass sie aus der Schule des Apostels hervorgegangen sind. Aber keine von beiden ist das Werk dieses

Apostels selbst. Wir können daher nur mittelbar aus denselben auf die Thätigkeit des Apostels und auf Zustände und Geist seiner Gemeinde zurückschliessen. Um dies überhaupt zu versuchen, ist es zunächst nötig, die Schriften zu prüfen und damit den Ausgangspunkt für diese Schlüsse zu gewinnen.

Die Apokalypse des Johannes ist nicht von dem Apostel geschrieben. Sie ist auch nicht die Niederschrift einer Offenbarung oder eines Gesichts, welches der Verfasser an einem Tage erlebt hätte. Sie ist ferner nicht das Werk einer einheitlichen Conception.

Was den Verfasser betrifft, so darf man zunächst davon ausgehen, dass wir unter allen ähnlichen Schriften jüdischen und altchristlichen Ursprungs keine einzige kennen, welche den Namen ihres wirklichen Verfassers trägt. Alle diese Zukunftsbücher jener Zeit stellen ihre Weissagung vielmehr unter das Ansehen eines grossen Namens aus der Vergangenheit. Das einzige Hermasbuch scheint eine Ausnahme zu machen. Aber abgesehen davon, dass auch bei dieser Schrift die einheitliche Abfassung mindestens sehr zweifelhaft ist, bleibt dieselbe doch selbst nicht in der Zeit jenes Hermas, der ein Bruder des römischen Bischofs Pius gewesen sein soll, sie will in der Zeit des römischen Clemens geschrieben sein, in welche doch sicher keiner ihrer Bestandteile zurückreicht. Nun lässt sich freilich nicht durch diese allgemeine Wahrnehmung die Möglichkeit ausschliessen, dass Johannes unter seinem eigenen Namen geschrieben hätte. Es ist auch zuzugeben, dass der Fall hier, wo die Abfassung nicht weit vom Leben des Johannes abliegt, ein etwas anderer ist als bei jenen Büchern, welche von Männern grauer Vorzeit, wie Esra, oder vollends Noah und Henoch, geschrieben sein wollen. Aber ein starkes Vorurteil bleibt doch immer übrig, dass die allgemeine Gewohnheit dieses Kunstverfahrens auch hier zur Anwendung gekommen sei. Diese Vermutung wird zwingend, wenn sich aus der Schrift selbst Gründe dafür ergeben. Wir können hiebei das Bedenken bei Seite lassen, dass, wo überall Jesus in derselben zu Johannes spricht, alle und jede Spur eines persönlichen Verhältnisses zwischen beiden fehlt, dass er nur unter dem danielischen Bild als ähnlich einem Menschensohn 1 13 (17), oder dem des geschlachteten Lammes, 5 6 13 8, gesehen wird, und dass selbst, wo die Zwölfapostel erwähnt werden, von denselben ganz als von dritten Personen gesprochen wird, 21 14. Man kann das ja zur Not aus dem Charakter des Gesichtes erklären. Auffallend ist doch auch, dass der Seher Johannes 1 1 4 9 22 8 nie Apostel heisst, sondern δοῦλος 1 1, σύνδουλος 19 10 22 9, ἀδελφός 1 9, προφήτης 22 9, wie denn auch die Gabe der Weissagung jedem Zeugen

Jesus zugeschrieben wird, 19 10. Noch auffallender wäre bei der Annahme der Abfassung durch Johannes, dass dieser den Tempel als der Zerstörung nicht unterworfen ansehen würde, 11 1f. Dieser Ausspruch im Munde eines der ersten Zwölfapostel würde eines der sichersten Worte der synoptischen Evangeliumstradition aufheben. Aber die Darstellung der Apokalypse enthält selbst Fingerzeige dafür, dass der Verfasser, was er gibt, von Johannes nur ableitet. Nach der Ueberschrift ist das Buch eine Offenbarung Jesus, zu welcher ihn Gott ermächtigt hat und welche er durch seine Engel dem Johannes gegeben hat; aber schon hier ist von Johannes gesagt, dass er das Wort Gottes und das Zeugnis Jesus, alles was er gesehen habe, also den ganzen Inhalt des Buches bezeugt hat; die natürlichste Erklärung dieser Worte bleibt doch immer die, das der Verfasser sich hier unwillkürlich auf das Zeugnis des Johannes als eines dritten beruft. Dies wird nicht aufgehoben durch die Worte im Schlussteil des Buches: und ich, Johannes, bin es, der dieses sah und hörte, womit die Seligpreisung dessen bekräftigt wird, der die Worte der Weissagung dieses Buches bewahre. Im Gegenteile zeigt gerade dieser Schlussabschnitt deutlich, wie auch diese Berufung auf den Zeugen Johannes zur Einkleidung der Schrift gehört. Denn im weiteren Fortschritt wird gleich darauf ganz ebenso Jesus selbst sprechend eingeführt, um in Wechselrede mit der Gemeinde Zeugnis für die Weissagung dies Buches zu geben. Es ist also nicht schwer zu erkennen, dass der Name des Apostels in der herkömmlichen Weise solcher Darstellungen zur Einführung der Weissagung dient.

Dass aber die Schrift nicht die Aufzeichnung eines auf einmal erlebten Gesichtes ist, ergibt sich aus ihrem ganzen Gepräge. Wir haben da weder ein grosses in sich verlaufendes Bild, noch eine Reihe von solchen natürlich aneinandergefügten Bildern, sondern eine verwickelte Komposition, welche durch allerlei Abschweifungen hindurch einen künstlichen Faden festhält, und den Zusammenhang bald durch vorausgreifende, bald durch zurückweisende Beziehungen herstellt. Hier ist in der ganzen Anlage überall Reflexion und Kunst, nicht die Art unmittelbarer geistiger Hervorbringung im Schauen und Ahnen, sondern die eines überlegten Bildens in Schriftdarstellung. Dazu kommt noch ein besonderer Umstand. Die Schrift ist zu einem sehr ansehnlichen Teile aus alttestamentlichen Stellen, vorzugsweise aus den Profeten zusammengesetzt, oder es sind doch solche in sie verwoben, und zwar wie zu einem bunten Gewebe von Anführungen und Anspielungen. Auch dies ist schriftstellerische Kunst und nicht die Weise, wie lebendiges Schauen im Geiste sich ausdrückt.

Gerade nun, weil die Schrift im ganzen dieses Gepräge einer überlegten und gelehrten Arbeit trägt, fällt andererseits um so mehr ins Gewicht, dass sie doch keineswegs wie aus einem Gusse erscheint, sondern zum Teile recht verschiedenartige Bestandteile enthält. Zunächst fallen zwei Teile auf, ebenso durch ihre Aehnlichkeit unter sich, wie durch die Verschiedenheit von allem übrigen; es sind dies die einleitenden Sendschreiben an die sieben Gemeinden Asiens und der Schlussteil in c. 21 und 22. Beide haben keinen näheren Zusammenhang mit den grossen Weissagungen des Buches. Dies ist an sich nicht befremdlich. Die Zuschrift ebenso wie Ankündigung der letzten Welterneuerung bilden die Rahmen für die auf die bestimmte Zeit gehenden Weissagungen und müssen sich eben deshalb durch ihren allgemeineren Inhalt unterscheiden. Aber das lässt sich nicht leugnen, dass es auffallend ist, wie den Zuschriften an die Gemeinden jede Beziehung auf diejenige Zeitlage und Zeitbegebenheiten, welche uns die Weissagungen vorführen, fehlt, und wie ebenso wieder in den Schlussermahnungen sich keine solche Beziehung erkennen lässt: es ist vielmehr die ganz allgemein gehaltene Paränese, welche jenen Teilen ihre eigentümliche Farbe verleiht. Wenn man dann weiter auf die Weissagungen des Buches sieht, so ist zunächst die Einheit des Verlaufes wesentlich durch die Aufeinanderfolge der dreimal sieben Zeichen und Auftritte, nämlich der sieben Siegel, der sieben Trompeten und der sieben Schalen, hergestellt. Aber die grossen Massen der Weissagung selbst hängen nicht mit diesem Verlauf zusammen. Die Dreiteilung in jenem Entwurfe erinnert von selbst an das Schema der synoptischen Zukunftsreden: Vorbereitung, Wehen und Ende; und in diesem Sinn ist derselbe auch gedacht. Die Bilder der Weissagung jedoch fügen sich der Einteilung nicht und haben damit nichts zu thun. Sie sind schon dem Inhalte nach ganz anderer Art. Was unter den dreimal sieben Zeichen angekündigt wird, das sind teils verderbliche Kriege in ganz unbestimmter Vorstellung, teils aber und zwar weit überwiegend Naturplagen, gewaltsame Eingriffe in die Natur und wunderbare, verderbliche Erscheinungen in derselben mit allerlei Wiederholungen und ziemlicher Einförmigkeit. So und so viel Stellen müssen ausgefüllt sein, und das geschieht mit wenig Geist und grotesker, aber doch armer Phantasie. Ganz anderer Art sind die grossen Hauptbilder in c. 11 12 13 17. Sie gehen alle auf geschichtliche Dinge; der Stoff ist der Wirklichkeit entnommen oder schliesst sich doch an dieselbe an, und die Weissagung stellt gewisse Ereignisse mehr oder weniger klar in Aussicht. Gegenüber jenem einerlei der Schablone sind hier überall lebendige Motive, Abbildungen von Zeiterlebnissen und

Zeitgedanken. Aber auch in der Form fügen sich die Stücke jenem Verlaufe nicht natürlich ein. Schon gegen den Schluss der sieben Siegel, zwischen dem sechsten und siebenten, sind solche Bilder ohne rechten Zusammenhang eingeschoben, c. 7. Ebenso ist dann zwischen die sechste und siebente Trompete, c. 11, eine Weissagung gestellt, welche mit einem Mal auf einen ganz anderen Boden versetzt und daher auch durch eine eigene Scenerie eingeleitet wird, c. 10. Dann folgen nach der siebenten Trompete, oder innerhalb derselben, c. 12 und 13, zwei grosse, von einander unabhängige Hauptbilder der Weissagung, welche erst c. 14 wieder in den früheren Gang zurücklenkt. Und dasselbe wiederholt sich noch einmal nach den sieben Schalen mit den grossen Bildern, c. 17 und 18, die wieder gar keinen Zusammenhang mit diesen Plagen haben. Alle diese Hauptstücke der Weissagung ohne natürliche Verbindung mit der Grundlage des dramatischen Verlaufes der Schrift, sind vielmehr in dieselbe hineingezwängt, von deren übriger Anordnung sie sich auch grösstenteils dadurch unterscheiden, dass sie nicht von einem Engel gezeigt werden, sondern als reine Visionen eingeleitet sind, wie 12 1 13 1 14 1: sie sind deswegen auch schon längst und oft als Episoden in der Komposition bezeichnet worden. Aber wenn damit etwas Bestimmtes gesagt sein soll, so kann das nur heissen, dass sie einen besonderen Ursprung haben. Entweder sind sie durch Ueberarbeitung einer schon fertigen Schrift hereingekommen, oder der Verfasser hat sie seiner Komposition selbst einverleibt. Uebrigens sind auch diese in dieselbe aufgenommenen Hauptstücke keineswegs unter sich gleichartig, so dass sie auf einen gemeinsamen Ursprung hinweisen würden. Sie haben vielmehr schon der Betrachtung nach nicht einerlei Heimat. In der Vision c. 11 sind wir ganz in Jerusalem und dem jüdischen Lande. Schon in c. 12 ist der Standpunkt des Beschauers ein anderer. Dieses Bild ist bereits nicht unter denselben Umständen entstanden wie das vorige. Zugleich gibt dasselbe ein schlagendes Beispiel doppelter Bearbeitung. Das Gesicht ist in 12 1—12 fertig und abgeschlossen mit einem Lobgesang, welcher zu etwas ganz anderem überleitet. Dann wird es unerwartet in 13—17 noch einmal aufgenommen und scheinbar nur näher ausgeführt, in Wirklichkeit weiter angewendet. Als Fortsetzung des vorigen ist dies erzwungen und unklar, erklärlich nur, wenn ein neuer Bearbeiter etwas anderes daraus machen wollte. Und dann die Gesichte des Tiers in c. 13 und 17 haben gar nichts mehr mit der jüdischen Heimat zu thun. Ferner aber ist für die Beurteilung des Ursprungs von grösster Wichtigkeit, dass Visionen sich wiederholen und dann teils anders ausgeführt und gewendet, teils anders gedeutet

sind. So sind die hundertvierundvierzigtausend Auserwählten in c. 7 der Stamm des Judenchristentums, in den zwölf Stämmen des Volkes vorgestellt als der heilige Rest desselben; in c. 14 dagegen sind sie der Kern der Gläubigen, der sich als besonders heilig in Keuschheit bewährt hat. So wird das Tier aus dem Abgrund in c. 13 und 17 zweimal beschrieben, nicht ganz gleich, und zweimal erklärt; das zweite Mal ist es gar nicht Hauptbild, sondern mit dem des Weibes verbunden. Diese Wiederholung mit den Veränderungen führt sicher nicht auf den gleichen Ursprung zurück. Uebrigens erstrecken sich die Spuren fremder aufgenommener Bestandteile auch über diese grossen Hauptstücke hinaus auf untergeordnetere Partien. Befremdend sind Wiederholungen so epochemachender Art, wie 11 19 und 15 5. Das kleine Stück 14 6—13 ist daran als ein besonderes zu erkennen, dass hier drei Engel nach einander auftreten, welche gezählt werden, was sich dann nicht weiter fortsetzt und überhaupt sonst nicht vorkommt. Umgekehrt hat der Verfasser gewisse Dinge in seiner Anlage nicht durchgeführt. Die drei letzten Trompeten sollten drei Wehe bringen; nur die beiden ersten sind ausgeführt, 9 12 11 14; das dritte bleibt aus, wie das Fehlen der 9 12 und 11 14 angewendeten Schlussformel zeigt, welches nicht durch den übrigens anderwärtsher entlehnten Hymnus mit dem Weheruf 12 12 ersetzt wird. Aber auch das zweite steht in 11 14 nicht mehr am richtigen Ort; es gehört vielmehr nach Analogie von 9 12 zu der sechsten Trompete, der 9 13—21 beschriebenen Plage, also hinter 9 21. Oder er hat Dinge anticipiert, wie das Tier aus dem Abgrund, 11 7, welches hier unverständlich ist, und die Gestalt des Tieres, 12 3, an dem Drachen, der übrigens in diesem Stücke der wirkliche Drache, nämlich der Satan ist. Diese Vorausnahmen sind nicht erklärlich, wenn der Verfasser mit diesen Bildern von einem Stücke seiner Weissagung zum anderen schreiten würde; sie verstehen sich aber ganz gut, wenn er vorliegende Visionen verschiedenen Ursprungs aufnahm und in einigen Zusammenhang zu bringen beabsichtigte. An ihrem Orte nehmen sie sich deshalb ganz wie ein Citat aus. Endlich ist hier auch noch der in mehrfacher Beziehung rätselhafte Uebergangsabschnitt in c. 10 zu erwähnen. Hier hört der Profet eine Weissagung, die der sieben Donner, 10 3 f., welche er jedoch nicht verkünden darf, sondern versiegeln muss. Dagegen wird ihm 10 8—11 ein neues Buch mitgeteilt, das erst süss und dann bitter schmeckt, worauf er dann wieder weissagen darf. Es ist doch immer eine nur halb befriedigende Erklärung, dass dieses beides nur zur Vorbereitung der grossen weiteren Enthüllungen dienen soll. Mit dem neuen Buch, vgl. 5 1 f., scheint vielmehr angedeutet, dass hier die Einschaltung

aus einer Quelle beginnt, und wie diese aufgenommen ist, so mag im vorstehenden eine andere ausgeschlossen sein.

### Die Zeit.

Gerade solche Beobachtungen, wie die letztere lassen es aber wahrscheinlich finden, dass wir nicht sowohl mehrfache Ueberarbeitungen einer Grundschrift als vielmehr eine Schrift vor uns haben, deren Verfasser vorliegende Stoffe verwandter Art gesammelt und in ein Ganzes gebracht hat. Diese Annahme verträgt sich am besten einesteils mit der Thatsache, dass doch der gesamte schwer zu vereinigende Stoff in den Rahmen eines äusserlich einheitlichen Verlaufes hineingedrängt ist, und weiter mit der anderen, dass die inhaltvollen Hauptstücke fast jedes ganz für sich stehen und daher mehr einer eigentlichen Sammlung als den Bestandteilen gewisser Gesamtbearbeitungen gleichen. Es kommt aber dabei noch etwas anderes in Betracht, die Frage der Zeit. Ist überhaupt der Ursprung der einzelnen Teile und Zukunftsbilder der Schrift nicht ein einheitlicher, so ist auch die Frage nach der Zeit nicht eine einfache; sie wird zunächst zur Frage nach den Grenzen, welche sich nach der einen und der anderen Seite ermitteln lassen.

Für einzelne Teile müssen wir ziemlich hoch hinaufgehen. Die oben besprochene Weissagung in c. 11, welche annimmt, dass der Tempel in Jerusalem nicht werde von den Heiden zerstört werden, kann ja doch nur vor dem Jahre 70 entworfen sein. Solche Dinge können sich erhalten und fortgeführt werden, auch nachdem die Widerlegung durch die Thatsache eingetreten ist. Es bleibt dann immer das Hilfsmittel einer künstlichen Erklärung. Aber zuerst gedacht und aufgestellt sein kann es nur in der Zeit vor jener Thatsache. Schon dieser frühe Ursprung, und wenn er sich auf diesen einzelnen Bestandteil beschränken müsste, spricht übrigens auch dafür, dass die einzelnen Teile verschiedener Abkunft sind; wenn man nämlich andererseits die mancherlei Anzeichen einer späteren Zeit beachtet, unter welchen ganz besonders der Streit gegen entschieden gnostische Lehren in den Sendschreiben und die Voraussetzung eines schon gar nicht mehr seltenen Martyriums der Christen hervorragen. Insbesondere nun ist der Apostel selbst als der Märtyrer wenigstens in weiterem Sinne gedacht, 1 9, wo er sich in Patmos befindet als Genosse einer über die Christen in Asien gekommenen Trübsal, und ausdrücklich wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses von Jesus. Die alte Auslegung, dass Johannes unter Domitian von Ephesus aus auf die Insel verbannt worden sei, ist

ohne Zweifel ganz richtig. Ob darüber noch eine weitere Ueberlieferung bestand, ist gleichgiltig. Der Sinn der Schrift an dieser Stelle ist ausser Zweifel, so weit es sich um die Sache selbst handelt. Und was die Zeit betrifft, so ist hier keine grosse Wahl. Es wird immer am wahrscheinlichsten bleiben, dass man damit heruntergehen muss in das Zeitalter, in welchem die Christenprozesse von römischer Seite allgemeiner geworden waren; die Regierung Domitians ist das wenigste, was in dieser Richtung angenommen werden muss. Dann würde also der Ursprung gewisser älterer Bestandteile und derjenige der jetzigen Schrift in dieser Gestalt um ungefähr dreissig Jahre auseinanderliegen.

Aber man kann mit dem letzteren noch weiter heruntergehen, und die schon erwähnten Anzeichen scheinen dazu einzuladen. Indessen steht dem etwas anderes entgegen, was in so lange entscheidend sein wird, als nicht zwingende Gründe besonderer Art dagegen geltend gemacht werden können. Es ist dies die Gesamtfarbe, der Geist, die Anschauung von der umgebenden Welt, die Luft gleichsam, in welcher sich die Schrift bewegt. Dieser Charakter der Schrift weist unverkennbar auf den Ursprung im ersten Jahrhundert hin. Wir können übrigens diese allgemeine Wahrnehmung auch leicht in gewisse Züge zerlegen. Nicht über den Streit erhaben ist das Merkmal, dass die Logoslehre als etwas ganz Neues eingeführt wird; denn einen sicheren Beweis für die Ursprungszeit derselben gibt es nicht. Doch lässt sich immerhin aus dem Alter des vierten Evangeliums in dieser Richtung der Schluss ziehen, dass die Apokalypse kaum viel nach dem Ende des ersten Jahrhunderts abgeschlossen sein kann; denn gerade diese Einführung der Logoslehre gehört sicher zum spätesten, was das Buch enthält. In das erste Jahrhundert weist uns auch noch das apokalyptische Schema der Dreiteilung aller Zukunftserwartung, das sie mit den synoptischen Apokalypsen gemein hat und das ebenfalls der Ordnung ihres letzten Verfassers zugehört. Neben diesen inneren Merkmalen teils inhaltlicher teils formeller Art sprechen für diese Zeit vielleicht mit noch grösserem Gewicht die zeitgeschichtlichen Merkmale. Nach innen fehlt der ganzen Schrift noch der Begriff der christlichen Kirche, welche einen längeren Bestand hinter sich und in der Gegenwart einen festen Aufbau hat. Lehrreich ist in dieser Richtung die Vergleichung mit den apokalyptischen Voraussetzungen und Bildern des Hermasbuches. Hier ist überall die Kirche das Subjekt, um dessen Zukunft es sich handelt. Die johanneische Apokalypse zeigt nichts der Art; sie kennt nur die zerstreuten Gläubigen inmitten der Welt und als Kern derselben den heiligen Rest Israels. Nach aussen ist bezeichnend das Verhältnis zum

Judentum; die Christusgläubigen sind die wahren Juden; die wirklichen Juden, welche sich mit Stolz so nennen, massen sich den Namen mit Unrecht noch an. Die Feindschaft gegen sie ist ein Grundzug, der sich nicht stärker aussprechen kann als in der Erwartung, dass der falsche Profet in den Dienst des Heidentums treten wird. Sie ist die Erwiderung des Hasses der Juden selbst, und die Macht, welche gerade dieses Verhältnis noch in den Gedanken der Christen hat, entspricht ganz den Zuständen nach der Zerstörung Jerusalems. Ebenso aber verhält es sich mit dem heidnischen Römerreich. Hier sind überall noch die Eindrücke des ersten feindseligen Zusammenstosses lebendig. Auch dies ist sehr bald anders geworden, nachdem die Kirche, trotz aller zeitweisen Verfolgung, doch sich unter dieser Gewalt aufbauen gelernt hatte. Im zweiten Jahrhundert kehrt nirgends eine Zeit wieder, die so unruhig und bange jeden Augenblick einen Ansturm dieser Gewalt zur Vernichtung des Glaubens erwarten mochte. Nimmt man vollends beides zusammen, die Stimmung gegen Juden und gegen die römische Weltmacht, so ist für diese Verbindung bald kein Raum mehr, nachdem sich die schliessliche Unterdrückung des jüdischen Volkes durch die letztere unter Hadrian in einer Weise vollzog, welche der Christengemeinde nur Förderung gewährte, jedenfalls aber ihr eine ganz andere Anschauung ihrer Umgebung eröffnete. Wie sich Kaiser und Reich in der Betrachtung christlicher Zeitgenossen in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts spiegelten, ist noch aus orac. Sibyll. V, 40—50 zu ersehen.

Diese Gesamtstellung der Schrift ist nun aber für sich allein nicht entscheidend, da dieselbe bestimmte Weissagungsbilder enthält, welche jedenfalls insoweit durch Ereignisse und Verhältnisse der Gegenwart bestimmt sein müssen, dass die Zeit daraus ermittelt werden kann. Hiezu eignen sich nun allerdings die Wehen und Gerichtsverkündigungen in den dreimal sieben Bildern nicht, da sie fast sämtlich viel zu allgemein gehalten und nicht auf geschichtliche Vorgänge bezogen sind. Am meisten kann man eine solche Beziehung in den Reitern bei Eröffnung der vier ersten Siegel finden, als Anspielung auf die Reihenfolge der ersten Kaiser; denn das fünfte Siegel mit dem Klageruf der Märtyrer lässt sich auf Nero deuten. Doch sind auch hier keine so bestimmten Züge gegeben und durchgeführt, dass sich daran sichere Schlüsse anknüpfen liessen; auch ist die Reihenfolge nicht fortgesetzt. Sonst ist beachtenswert, dass bei der sechsten Trompete und ebenso bei der sechsten Schale verheerende Mächte vom Euphrat ausgehen. Aber das Nähere ist so dunkel und in Bildern übernatürlicher Dinge ver-

steckt, dass sich auch hieraus nichts Genaueres entnehmen lässt. Nur das eine ergibt sich, dass in dieser Zeit die Parther den Gegenstand grosser und unheimlicher Erwartungen gebildet haben. Aber dies lässt doch einen sehr weiten Spielraum zu und wir erfahren damit nicht mehr, als wir ohnehin schon wissen. Mit den Weissagungen über die römischen Kaiser sind die Parther nicht in Beziehung gesetzt.

Ebensowenig lassen sich die Weissagungen über Jerusalem in c. 11 und über die Flucht des Weibes in c. 12 verwenden, welche sich auf die Zeiten des jüdischen Krieges beziehen. Denn darüber, dass die folgenden Stücke über das Kaisertum und Rom später sind, kann gerade schon deswegen kein Zweifel sein, weil hier der Untergang des jüdischen Staates offenbar schon vollendet und damit der ganze Boden ein anderer geworden ist.

Somit bleiben als Anhaltspunkt für die Abschlusszeit eben nur die Bilder über Rom, insofern als diesen überhaupt nichts mehr nachfolgt, was noch weitere Grundlagen geben und also auch in eine spätere Zeit führen könnte. Dass diese Bilder überhaupt aus der Geschichte geschöpft sind, ist von dem Darsteller selbst so bestimmt angezeigt, vgl. 13 3 10 18 17 8 10 11, dass darüber kein Zweifel sein kann. Trotz aller Verhüllung, welche dabei angewendet ist, muss sich daher auch ermitteln lassen, welche Ereignisse dem Verfasser in Vergangenheit und Gegenwart vorliegen; es handelt sich nur darum, die Grenze zu bestimmen, wo das Wissen bei ihm aufhört und die Phantasie anfängt. Wird diese nicht beachtet, so sind wir stets in Gefahr, für die Zukunftsbilder der Phantasie Originale zu suchen, welche nicht existiert haben, und so seine Phantasiebilder mit den unsrigen zu erklären. Es ist dann im Ergebnisse ganz dasselbe, ob wir diese in der urchristlichen Zeit oder in der Weltgeschichte bis zur Gegenwart suchen. Nicht darum handelt es sich, zu ermitteln, was dem Verfasser als Vorlage gedient, sondern wie er unter gewissen Umständen zu seinen Bildern gelangt ist. Dass diese Fragestellung nicht bloss eine Sache der Vorsicht, sondern der Notwendigkeit ist, beweist schon der Umstand, dass er die Grundlage seiner Bilder und eine ganze Anzahl einzelner Züge aus den alten Profeten, vor allem aus Daniel, herübergenommen und gewaltsam mit den Zügen der Zeitgeschichte verknüpft hat. Man braucht sich nicht den Kopf zu zerbrechen, was das heissen soll, dass nach 13 7 dem Tier gegeben wird, Krieg zu führen mit den Heiligen, und darin gar eine Interpolation zu vermuten, sobald man weiss, dass das wörtlich aus Dan 7 2 herübergenommen ist.

Das Tier.

Bei der Erklärung des Bildes vom grossen Tiere haben wir aber nicht nur mit dieser Vermischung des Danielbildes und der jetzigen Zeit zu rechnen, sondern auch mit dem Umstande, dass die Apokalypse dieses Bild uns zweimal vorführt, c. 13 und c. 17. Dies ist schwerlich als einfache Wiederholung zu nehmen, so dass trotz der Abweichungen doch die Anschauung ganz die gleiche und die beiden Ausführungen eine durch die andere zu ergänzen wären. Sondern es ist von vorneherein die Vermutung berechtigt, dass wir es mit zweierlei Bearbeitungen desselben Bildes zu thun haben; und es handelt sich daher um die Vorfrage, welche von diesen die erste, ältere ist. Das Bild selbst ist wie andere Gesichte dann ein dem Verfasser schon überliefertes, welches er für die Umstände seiner Zeit ergänzt und zurecht gemacht hat.

Das Tier in beiden Gesichten ist zweifellos das römische Weltreich. Dasselbe steigt aus dem Meere auf, 13 1, d. h. wie 11 7 und 17 8 erläutert ist, aus dem Abgrund, dem Wohnsitz der Dämonen 9 1f. 11 20 1 3. Es ist der Feind des Volkes Gottes, die antichristliche Macht. In der Bearbeitung des früheren Gesichts vom Weib und dem Drachen, das heisst dem Satan, ist daher der letztere 12 3 geradezu unter dem Bilde dieses Tieres dargestellt, womit der Verfasser ausdrücken will, dass das Tier selbst nichts anderes ist, als die satanische Macht, welche das Reich Gottes bekämpft. Das Bild selbst ist nicht für die römische Macht erfunden, sondern es ist aus Dan. 7 7 f. entlehnt, wo es das griechisch-syrische Reich bedeutet; dass aber das römische Reich auch dieses übertrifft und alle gottfeindliche Macht, die es je gegeben hat, in sich vereinigt, ist damit ausgedrückt, dass es auch die Gestalten der bei Daniel vorausgehenden drei früheren Mächte in sich vereinigt, Dan. 7 4—6, Apok. 13 2. Die Gestalt des vierten Tieres selbst ist dann nur insoweit umgebildet, dass die Zeichen an seiner Erscheinung dem römischen Reiche entsprechen.

Die Zeitfrage lässt sich zunächst für beide Gesichte zusammen beantworten. Massgebend dafür ist die Zahl der sieben Köpfe des Tieres. Da dieser Zug nicht aus dem danielischen Vorbild stammt, sondern zu dem dortigen Bilde hinzugethan ist, so ist damit schon gegeben, dass es sich um eine Sache handelt, welche der Gegenwart angehört; und wenn man nun beachtet, dass die sieben Köpfe dem römischen Reiche angehören, so kann kaum ein Zweifel sein, dass darunter sieben Kaiser zu verstehen sind. Dies ist dann überdies in 17 10 förmlich ausgesprochen. Steht dieses fest, so ist weiter zweifellos, dass der Ursprung des Bildes

noch in das erste Jahrhundert fallen muss. Denn, wenn man auch mit Recht dabei von Galba, Otho, Vitellius absieht, so ist doch Domitian von Augustus an gerechnet schon der achte Kaiser. Aber ebenso sicher lässt sich die Grenze nach rückwärts bestimmen. Nach 13 5, vgl. 18, ist Nero getötet und seine Wiederkunft erwartet; und dies ist auch 17 11 wieder aufgenommen.

Vergleicht man nun innerhalb dieses Rahmens die zwei Ausführungen des Bildes in c. 13 und c. 17, so gibt zunächst nur die letztere einen bestimmten Halt zur näheren Bestimmung der Ursprungszeit. In 17 10 ist der sechste Kaiser, also Vespasian, als der gegenwärtig lebende bezeichnet. Etwas ähnliches findet sich in c. 13 nicht; dagegen lässt sich sagen, dass die Schilderung der Zustände und Ereignisse in 13 4ff. keine Anknüpfung in der Lage unter Vespasian hat und sich viel eher aus der Zeit Domitians erklärt. Doch ist der daraus gezogene Schluss auf den späteren Ursprung von c. 13 nicht sicher. Denn wir haben kein Recht anzunehmen, dass dieses profetische Bild aus der Gegenwart geschöpft sei. Wir müssen daher nach anderen Merkmalen für das zeitliche Verhältnis der beiden Bilder suchen. Da sind es denn zwei Wahrnehmungen, welche dafür sprechen, dass wir den älteren Entwurf in c. 13 haben: erstens die Verbindung des Tierbildes mit anderen Gestalten, sodann zweitens auch das Verhältnis zu der Vorlage bei Daniel.

In dem Gesichte c. 13 ist dem Tiere ein zweites Tier zur Seite gestellt, welches sein Diener und Bundesgenosse wird; in dem Gesichte c. 17 aber ist dies nicht wiederholt, sondern mit dem Tierbilde das eines üppigen Weibes verbunden, welches die Stadt Rom vorstellt. Das zweite Tier in c. 13 knüpft als Bild nur ganz äusserlich noch an Daniel an, insoferne als dort in c. 8 das Bild des Widders mit den zwei Hörnern folgt. Zwei Hörner hat nun auch das zweite Tier in der Apokalypse: was es aber sein soll, ist 13 11 in den zwei Merkmalen ausgedrückt, dass es vom Lande aufsteigt und dass es den Gegensatz in sich vereinigt, einem Lamm und zugleich einem Drachen zu gleichen. Seiner Abkunft nach gehört es also nicht dem Satan, sondern dem Reiche Gottes an; seinem Wesen nach ist es der falsche Profet, der mit der Gestalt des Lammes betrügt und dem Satan dient. Dies thut er, indem er der widerchristlichen Macht beisteht und die Menschen dazu verführt. Schon damit ist gegeben, dass wir es hier nicht mit einer historischen Gestalt, sondern mit einem Phantasiegebilde zu thun haben. Ein solcher Lügenprofet konnte als Zusammenfassung der falschen Profeten und falschen Christusse, vgl. Matth. 24 24, 1 Joh. 2 18, wohl

erwartet werden, ist aber in der Geschichte niemals aufgetreten. Ebensowenig lassen sich die diesem Tiere zugeschriebenen Thaten in dieser Zusammenstellung an einer geschichtlichen Person nachweisen. Wohl aber sind die Quellen nachzuweisen, aus welchen der Darsteller geschöpft und zusammengetragen hat, um das Bild des falschen Profeten auszumalen. Dieser übt als solcher seinen Betrug aus, indem er das Wunder des grossen Profeten Elias 1 Kön. 18 38, 2 Kön. 1 10 nachahmt und Feuer vom Himmel fallen lässt. Er bringt es dahin, dass wie Dan. 3 6 die Anbetung des Tierbildes bei Todesstrafe befohlen wird. Er verführt alle Welt dazu, sich mit solchen Zeichen an ihrem Leib diesem Kultus zu eigen zu geben, wie das Gesetz sie zur Verpflichtung auf den Dienst Gottes vorgeschrieben hat, Deuteron. 6 8. Wie man solche Züge zum Bilde eines falschen Profeten zusammenstellte, können wir auch noch an Simon magus in Homil. Clem. 2 32 sehen. Natürlich werden nun jene Züge mit Beziehungen auf die Gegenwart oder vielmehr auf den Gegenstand, nämlich den Kultus des ersten, des grossen Tieres ausgeschmückt, also den Kaiserkult und die Gaukelei, welche mit sprechenden Götterbildern getrieben wurde, und das Kaiserbild auf den Münzen, mit welchen aller Handel getrieben wird. Aber das sind alles ganz allgemeine Züge, welche die Kaiserzeit überhaupt darbot, die daher auch nicht einer besonderen Zeitlage, Oertlichkeit oder Person zugehören. Jedenfalls hat es keine solche Person gegeben, die den Kaiserkult betrieben und dabei die Gestalt des Lammes gehabt, d. h. mit dem Namen des Lammes betrogen hätte. Das zweite Tier ist also keine historische Person. Aber die Verbindung der beiden Tiere stellt uns eine Entwicklung der antichristlichen Erwartungen vor. Ursprünglich dachte man sich den Antichrist nicht als heidnische Weltmacht, sondern als falschen Messias. Jetzt sah man aber das Werk des Satans vor sich in jener heidnischen Weltmacht. Wollte man den Betrug des falschen Messias nicht ganz aufgeben, so trat wenigstens der falsche Profet in der Phantasie neben jenes Heidentum, als Diener und Helfer desselben. So wie also die Bilder in dieser Weissagung uns vorliegen, stellt dieselbe noch ein Uebergangsstadium vor zwischen dem jüdischen Antichrist und dem heidnischen Antichristentum. Jener ist nun in der Weissagung c. 17 ganz verschwunden. Hier handelt es sich nur noch um Rom und das römische Kaisertum, oder eigentlich nur um die Stadt Rom. Schon im Bilde selbst, welches uns das Weib auf dem Tiere sitzend zeigt, ist angedeutet, dass das erstere, also die Stadt Rom, hier die Hauptsache ist. Das Bild und die zu demselben gegebenen Erläuterungen sind auch nur die Einleitung zu der feierlichen Schilde-

rung des Unterganges der Stadt, welche den Charakter eines Gesanges annimmt. Wie wenig es sich hier um eine ursprüngliche Weissagung über das Tier handelt, geht schon aus der Einführung desselben 17 8 hervor, welche gar nicht das Bild desselben aufbaut, sondern nur in der Kürze daran erinnert. Nicht das Bild wird hier aufgestellt, sondern Erläuterungen zu demselben werden gegeben. Und ein Teil wenigstens dieser Ausführung ist dazu bestimmt, die zwei Weissagungen über das Kaisertum und über die Stadt, welche in ihrem Ursprung unabhängig von einander sind, wie sich deutlich an dem Widerspruch zwischen 17 16 und 18 9 zeigt, zu vereinigen. Somit ergibt sich aus dem Zusammenhang, in welchem die Weissagung vom Tiere hier und dort steht, dass dieselbe in c. 17 auf früherer Grundlage verarbeitet ist.

Es steht aber ferner auch die Darstellung c. 13 noch dem Danielbilde, aus welchem das Ganze geschöpft ist, entschieden näher, womit dann zusammenhängt, dass sie in sich selbst einfacher ist. Aus Daniel ist das Tier mit zehn Hörnern geschöpft, welche dort zehn aufeinander folgende Könige bedeuten. Diese zehn Hörner sind beibehalten, weil sie zum Bilde selbst gehören. Aber ihre Bedeutung konnte nicht bleiben, weil das römische Reich noch keine zehn Herrscher aufzuweisen hatte. Deswegen ist der neue, dem Bilde ursprünglich fremde Zug hinzugefügt, dass das Tier neben den zehn Hörnern sieben Köpfe hat, mit ebenso vielen Namen der Lästerung, d. h. Personen oder Herrschern. Die zehn Hörner mussten dann eine andere Bedeutung bekommen. Sie sind mit zehn Diademen versehen und stellen dadurch eine zehnfache Königsgewalt dar, wobei der Verfasser an die Provinzen des grossen Reichs gedacht, oder auch bloss im allgemeinen die Grösse der Reichsgewalt in typischer Zahl im Sinne gehabt haben kann. Damit ist das Danielbild für die Gegenwart angeeignet, und was noch weiter hinzukommt, ist nichts, als dass die ganze widergöttliche Natur dieser Herrschaft zu ihrer Entfaltung kommen soll, durch den wiederkehrenden Kaiser, welcher ja damit ganz das Zerrbild des auferstandenen Christus ist und welchem dann der falsche Profet sich anschliesst. Dies ist die Weissagung. Die Ausführung in c. 17 entfernt sich nun in jedem Betracht weiter von der Grundlage. Schon damit, dass die sieben Köpfe in erster Linie auf die sieben Hügel Roms gedeutet werden. Dies ist ganz sicher nicht das Ursprüngliche; um die Stadt Rom handelt es sich bei dem Tiere gar nicht, sondern um das Reich und seine Herrscher. Diese Doppeldeutung ist nur hineingetragen, weil hier das Bild des Weibes die Hauptsache geworden ist. Der Fortschritt in der Vorstellung oder vielmehr in der Erklärung des

Bildes äussert sich aber noch in zwei weiteren Zügen. In 13 3f. ist der wiederkehrende getötete Herrscher das Tier selbst, weil die heidnische Macht in ihm jetzt durch den Satan ihre ganze Gewalt bekommt. In 17 8 ist die Grundlage verlassen; das Tier, welches gesehen wird, war und ist jetzt nicht und kommt wieder aus dem Abgrund; das Tier ist also selbst schlechtweg diese eine Person. Das ursprüngliche Bild fällt damit auseinander, vgl. 9 und 11. Der andere Fortschritt liegt in der Deutung der zehn Hörner. Sie waren in der ursprünglichen Anwendung des Danielbildes allerdings ein fremdes und überflüssiges Element gewesen. Sie werden daher jetzt wirklich von dem Tiere abgelöst und zu einer Sache für sich gemacht, nämlich zu künftigen Bundesgenossen des wiederkehrenden Kaisers, 12ff. Alle diese Deutungen sind erst hinzugekommen und setzen das einfachere Bild voraus. In der Darstellung 13 9f. ist übrigens auch noch die Mahnung zu beachten, dass sich die Heiligen nicht am Kampfe gegen die römische Weltmacht beteiligen sollen, nach Jerem. 15 2. Dieser Gedanke lag immerhin noch nahe, so lange die Erinnerung an den ersten jüdischen Krieg noch lebendig war. Später hat sich das nicht wiederholt. Auch bei dem Aufstande, welchen Barkochba führte, war, so wie Justin das damalige Verhältnis von Juden und Christen zeichnet, keine Möglichkeit einer solchen Anmutung mehr vorhanden.

Diese Beobachtungen sprechen dafür, dass die Darstellung in c. 13 die ältere ist. Es ist aber auch nichts in derselben enthalten, was dazu nötigen würde, in dem allgemeinen Zeitrahmen, der für den Ursprung feststeht, weit herunterzugehen. Nur Neros Tod ist vorausgesetzt, und damit von selbst die Zeit eines folgenden Herrschers. Die Siebenzahl der Köpfe führt allerdings über Vespasian hinaus, sie schliesst aber doch nicht die Abfassung unter diesem Herrscher aus. Entweder nämlich glaubte der Verfasser, dass die Wiederkehr Neros nicht so schnell erfolgen werde und also immer noch ein siebenter vor ihm Raum habe, oder er rechnete den Wiederkehrenden selbst als den siebenten. Und das ganze Schreckensbild, das er entwirft, bedarf keiner anderen Grundlage, als der Erinnerung an Nero.

Wirkliche Schwierigkeit erwächst also nur aus jener Angabe 17 10, dass der sechste Kaiser, nämlich Vespasian, der gegenwärtige sei. Diese Angabe wird aber schon dadurch zweifelhaft, dass von dem siebenten ausgesagt ist, er dürfe, wenn er kommt, nur kurz verweilen. Hier haben wir es doch wohl nicht mit einer Weissagung zu thun, sondern nur mit der Form einer solchen, in welche die bereits erlebte Thatsache gekleidet ist; und wir werden also über Titus hinausgeführt. Dazu kommt

aber noch das andere, dass der wiederkehrende Nero, 17 11, als der achte bezeichnet wird, der dahin geht in das Verderben, und welchem dann ohne eine weitere Erklärung zugeschrieben wird, dass er sich mit seinen Bundesgenossen zur Zerstörung der Stadt Rom vereinigt. Zu solchen Fantasien konnte der Hass, der des Kaisers spätere Regierungsjahre erfüllte, und die Erbitterung, welche er erzeugte, hinreichende Veranlassung geben. Vom Standpunkt des Christen aus ist es nicht befremdlich, wenn der Glaube an eine persönliche Wiederkehr Neros verlassen und an dessen Stelle die Deutung Domitians als des wiederauflebenden Nero gesetzt wird. Wir hätten dann hier die erste Spur dieser typischen Bezeichnung, die sich oft wiederholt und in Tertullians Ausdruck der portio Neronis de crudelitate klassisch geworden ist. Aber der Verfasser geht auf seinen Mann nicht näher ein; er hält sich nur an den seltsamen Ausgang, welchen er erwartet, wo die widergöttlichen Mächte sich selbst verzehren. Zum ersteren mag er seine Gründe haben und dann erklärt sich auch, warum er doch den siebenten und achten in die Zukunft stellt, und mit dem früheren Gesicht, das er bearbeitet hat, an der Gegenwart des sechsten Kaisers festhält.

Mit der Neugestaltung des Gesichtes hängt es zusammen, dass die Vorstellung von dem Tier als Antichrist zurücktritt, und der Kampf mit dem Lamm, 17 14, nur noch wie die Einleitung kurz genannt wird zu dem Gerichte, welches durch das Tier und seine Genossen an der Stadt Rom vollzogen werden soll. Die Verschiebung ist hier so deutlich, dass daran allein schon die Ueberarbeitung des gegebenen Stoffes zu erkennen ist. Jetzt treten auch die zehn Hörner in den Vordergrund als zehn mysteriöse Könige, welche mit dem Tiere sich verbünden und in dieser Verbindung jenes Strafgericht vollziehen helfen. Bei der rein fantastischen Natur dieses Gesichts ist es leere Mühe, die zehn Könige geschichtlich deuten zu wollen, sei es, dass man an die römischen Provinzialbeamten oder an Fürsten der an das römische angrenzenden Reiche denkt. Der Darsteller nennt sie ausdrücklich Könige, welche die Herrschaft noch nicht empfangen haben, und erst künftig Gewalt bekommen werden auf eine Stunde. Damit rückt er sie aus dem Kreise des Geschichtlichen hinaus. Das sind unbekannte Zukunftsgestalten, die jetzt gleichsam in die Lücke treten.

Der Weheruf über die Stadt Rom als das grosse Babylon enthält keine Anzeichen einer bestimmten Zeit. Nur so viel ist sicher, dass dieses Bild auf keine andere Stadt als Rom zu deuten ist, denn sie ist als der grosse Mittelpunkt aller Nationen, der ganzen Welt bezeichnet. Ihre Sünde ist die doppelte, die gottlose Ueppigkeit und

das vergossene Blut der Heiligen. Die Schilderung des grossstädtischen in seiner Art einzigen Verkehrs ist wie aus dem Augenschein herausgewachsen, und das Stück kann recht gut von dorther stammen; es lässt sich auch wohl aus dem Zusammenhang der Schrift herauslösen. Jedenfalls ist hier die ganze Stimmung gegen das römische Weltreich auf die Stadt selbst übergegangen. Die Zerstörung Roms ist zugleich das Gegenbild der Zerstörung Jerusalems.

Die Wendung, welche das Bild vom grossen Tiere in c. 17 besonders durch die Ausdeutung der zehn Hörner erhält, wirft auch noch ein Licht auf die Andeutungen des Buches über die vom Eufrat her drohende Macht und wird andererseits wieder von hier aus bestätigt. Diese Andeutungen kommen, wie oben besprochen, bei der sechsten Trompete, 9 13 ff., und bei der sechsten Schale, 16 12 ff., also jedesmal kurz vor dem Ende des betreffenden Abschnittes, wo die Plagen ihre Höhe erreichen. An sich könnte dieser Zug überhaupt als ein typischer aus der alten Profetie entlehnt sein, wie nachher es bei den Völkern Gog und Magog der Fall ist. Aber es ist doch immer geboten, bei diesen Nachahmungen nach einer zeitgeschichtlichen Veranlassung zu fragen. Diese ist nun aber auch dadurch nicht ausgeschlossen, dass das grosse Heer, das nach der sechsten Trompete beschrieben wird, als ein Heer von fabelhaften Tierungeheuern geschildert wird und im zweiten Falle von bösen Geistern geleitet wird. Auch unter diesen Bildern ist doch ein feindlicher Heereszug versteckt. Während nun im ersten Falle der Heereszug vom Eufrat her nur eine schreckliche Völkerplage ist, welche vorübergeht, ohne die Menschen vom Götzendienste zu heilen, ist im zweiten Fall der Zug der Könige vom Eufrat her mit der Sache des Tieres in Verbindung gesetzt, 16 12—14, welcher man übrigens das Künstliche wohl ansieht. Dieser Zug selbst ist nur eingeleitet, aber nicht ausgeführt. Dagegen schliesst sich an diesen Eingang die Verführung der sämtlichen Könige der Erde zu dem Krieg am grossen Gerichtstag an, die von dem Tiere und für dasselbe veranstaltet wird. Wir müssen darin denselben Gedanken wiedererkennen, der c. 17 in dem Bündnisse der zehn Könige mit dem Tiere ausgedrückt ist. Die Sache liegt aber so, dass die Grundlage eines erwarteten Partherfeldzuges hiemit umgestaltet wird zu einem Bündnis aller fremden Weltmächte mit der römischen. Den Anlass dazu konnte das Eintreten der Parther für den falschen Nero geben. Dagegen hängt die Verallgemeinerung der Vorstellung gerade damit zusammen, dass diese Neroerwartung in c. 17 schon über ihre erste Gestalt hinausgeführt ist. Immerhin ist der Blick des Verfassers noch auf diese Gefahr vom Eufrat her gerichtet, und

damit ist wohl auch die Zeitgrenze für ihn bezeichnet. Unter Trajan hat das doch aufgehört.

Wie die Neroweissagung unter den Christen sich einbürgerte, können wir an dem apokalyptischen Abschnitt, 2 Thess. 2 1—12, sehen. Paulus selbst konnte noch nichts von dem römischen Antichrist wissen; für ihn geht der grosse Kampf des Christus gegen die überirdischen Weltmächte, 1 Kor. 15 24—28. Hier aber wird nun unter seinem Namen eine Weissagung vom Antichrist vorgetragen, als dem der Erscheinung des Herrn vorausgehenden, welche nur aus der Apokalypse verständlich ist. Das Bild von demselben ist zwar archaistisch gezeichnet und eigenartig aus der unerschöpflichen Danielquelle entwickelt. Aber gemeint kann nichts anderes sein, als der neronische Antichrist, der jetzt noch durch den lebenden Kaiser aufgehalten ist, und der seiner Zeit durch den Trug falscher Profetie, wie Apok. 13, unterstützt sein wird.

Sind wir mit der Erklärung des Bildes c. 17 als des spätesten, welches noch auf eine bestimmte Zeit hinweist, auf die letzten Zeiten des ersten Jahrhunderts geführt, so bleiben wir in Uebereinstimmung mit dem Gesamteindruck von der geschichtlichen Voraussetzung des ganzen Buches. Ueber jene Zeit hinauszugehen, haben wir auch in den übrigen Merkmalen keine Veranlassung, dem Martyrium nämlich und der Härese. Was das erstere betrifft, so kommt weniger die Erwähnung des Märtyrers Antipas in Betracht, die in dem Sendschreiben nach Pergamon erwähnt wird. Denn dies ist doch nur ein einzelner Fall. Aber die Seelen der um des Zeugnisses willen Getöteten bei dem fünften Siegel, 6 9, sowie die Menge von Heidenchristen aller Nationen, c. 7, welche ihre Annahme dem Martyrium verdanken, die θλίψεις, wie 2 10 u. a., denen die christliche Haupttugend der ὑπομονή entspricht, weisen doch auf eine schon ansehnliche Ausdehnung der Verfolgung hin. Und wenn in der Schilderung des zweiten Profeten aus dem Danielbuch aufgenommen ist, dass die Weigerung, das Bild anzubeten, mit dem Tode bestraft wird, wenn dies auf das Kaiserbild bezogen wird, vgl. 20 4, so ist diese Uebertragung ohne Zweifel durch Dinge, welche die Gemeinde bereits erlebt hat, veranlasst. So ist Plinius als Statthalter von Bithynien unter Trajan mit den Christen verfahren. Aber die Prozesse waren nach seiner eigenen Angabe damals schon geläufig, und die Antwort des Kaisers an ihn beweist, dass er nur das Gewöhnliche gethan hat. Dieses Verfahren hatte sich jedenfalls unter Domitian ausgebildet. Was aber die Häretiker betrifft, welche in den Sendschreiben als Nikolaiten oder Bileamiten bezeichnet werden, so lassen sie sich auf keine der späteren gnostischen Sekten zurückführen. Auch von dieser Seite werden wir nicht in eine andere Zeit geführt.

### Zweck.

Wenn Johannes bis in die Zeit Domitians in Ephesus gelebt hat, so ist die Schrift bald nach seinem Tode geschrieben. War er von Ephesus verbannt gewesen, so war keine äussere Schwierigkeit vorhanden, ein solches Testament aus seinen letzten Tagen einzuführen. Dasselbe ist jedenfalls aus seiner Schule hervorgegangen und beweist, dass er als Profet angesehen war. Man darf die Zuneigung an die sieben Gemeinden Asiens nicht als den eigentlichen Zweck ansehen, als ob das Buch nur die Bedeutung eines apostolischen Rundschreibens für sie hätte. Der Schlussteil c. 22 hat daran nicht festgehalten. Hier ist vielmehr unverkennbar, dass die Schrift für die ganze Christenheit bestimmt ist. Wenn daher auch die Beziehungen der Sendschreiben aus dem Leben gegriffen sind, so gehört doch diese Form zunächst zu der Einführung der Schrift als eines Zeugnisses des Johannes. Was er dem Gebiete seiner nächsten Wirksamkeit gewesen ist, das wird hiemit zum Frommen der Heiligen überhaupt dargestellt. Der Zweck des Ganzen liegt aber nicht in den besonderen Ermahnungen, sondern in dem gesamten Inhalt. Dieser Zweck ist nun gerade nach den Sendschreiben und vor allem nach der Schlussermahnung die Bestätigung der Erwartung vom Kommen des Herrn und die Versicherung der Nähe desselben. Gerade nach dem Hingang dieses Urapostels, der so lange noch fortgelebt hat, erscheint diese Versicherung doppelt notwendig. Aber unter dem Namen seines Meisters führt der Verfasser der Gemeinde den Schatz der wertvollsten Weissagungen, welche die letzten Jahrzehnte hervorgebracht hatten, vor Augen, grosse Gesichte, welche sich unvergänglich aus den schwersten Kämpfen erhalten haben. Er hat das alles so bearbeitet, dass es in den fortwährenden Anführungen alter Profetenworte zugleich ein umfassender Beweis der christlichen Profetie aus den alten heiligen Schriften ist. Man kann darin die Geschichte dieser neuen Profetie lesen und zugleich den umfassendsten messianischen Beweis auf diesem Gebiete. Nicht ohne Schwierigkeit hat er die wichtigsten Bilder in einen Rahmen eingefügt, welcher mit seiner Gliederung die erste Gestalt der Zukunftsweissagung wieder aufnimmt. In zwiefacher Rücksicht verfolgt er dabei ein besonderes Ziel. Fürs erste steht ihm im Mittelpunkt, was den letzten Zeiten und der Gegenwart das Wichtigste geworden ist, die feindliche Macht des römischen Reiches. Schon haben die Gedanken darüber verschiedene Wendungen durchlaufen. Für ihn steht nicht mehr bloss fest, dass auch diese Macht im letzten Kampf mit Christus selbst unterliegen

wird; sie wird durch Weltkämpfe selbst gebrochen werden. Und nicht die wechselnden Gestalten der Kaiser, nicht das Kaisertum nur gehen dahin; Rom selbst, der gleichsam unverwüstliche Sitz der Gottlosigkeit, geht dem jähen Gericht entgegen. Zweitens führt er auch darüber hinaus, und zu dem Ausgangspunkt aller christlichen Weissagung, dem Gerichte des Herrn über die Welt überhaupt zurück, vom besonderen zum allgemeinsten, von dieser Zeitmacht zu den letzten feindlichen Mächten. Das nächste ist der Sieg des Herrn, der an die Stelle des gewaltigen Reiches ein irdisches Reich des Herrn von tausendjährigem Bestande setzt. Aber dann beginnt der Kampf noch einmal; die Völker mit den dunklen Namen aus der alten Profetie, Gog und Magog, erheben sich, der letzte Streit beginnt, und der Sieg bringt erst die wirkliche Wendung, den neuen Himmel und die neue Erde, und das neue Jerusalem. So ist alle Weissagung der apostolischen Zeit zusammengefasst und zu ihrem grossartigen Abschluss gebracht. In ihrer ganzen Macht für den Glauben der ältesten Kirche tritt uns hier noch einmal die Erwartung der Zukunft des Herrn und seines Reiches entgegen.

Mit dem profetischen Zweck geht zusammen die Mitteilung der höchsten Lehre von Christus selbst. Das Buch setzt in seinen wechselnden Bildern alle Gestalten des christlichen Messiasbildes voraus, was nur demjenigen befremdlich sein kann, der in diesem fantasievollen Glauben einen engen Lehrbegriff sucht. Jesus ist das Lamm, das geschlachtet ist, 5 6 12 7 17 22 1 3, aber auch Sieger ist und Gericht hält, 6 16 14 1 19 7 21 22. Er ist der Löwe aus Juda, 5 5 22 16, der Menschensohn und Weltrichter, 1 7 13 16 2 12 16 19 11 ff. Er ist der Anfang der Schöpfung, der erste und letzte, 3 14 1 8 17 2 8. Ueber dem allem aber hat es noch ein anderes Wort, welches den höchsten Schlüssel gibt. Noch ist es ein Geheimnis, das sich erst in der Zukunft ganz enthüllen wird. Aber diese Enthüllung wird doch jetzt verkündet, der wahre Name des Christus, welchen die Seinigen als das geopferte Lamm kennen; er ist der Logos Gottes. Was darin liegt, das ist nur wie eine Ahnung, als Mysterium angekündigt. Es ist die Wahrheit, welche jetzt verbreitet werden soll. Sie wird verkündet auf den Namen des Johannes.

Ganz eigentümlich ist alles, was die Frage über Juden und Heiden angeht. Die Grundlage der Anschauung ist judenchristlich. Untergeordnet ist das Bild 14 1 ff., wo das Lamm mit seinen Auserwählten auf dem Berge Sion steht; denn dies ist nur ideal zu verstehen. Ebenso das Bild des Gottesreiches in der Vollendung, das neue Jerusalem, aus

welchem der Tempel ausgeschlossen ist. Auch die Erwähnung der Stadt in 14 20 ist schwerlich mehr als alte Formel. Bedeutsamer schon erscheint, dass das tausendjährige Reich in der geliebten Stadt seinen Mittelpunkt hat, 20 9; doch ist auch hierunter nicht die Fortsetzung des alten zu verstehen. Beachtenswert ist die Aufnahme der Bilder c. 7 und 12, wenn dieselben auch von dem Verfasser nicht geschaffen, sondern nur angeeignet sind. Die 144 000 in c. 7 aus den zwölf Stämmen stellen unzweifelhaft vor, dass der Kern der Gemeinde der Rest des wirklichen Volkes ist, was auch dadurch nicht aufgehoben wird, dass 14 1 ff. in einem anderen Bilde die 144 000 Auserwählten vielmehr die jungfräulich gebliebenen Heiligen sind. Wenn aber dann neben jenen Kern der jüdischen Christen in 7 9 ff. eine unzählbare Menge von Gläubigen aller Nationen gestelllt wird, so ist wohl das Heidenchristentum damit anerkannt, soferne diese Bekenner aus den Heiden durch die grosse Trübsal Anteil an dem Martyrium des Lammes bekommen haben. Aber diese Anerkennung ist doch erst aus dem Erfolge erwachsen. Das bleibt auch für den Bearbeiter der älteren Weissagung so bestehen. Der Universalismus dieses Nationalbildes geht aber durch die ganze Schrift hindurch und ist in dem Lobgesang 5 9 an den Anfang der Offenbarungen gestellt. Wie das Bild c. 7, so geht auch noch das in c. 12 vom Weibe mit den sieben Sternen aus von der Identität des alten und neuen Israel. Die Gemeinde, welche in die Wüste flieht, ist noch ganz die judenchristliche Kirche. Dieses Bild hat aber dann einen Zusatz erhalten, der ihm eine neue Wendung gibt und damit die Stellung des Bearbeiters zu seiner Vorlage beleuchtet. Es hält fest an der Flucht des Weibes in die Wüste. Wenn er dann aber die Vorstellung entwickelt, dass das gestürzte und verfolgte Judentum vorläufig in die Verborgenheit gerettet wird, bis seine Zeit, die Erfüllung seiner Bestimmung gekommen ist, so denkt er dabei nicht mehr bloss an die Gemeinde der Urkirche; er begreift damit die Hoffnung auf die Stellung des Volkes Gottes in seinem ganzen Umfang. Darum kann sich dann auch die jetzige Verfolgung der Christen an jene Unterdrückung der Juden anschliessen.

Sehen wir auf das Innere, so zeigt sich ein entsprechendes Verhältnis. Man kann den Glauben des Buches einen judenchristlichen nennen. Es genügt hiefür, die Zukunftserwartung desselben mit derjenigen des Apostels Paulus in 1 Kor. 15 zu vergleichen. Dabei ist aber weder an das Judenchristentum der Urgemeinde, noch an den späteren Ebionitismus derselben zu denken. Vom ersteren unterscheidet er sich durch die weitere Anerkennung des Heidenchristentums, ebenso wie

durch die ausgebildete Lehre vom Versöhnungstod Jesus, und die Anerkennung desselben in seiner ganzen Heilsbedeutung. Noch viel weiter aber steht er ab von jenem späteren gesetzlichen und ausschliessenden Judaismus. Die Forderung der Beschneidung ist ihm durchaus fremd und unvereinbar mit seinem Geist. Von paulinischen Gedanken ist allerdings keine Spur. Der Herr fordert von den Seinigen Werke und erkennt sie daran, 2 5 19 23 26 3 8 14 13 20 12f. 22 11f. Dieses Judenchristentum ist universalistisch und gesetzfrei geworden, nicht auf paulinischem, sondern auf seinem eigenen Weg. Die Thaten der Heiligen, ihr siegreiches Bekenntnis, 2 26 12 11, ihr Bestehen in der Trübsal, ihre Werke in Liebe, Glauben und Geduld, 2 19, ihre gerechten Handlungen, δικαιώματα, die Freiheit von Befleckung, 3 4 14 3ff., sind ihr Ausweis, der Grund ihrer Annahme, ihre Gerechtigkeit. Aber diese Werke sind die Werke Jesus, 2 26. Eine andere Auflage gibt es nicht, 2 24. Etwas anderes sind auch nicht die ἐντολαὶ τοῦ θεοῦ, 12 17 14 12, deren Beobachtung gleich ist dem Halten des Wortes Jesus, 3 8. In diesem Sinne ist das Lied 15 3 zugleich das Lied Moses und das Lied des Lammes; und ebenso ist in dem Zeugnis Jesus der ganze Geist der Weissagung enthalten, 19 10, vgl. 22 6. Mit anderen Worten, der Verfasser kennt Gesetz und Profetie in Geltung nur, wie sie mit der Lehre Jesus übereinstimmen. Diese ist ihm der Massstab und Ausgangspunkt für den Inhalt der heiligen Schriften und die Verpflichtung derselben. Und die Bewährung der Heiligen ist nichts anderes als die Abneigung des Opfers Christus. Sie sind durch das Blut des Lammes gereinigt, 7 14 12 11 22 14, dadurch, dass sie an seinem Zeugnis halten, 12 17.

Hiemit hängt dann auch die Stellung zu dem wirklichen Judentum zusammen. Zweimal kommen die Juden in den Sendschreiben vor, in Smyrna 2 9 und in Philadelphia 3 9. Beidemal ist gesagt, dass sie sich mit Unrecht Juden nennen, da sie in Wirklichkeit eine Synagoge des Satans sind. Sie sind die Lästerer der Christengemeinde. Es ist unmöglich, darunter paulinische Christen zu verstehen, da der Accent gerade darauf liegt, dass sie auf den Namen Juden stolz sind und auf ihre Synagoge. Keine Spur weist hier auf ein Aergernis, das sie durch ihre Freiheit dem Gesetze gegenüber geben. Sie haben nichts gemein mit der Partei, welche sich das Essen des Götzenopfers erlaubt, die freilich ihrerseits ebensowenig eine Partei von Paulinern ist. Ihre Lüge besteht darin, dass sie Juden sein wollen und doch Christus nicht anerkennen. Das soll ihre Bekehrung sein, dass sie dazu gebracht werden und einsehen, dass er seinen Gläubigen seine Liebe zugewendet hat, 3 9. In der Weissagung über Jerusalem 11 8 wird diese Stadt bezeichnet als

diejenige, welche im höheren Verstand, πνευματικῶς, Sodom oder auch Aegypten genannt werde; dort ist ja auch Christus gekreuzigt. Dieses Judentum ist vom Wahren so entfernt, als die Stadt des Verderbens und das Land der Gefangenschaft. Auch diese Streitführung gegen das Judentum zeigt nur, dass der Verfasser kein anderes Volk Gottes kennt als die Christen, und kein Judentum als das des Evangeliums.

Wenn wir also anerkennen müssen, dass die Stellung des Buches in ihrer Grundlage eine judenchristliche ist, so ist dies doch ein Judenchristentum, das mit den älteren Bildungen dieser Richtung gar nichts zu thun hat, sondern ihnen gegenüber einen neuen und eigentümlichen Weg geht. Geschichtlich kann man darin nur eine Fortbildung des Glaubens der Urkirche sehen. Die Fortbildung liegt einerseits in der Anerkennung der heidenchristlichen Kirche, und andererseits in dem vertieften Glauben an die Person des Christus, in welchem gleichsam das Ansehen von Gesetz und Schrift aufgesogen ist. Seine Lehre wird nicht mehr an dem Gesetz gemessen, sondern umgekehrt das ganze Gebot Gottes an seinem Worte. Trotz alledem ist darin doch unstreitig ein Stück Urchristentum enthalten, so gewiss als die Gemeinde, in welcher dieser Glaube lebendig ist, eine überwiegend jüdische sein muss. Wir dürfen aber noch weiter gehen. Trotzdem dass dieser Glaube eine Geschichte des Heidenchristentums voraussetzt, ist er kein Epigonenwerk. Die natürlichste Erklärung seiner Entstehung ist, dass er seinen Zusammenhang mit dem urapostolischen Glauben einer geschichtlichen Verbindung zwischen beiden verdankt, mit anderen Worten, dass er von einem Urapostel herrührt, welcher sich in eine andere Zeit hineingelebt hat.

### Zustände.

Was lässt sich nun aus der Apokalypse über die Geschichte der Kirche von Asien entnehmen? Hier kommen vor allem die sieben Sendschreiben in Betracht. Sie sind trotz ihres wesentlich paränetischen Charakters nicht nur für den Augenblick und aus diesem heraus geschrieben. Es ist vielmehr darin ein Rückblick auf diese Geschichte geworfen, und bei der scharfen Zeichnung des einzelnen, dem grossen Unterschiede, der zwischen den Gemeinden gemacht ist, muss man darin ein wirkliches Bild im strengen Sinn erkennen. Auch umfasst dieses Geschichtsbild schon eine geraume Zeit; es ist darin zum Teil von ansehnlichen Veränderungen die Rede, welche in den inneren Zuständen eingetreten sind. Die sieben Gemeinden umfassen nicht notwendig den ganzen Bestand der kleinasiatischen Kirche. Der Verfasser der

Apokalypse bedient sich überall mit Vorliebe der Siebenzahl. Die sieben Engel der Gemeinden hängen auch mit den sieben Geistern Gottes, 1 4 3 1 4 5 5 6, zusammen. Auch darauf ist zu achten, dass sich an die Gemeinden eine siebenfache Verheissung verteilt: der Baum des Lebens, der Kranz des Lebens, das Manna und die Tafel mit dem neuen Namen, die Macht über die Heiden und der Morgenstern, das Buch des Lebens, die Säule im Tempel und drei heilige Namen, die Mahlzeit mit Christus und das Sitzen auf seinem Thron. Wenn aber die sieben Gemeinden nur eine Auswahl darstellen, so sind doch gewiss die damals bedeutendsten ausgewählt. Dass übrigens Hierapolis unter denselben fehlt, hat wahrscheinlich einen anderen Grund: als der Sitz des Philippus gehörte es nicht zum Gebiete des Johannes. Von den sieben Gemeinden begegnen uns drei etwa ein Menschenalter später wieder in den ignatianischen Briefen: Ephesus, Smyrna und Philadelphia. Pergamon, Sardes und Laodicea sind im zweiten Jahrhundert namhafte Kirchen. In Thyatira scheint nach montanistischer Aussage dieselbe untergegangen zu sein.

Den äusseren Verhältnissen nach wird uns Smyrna als eine arme, Philadelphia als eine kleine Gemeinde geschildert. Durchgängig befinden sich die Kirchen in einem gedrückten Zustand, und das Bekenntnis ihres Glaubens fordert Geduld und Mut. Ausdrücklich ist von Smyrna eine Verfolgung berichtet, die aber nur kurze Zeit, zehn Tage nach profetischem Wort, dauert, und nur zu Gefängnis einiger Mitglieder geführt hat. In Pergamon ist der grosse heidnische Kultus mit burgartigem Sitze und der Fanatismus desselben eine beständige Gefahr. Wir wissen heutzutage, was der Verfasser meint, wenn er von dem Throne des Satans daselbst spricht. Doch scheint es bis jetzt nur einmal zum schwersten gekommen zu sein; er weiss nur von einem Märtyrer Antipas zu sagen. An zwei Orten aber hatte die Gemeinde noch von anderer Seite Feindseligkeit zu tragen. In Smyrna und in Philadelphia stellten sich die Juden so gegen sie, das der Verfasser sie eine Synagoge des Satans nennt. Dass damit innere Anfechtung verbunden wäre, ist nicht zu ersehen. Es ist mit nichts angedeutet, dass die jüdische Lehre in die Gemeinde eingedrungen wäre.

Dagegen sind von einer anderen Seite innere Anfechtungen gekommen. In drei Gemeinden, Ephesus, Pergamon und Thyatira, sind die schon erwähnten Nikolaiten aufgetreten. In Ephesus zwar wurden ihre Apostel als Betrüger abgewiesen, die Gemeinde wendete sich mit Widerwillen von ihrem Treiben ab. Anders aber in den beiden anderen Kirchen. In Pergamon wurde die Lehre von Mitgliedern der Gemeinde angenommen und man brachte es nicht dahin, sie zurechtzubringen oder

auszustossen. In Thyatira war das Auftreten noch frecher, die Schwäche noch grösser. Hier wirkte dafür eine Profetin. Ihren Namen erfahren wir nicht; sie wird nur mit dem symbolischen Namen Jezabel genannt und ihr Anhang ebenso symbolisch bezeichnet, teils als solche, die mit ihr Unzucht treiben, teils als Kinder, Verführer und Verführte. Die Gemeinde lässt sie gewähren, sie wird nicht Meister; es muss also eine ansehnliche Partei gewesen sein. Mit dem Namen, welcher derselben gegeben ist, verhält es sich ohne Zweifel ebenso wie mit dem Namen Jezabel. Der Name Nikolaiten wurde ihnen aufgetrieben, weil man bei ihnen dieselbe falsche Lehre fand, wie bei dem Profeten Bileam. Wir haben darüber eine ausdrückliche Erklärung, 2 14 15. Hier heisst es: in Pergamon sind etliche, welche sich an die Lehre des Bileam halten, ganz dasselbe haben diese Nikolaiten gelehrt; das heisst doch: man nennt sie Nikolaiten nach Bileam. In Thyatria kommt dann dieselbe Lehre als die der Jezabel vor. Jedenfalls also haben sie sich nicht selbst Nikolaiten genannt, und dieser Name lässt uns vollkommen frei, wo wir sie suchen und wiederfinden wollen. Da bleibt nur immer zu beachten, dass Irenäus Här. 3 11 1, die älteste und beste Quelle, welche hieher gehört, bei der Lehre des Kerinth bemerkt, noch vor ihm haben die Nikolaiten dasselbe gelehrt. Damit kommen wir auf historischen Grund. Denn Kerinth ist in Ephesus aufgetreten und zwar noch zur Zeit des Johannes. Steht nun fest, dass Nikolaiten kein historischer Name ist, so legt sich von selbst nahe, dass dieselben nicht die Vorgänger seiner Lehre, sondern aus seiner eigenen Schule gewesen sein können. Nun gehört nach den älteren Nachrichten zum sichersten über die Lehre des Kerinth, dass der Ursprung der Welt und dass auch das Gesetz nicht von Gott, sondern von einer weit von demselben entfernten Macht herrühre. Dass er daraus die praktische Folge des Antinomismus gezogen habe, wissen wir nicht. Im Gegenteil haben ihm Spätere eine halb judaisierende Lehre zugeschrieben; doch wohl nur aus Verwirrung. Um so bedeutsamer ist, dass er in noch guter Quelle als dem Karpokrates ganz nahestehend bezeichnet wird, bei welchem letzteren dann sich die ausgebildete Lehre findet, dass alles erlaubt, ja die Teilnahme an allem zur Befreiung der Seele notwendig sei. Gewisseres hierüber ist nicht festzustellen.

Die inneren Zustände der Gemeinden, abgesehen von dem örtlichen Aufkommen dieser Partei, sind sehr ungleich. Entschiedene Anerkennung findet nur die arme Gemeinde von Smyrna und die kleine von Philadelphia. Für Pergamon und Thyatira ist das Wort ein geteiltes; der Tadel ist, dass sie nicht Herr geworden sind über die

Irrlehre; um so mehr haben sich wenigstens die Reingebliebenen für sich bewährt, namentlich in Thyatira, wo ausdrücklich ein Fortschritt anerkannt wird. In Ephesus ist es umgekehrt. Hier wurden zwar die falschen Apostel abgewiesen, die Irrlehre verworfen, das Bekenntnis ist standhaft geblieben. Aber der Zustand ist dennoch kein guter. Sie sind am inneren Leben zurückgekommen, und das Urteil drückt schwere Sorge aus. Der Anfang war ein schöner gewesen, jetzt ist mehr nur die äussere Ueberlieferung in Ordnung. Noch strenger wird das Urteil für Sardes. Hier ist die Bewährung nirgends eine volle, im grossen ist die Gemeinde tot. Doch zählt sie immer noch einzelne Mitglieder, die als Sieger hervorgehen werden. Zur vollen Strafrede wird die Ansprache an Laodicea. Völlige Lauheit droht hier alles untergehen zu lassen.

Zweimal begegnet uns in der Apokalypse ein Moment, in welchem der Seher und Erzähler, ergriffen von dem, was er eben erfahren, zu den Füssen des Engels fällt, durch welchen er die Offenbarung empfangen hat, und denselben anbeten will. Beidemale weist ihn der Engel zurück, weil er nur sein Mitknecht sei, und befiehlt ihm, Gott anzubeten, 19 10 22 9. Die Wiederholung dieser Scene allein reicht aus zu der Erkenntnis, dass hier nicht eine natürliche Aufwallung und deren Berichtigung erzählt werden will, dass vielmehr die Erzählung einen Zweck verfolgt, und dieser kann in nichts anderem gefunden werden, als dass die Verehrung von Engeln verboten werden soll. Daraus ist aber weiter zu schliessen, dass diese Verehrung ausgeübt wurde, oder dass wenigstens eine Neigung dazu vorhanden war. Wo ist nun diese Veranlassung zu suchen? Keinerlei Anzeichen führt darauf, dass dieselbe der nikolaitischen Härese oder auch den der Gemeinde gegenüberstehenden Juden geläufig war. Die Sendschreiben an die Gemeinden geben keinerlei Anknüpfung. Und doch gehören jene Mahnungen nicht etwa einem in das Buch von anderswoher aufgenommenen Stück, sondern dem Verfasser selbst an. Es handelt sich also jedenfalls um eine Sache, welche nicht eine fremde Partei, sondern die Gemeinde selbst betrifft. Diese Verehrung ist nicht eine falsche Lehre, sondern ein Irrtum in der Gemeinde. Dann aber ist in der Beurteilung der Thatsache nicht zu übersehen, dass die Berichtigung sich nicht an die Gemeinde, sondern an den Profeten selbst richtet. Dies kann keinen anderen Sinn haben, als dass die Uebung sich auf den Apostel berufen hat, oder dass die Meinung verbreitet wurde, dieser habe dieselbe selbst gehabt, dass man sich auf ihn berufen zu können glaubte. Wir erhalten damit nur ein weiteres Merkmal zur Beurteilung der Kirche, welche

der Verfasser vor sich hat. Jedenfalls ist auch hiedurch bestätigt, dass dieselbe jüdischer Abkunft ist, dass diese Abkunft beherrschend einwirkte, wie auch die jetzige Zusammensetzung sein mochte. Aber dieses Judenchristentum war erfüllt von der neuen Offenbarung und von dem schöpferischen Geistesleben in derselben. In diesem Sinne beschäftigt es sich mit den vermittelnden Geistern.

Damit ist aber noch ein Gesichtspunkt gewonnen zur Beleuchtung der von dem Verfasser so nachdrücklich hervorgehobenen Offenbarung des neuen Namens des Christus. Christus steht dem Verfasser ohne Zweifel über allen Engeln. Aber auch ihm ist keine Anbetung gewidmet. In den beiden angeführten Fällen wird der Profet vielmehr angewiesen, Gott allein anzubeten. Nun sind im Verlaufe des Buches wiederholt Scenen, in welchen dem Lamme die höchste Verehrung gebracht wird durch Niederfallen und Lobgesang, ihm allein oder Gott und dem Lamm zugleich, 5 8 13 7 10 14 4 15 3 (21 22 22 1). Wenn also demungeachtet hier die Anbetung Gottes allein befohlen wird, so kann dies keinen Widerspruch dagegen enthalten. Die Vereinigung beider Thatsachen ist aber nur dann möglich, wenn die Verehrung des Lammes gar nicht etwas anderes ist als die Anbetung Gottes, sondern in dieser mitbegriffen sein kann. Der Schlüssel dafür ist ohne Zweifel eben der neue Name, der Begriff des göttlichen Logos. Ist der Christus seinem letzten Wesen nach nichts anderes als das Wort Gottes selbst, so ist er nicht ein Geschöpf. Das Verbot der Anbetung eines Geschöpfes erstreckt sich nicht auf ihn. In der Anbetung Gottes ist aber die seines Logos von selbst gegeben. Hiemit ist aber auch noch eine andere Schwierigkeit erklärt. In 1 13 ist Christus nach dem Danielbild eingeführt als der, welcher einem Menschensohn gleich ist. Ganz mit denselben Worten wird 14 14 ein Engel vorgestellt. Möglicherweise ist dies aus einer Quelle entlehnt, in welcher der Messias selbst geschildert war, und nur hier auf eine Engelsendung bezogen. Dass dies aber möglich war, beweist, dass der Verfasser zwar das Danielbild als Messiasbild gebraucht, aber der Menschensohn ist ihm nicht mehr der höchste und volle Ausdruck für den Christus; er ist darüber hinaus. Um so grösseres Gewicht bekommt die Thatsache, dass die Logoslehre dem Johannes zugeschrieben wird. Diese Lehre ist nach allem dem hervorgegangen aus einem Kreise, in welchem eine lebendige Forschung nach der Vermittlung göttlicher Offenbarung, nach Organen derselben im Gange war. Die Schrift will von der Annahme einer Mehrheit solcher abziehen; sie weist auf das einzige und vollkommene hin. Und sie beruft sich dafür auf die Autorität des Apostels, dessen Lehre alle diese Gedanken berichtigt hat.

## Das Johannes-Evangelium.

### Verfasser.

Das vierte Evangelium zählt unter den Denkmälern ersten Ranges aus der apostolischen oder nachapostolischen Kirche. Diesen Rang behauptet es nicht nur durch seinen Geist, sondern auch durch die Wirksamkeit, welche es ausgeübt hat. Sein Ursprung ist eine Aufgabe für die Forschung, welche derjenigen, die durch die Apokalypse geboten ist, nicht nachsteht; der Versuch, dieselbe zu lösen, kann ebensowenig den Anspruch auf volle Gewissheit machen, wenigstens was den äusseren Hergang betrifft. Er muss aber alles, was zur Beurteilung dienen kann, auf gerechter Wage zur Geltung bringen; und so mögen wir wenigstens dazu gelangen, die inneren Triebe, das Walten des Gedankens in der Geschichte zu verstehen.

Das Evangelium steht nach seinen eigenen Worten jedenfalls in Beziehung zu einem bestimmten Apostel. Neben seinem philosophischen Geiste ist gerade dieser persönliche Charakter die hervorragendste Eigentümlichkeit desselben, wodurch es sich von den anderen unterscheidet. Man kann nicht sagen, dass dies sich von selbst ergebe bei dem Evangelium, welches den Namen eines Urapostels als Verfassers trage; dem Matthäusevangelium ist ebenfalls ein solcher Name beigelegt und doch geht ihm jener Zug gänzlich ab. Uebrigens handelt es sich auch beim vierten Evangelium keineswegs nur um die natürliche Folge der Augenzeugenschaft des Verfassers, welche in auffallender Anschaulichkeit, in der Aufbewahrung einzelner Züge, der Lebendigkeit der äusseren und der geistigen Erinnerung, und wohl auch der persönlichen Parteinahme in gewissen Dingen bestehen könnte. Die besondere Beziehung, welche hier in Betracht kommt, ist vielmehr anderer Art. Sie besteht darin, dass dieses Evangelium eine apostolische Person als Selbstzweck in seine Darstellung hereinzieht. Es ist wahr, dass der Verfasser sich nirgends nennt, vielmehr sich nur in mysteriösen Andeutungen bezeichnet. Aber es ist ganz unrichtig, darin den Ausdruck der selbstlosen Hingebung an den Meister und seine Sache zu finden. Die Bezeichnung des Apostels als des Schülers, welchen Jesus lieb hatte, 13 23 19 26 21 7 20, allein genügt, das Gegenteil zu beweisen. Sie drückt ja nicht die Hingebung des Schülers aus, sondern einen Vorzug, durch welchen ihn der Meister auszeichnete. Von keinem anderen ist dies in solcher Weise persönlich ausgesagt. Das Evangelium, welches berichtet, welche Vollmacht Jesus dem Petrus gegeben hat, Mt 16 18f.,

erzählt daneben auch die grosse Demütigung des Petrus, 26 75. Dieser Jünger aber, welchen Jesus lieb hatte, erscheint im vierten Evangelium nur in dem ungetrübten Lichte dieser Liebe, welche ihn so hoch auszeichnet. Und gerade an Petrus, in Vergleichung mit diesem, erprobt sich seine alle anderen überragende Vorzugsstellung. Nur durch die Vermittlung jenes geliebten Jüngers kann Petrus beim letzten Mahl die Frage an den Meister gelangen lassen, wen er denn meine unter dem, der ihn ausliefern werde, 13 23 ff. Nach der Gefangennahme Jesus ist es wieder dieser andere Jünger allein, durch dessen Vermittlung Petrus in das Haus des Hohenpriesters gelangen kann, 18 16. Und was das Wichtigste ist, Petrus, der, wie wir aus 1 Kor. 15 5 wissen, als der erste galt, welchem die Auferstehung Jesus kund geworden, muss diese Auszeichnung mit jenem Jünger teilen, ja er muss ihm eigentlich die Palme überlassen. Denn freilich ist Petrus zuerst in das leere Grab eingetreten und hat gesehen, was darin war; aber der andere Jünger, wenn er auch erst nach ihm hineinging, war doch vor ihm als der erste an der Stelle gewesen, und hat auch vor ihm hineingesehen, was doch das Entscheidende ist, 20 2—8. Gewissermassen eine Versöhnung dieses Wettstreites gibt die Schlusserzählung des Evangeliums von der Erscheinung des Auferstandenen am galiläischen See. Denn hier werden diese beiden Apostel vor allen anderen ausgezeichnet durch besondere Aufträge und Weissagungen Jesus für sie. Petrus erhält den Auftrag, nicht nur die Lämmer, sondern auch die Schäfchen Jesus zu weiden, und die Weissagung über den Ausgang seines Alters, 21 15—19. Der andere aber wird noch länger als Petrus am Leben bleiben; nicht als ob er die Wiederkunft des Herrn erleben sollte, aber dieser behält sich doch etwas ganz besonderes mit ihm vor, 21 20—23. So ist wohl überall die hohe Geltung, die Würde und Mission des Apostels Petrus vorausgesetzt; was aber die Schrift neben dieser Geltung, welche sie anerkennen muss, nun ihrerseits geltend machen will, das ist die Auszeichnung des anderen Jüngers, welche jener nicht nachsteht. Schon im Leben Jesus selbst hat derselbe einen besonderen Vorzug genossen; er ist doch dem Meister persönlich am allernächsten gestanden; und Jesus hat dann auch selbst ausgesprochen, dass er nach seinem Tode zu ausserordentlichen Dingen aufgehoben wird und also dem Petrus auch jetzt keinesfalls nachsteht. Wir sind durch die absichtsvolle Hervorhebung dieser Dinge in die apostolische Zeit versetzt, und jedenfalls in einen solchen Abschnitt, welcher schon weit von dem Tode Jesus selbst entfernt liegt. Die Hinweisung auf eine unerwartete, und zwar in die Heidenwelt ausgedehnte Mission des Petrus durch den

wunderbaren Fischzug und die an ihn gerichteten Worte Jesus, wie dann auf sein Martyrium führen uns in einen Moment, für welchen dieser Tod bereits in der Vergangenheit liegt, und die letzten Geschicke des Apostels bereits angefangen haben, in die Sage überzugehen. In jedem Falle hat der, welcher diese Zeilen schrieb, Leser vor sich, bei welchen das hohe Ansehen des Petrus, sein Apostolat und sein Martyrium in voller Anerkennung standen. Er selbst muss dieses gelten lassen, ja er bestätigt es durch seine Erzählung. Und doch tritt er entgegen: es wäre ein Irrtum, wenn man den Petrus allein so ausgezeichnet sehen und durch ihn sich alle anderen Apostel verdunkeln lassen wollte. Einer wenigstens steht ihm nicht nach, der andere Jünger, welchem Jesus nicht minder eine ausserordentliche Bestimmung zugewiesen hat. Offenbar ist derselbe nicht ebenso bekannt geworden wie Petrus, nicht in ebenso weiten Kreisen anerkannt. Aber seine Schüler wissen es und dürfen es geltend machen.

Dass eine solche Geltendmachung eben nur von seinen Schülern und nicht von ihm selbst ausgehen kann, ist an sich klar und bedürfte keines Beweises. Aber gerade was von der Weissagung Jesus für den anderen Jünger erzählt wird, beweist zum Ueberfluss, dass auch dieser im jetzigen Augenblicke schon gestorben ist, 21 20—23. Er hatte lange gelebt, so lange, dass unter den Brüdern die Meinung aufgekommen ist, er werde nicht sterben, vielmehr die Wiederkunft Jesus erleben, und dass man dies auf eine Voraussagung Jesus selbst zurückführte. Aber eine solche gab es nicht, vielmehr nur ein Wort, welches durch Missverstand so gedeutet werden konnte. Allerdings hatte Jesus etwas über sein langes Leben vorausgesagt, er hatte es dem fragenden Petrus geantwortet. Die Antwort lautete aber nur: wenn ich will, dass er bleibe, bis ich komme, was geht das dich an? Das war das missverstandene Wort. Berichtigt musste jenes Gerücht werden, nachdem Johannes doch gestorben war; Jesus konnte nicht falsch geweissagt, der Jünger nicht etwas Falsches von sich ausgesagt haben. Die Berichtigung ist seine Verteidigung gegen jede solche Unterstellung, gegen die Untergrabung seines Ansehens. Wie dies hier die Erzählung allein erklärt, so verstehen sich danach auch jene Züge in der früheren Erzählung, welche in den wichtigsten Momenten den anderen Jünger in seinem Verhältnis zu Jesus dem Petrus gleich oder noch über ihn stellen. Im Munde des Beteiligten selbst wären sie mehr als befremdlich. Von einem ihn überlebenden Anhänger, welcher der Welt sagen will, was jener Apostel war, welcher unter seinem Ansehen das rechte Evangelium ausgehen lässt, sind sie begreiflich. Ihm allein ziemt es

auch, seinen Lehrer als denjenigen auszuzeichnen, welchen Jesus geliebt hat, wie keinen anderen.

Wenn sich daraus ergibt, dass der Apostel das Evangelium nicht selbst geschrieben hat, so steht dem auch nicht das Wort der Augenzeugenschaft, 19 35, entgegen: der es gesehen hat (den Lanzenstich und seine Folgen), hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahrhaftig, und er weiss, dass er die Wahrheit sagt, auf dass auch ihr glaubet. Die Worte: ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, lassen sich nicht anders verstehen, als dass über dieses Zeugnis selbst Bericht erstattet wird. Nur ein dritter kann dies sagen. Und ein dritter auch sagt von ihm: κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει. Das ist in der Gegenwart gesprochen, es ist aus dem Bewusstsein des Zeugen heraus gesprochen, aber es ist die Berufung eines dritten auf dieses Bewusstsein. Wäre das auch nicht aus der Form dieser Aussage zu erkennen, so dürften wir es schon aus dem Auffallenden der Beteuerung erschliessen, die eben nur an diesem einen Orte gegeben ist, während doch die ganze Erzählung von Anfang bis zu Ende unter demselben Zeugnis stehen müsste. Der erste Schluss des Evangeliums, 20 30f., sagt von der Augenzeugenschaft nichts; er sagt nur, dass dies alles geschrieben sei, um den Glauben an Jesus als den Christus, den Sohn Gottes, zu erwecken und den Glaubenden das Leben durch seinen Namen zu verschaffen. Der zweite Schluss, oder der Schluss des Nachtrages 21 24 geht allerdings weiter: dies ist der Jünger, der für dieses zeugt und dieses geschrieben hat; und wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist. Der Schreiber, der im Namen mehrerer spricht, gibt diese Versicherung offenbar nicht für seinen Nachtrag, sondern für das vorausgehende Evangelium, welchem er als urteilender Nachfolger gegenübersteht, wie er 21 25 deutlich zeugt: es gibt aber noch viele andere Thaten, die Jesus gethan; und wenn man sie alle einzeln beschreiben wollte, so würde die Welt selbst, meine ich, die Bücher nicht fassen, die da geschrieben würden. Wahrscheinlich rührt auch die ähnlich lautende Bemerkung 19 35 von ihm her. Die Aussage 21 24 über den Verfasser des Evangeliums ist also nicht eine Ergänzung der Worte in 20 30f. Sie gibt vielmehr die neue Vorstellung eines Späteren. In 20 30f. ist das Evangelium nur als Erzeugnis apostolischen Berufes bezeichnet; in 21 24 ist es bereits dem „Jünger“ selbst zugeschrieben. Es ist immerhin merkwürdig, dass wir hier eine ganz ähnliche Erscheinung vor uns haben, wie in dem Schlussteil der Apokalypse. Auch dort wird Johannes als der Verfasser des Buches mit Namen von sich redend eingeführt. Und doch ist auch dort dies wieder aufgehoben, wenn nicht Johannes, sondern Jesus selbst nun die letzten Ermahnungen gibt und das Buch schliesst.

Aber auch von einer anderen Seite betrachtet, nimmt das vierte Evangelium eine ähnliche Stellung, wie die Apokalypse in dem Verhältnisse zu Jesus ein. Die Apokalypse zeigt uns nicht in einer einzigen Spur, dass der Seher, so oft er Jesus selbst erblickt, in ihm den Meister wiederfindet, welchem er sich als Jünger angeschlossen hat. Das Evangelium erzählt selbstverständlich von seinem Umgange mit ihm. Aber die Kluft zwischen der jetzigen Anschauung des Verfassers und dem wirklichen Verkehr mit Jesus von Nazaret ist nicht geringer, als die zwischen dem Seher und dem Lamme, oder der furchtbaren Richtergestalt im Himmel. Dass jener Apostel, nach dem Evangelium der Lieblingsjünger, der neben Jesus zu Tische lag, alles, was er einst erlebt, als das Zusammenleben mit dem fleischgewordenen göttlichen Logos angesehen und dargestellt habe, ist wohl noch ein grösseres Rätsel. Keine Macht des Glaubens und der Philosophie kann gross genug vorgestellt werden, um die Erinnerung des wirklichen Lebens so auszulöschen und dieses Wunderbild eines göttlichen Wesens an ihre Stelle zu setzen. Es ist erklärlich, dass Paulus, welcher Jesus nicht gekannt und ihm menschlich nicht nahe gekommen war, gegen die Ueberlieferung der Augenzeugen das Bild des himmlischen Menschen, dass er den Christus, der Geist ist, an die Stelle seiner irdischen Erscheinung setzte, und diese geradezu als dasjenige beurteilte, über welches der Glaube hinwegkommen müsse. Für einen Urapostel ist es undenkbar. Hierin liegt stets die Entscheidung der Frage. Alles andere, was aus dem Inhalt des Evangeliums hinzukommt, die befremdliche Redeweise, die durchsichtige Allegorie in den Geschichten, das überlegte Verhältnis zu der synoptischen Darstellung ist untergeordnet, wenn auch sprechend genug. Was aber Johannes nicht konnte, das vermochte ein Schüler, ein Mann aus der Gemeinde, welche ihn so hoch, dem Petrus gleich stellte. In dieser zweiten Hand konnten die Mitteilungen eines Apostels auf eine Theologie bezogen werden, welche den Glauben an den Christus rechtfertigte und zurechtlegte als den Glauben an Gottes Logos, konnte darauf hin das ganze Leben, die ganze Gestalt zu einem grossen haggadischen Lehrstück umgebildet werden.

Notwendig wäre dieser Zusammenhang nicht; das Evangelium könnte auch ohne solche Voraussetzung apostolischer Schule erklärt werden, wenn nicht eben jene unverkennbare Absicht vorläge, den Namen des Apostels geltend zu machen, als des vertrautesten Schülers Jesus, und die eigene Sache unter das Ansehen dieses Namens zu stellen. Es lässt sich daraus nicht mit Sicherheit entnehmen, ob und

wieweit der Apostel an dieser Lehre des Evangeliums teilhat, wenigstens nicht, ob man ihn als den Schöpfer und Hauptvertreter der Logoslehre ansehen darf. Dagegen ist der Schluss ohne Zweifel berechtigt, dass der Verfasser der Schrift und die Schule, welcher er angehört, einen Anspruch auf den Namen des Apostels erheben können, weil er ihrer Kirche angehört hat und das Haupt derselben gewesen ist. Immerhin liegt dann auch das Weitere nahe, dass diese Lehre noch unter seinen Augen aufgekommen, und dass sie von ihm gebilligt oder doch nicht gewehrt wurde. Hierauf werden wir auch durch den Umstand geführt, dass der Apostel zwar zu der Zeit, als das Evangelium geschrieben und angegeben wurde, gestorben war, dass aber sein Tod noch nicht lange her eingetreten sein muss. Auch hiefür liegt der Beweis in der Schlusserzählung des Evangeliums und der Erläuterung der Worte Jesus über ihn. Offenbar will der Verfasser mit dieser Feststellung des Thatsächlichen und der Abwehr der falschen Deutung durch die Sage einen Anstoss aus dem Wege räumen, und zwar einen solchen, welcher seiner Absicht in hohem Grade hinderlich sein musste. So lange Johannes lebte, konnte sein ehrwürdiges Alter und apostolisches Ansehen nur einen Zuwachs von Bedeutung gewinnen, wenn sich der Glaube verbreitete, er sei bestimmt, noch lebend die Wiederkunft des Herrn zu begrüssen und die Gemeinde bis zu diesem Augenblicke zu führen. Um so tiefer konnte der Glaube an seinen Namen erschüttert werden, nachdem ihn nun noch der Tod getroffen hatte. Aber es liegt auf der Hand, dass diese Gefahr bald nach seinem Tode eintrat. War die erste Zeit vorübergegangen, so war die Sache bald vergessen.

Besondere Beachtung verdient für beide Fragen die Frage nach dem Verfasser und die nach der Zeit des Ursprungs, die Beobachtung, dass das Evangelium nicht bloss seine Heimat in einer zweiten Generation andeutet, sondern dass es auch geradezu und mit Absicht über die urapostolische Zeit hinausgehen will. Die fortgeschrittene Zeit, das neue Geschlecht tritt uns entgegen in der Anwendung des Sprichworts von dem, der erntet, wo ein anderer gesäet hat, 4 38: ich habe euch ausgesandt, zu ernten, was ihr nicht gearbeitet habt; andere haben gearbeitet, und ihr seid in ihre Arbeit eingetreten. Dieses nachgefolgte Geschlecht ist auch in 17 20 als Voraussetzung zu erkennen: nicht für diese allein aber bitte ich, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben. Aehnlich wie 10 16: noch andere Schafe habe ich, die nicht aus diesem Stall sind, und ich muss auch sie führen. Erfahrungen des Abfalls und untreuer Leitung liegen überall schon hinter der Gegenwart der Gemeinde, 15 4 6 10 12. Die Aussendung der Apostel hat

schon die Gestalt einer Weltmission in der Vorstellung bekommen, 17 18. Die Verheissung des Geistes Gottes hat bekanntlich im vierten Evangelium eine ganz andere Gestalt angenommen, als in den drei ersten. In den letzteren steht sie in voller Unbefangenheit. Es bedarf weder einer weiteren Erläuterung noch einer Rechtfertigung, dass Gott den Jüngern Jesus in entscheidender Stunde mit der Eingebung seines Geistes zu Hilfe kommt, Mt. 10 20. Anders ist es im vierten. Denn das πνεῦμα oder der παράκλητος ist eben nicht bloss der Helfer in der Schwäche oder Not, sondern die Quelle neuer Offenbarung, 14 16 f 26 15 26 16 7 13. Daher jetzt die wiederholte Versicherung, dass dasselbe durch Jesus von Gott vermittelt, dass es durch ihn selbst gesendet wird, dass es die Lehre Jesus nur erklärt, und alle seine Offenbarung doch auf Jesus zurückgeht und aus dem Eigentum Jesus geschöpft ist. Daher andererseits die Versicherung, dass doch durch diese Offenbarung des Geistes das Zeugnis der Apostel nicht hinfällig wird, vielmehr eben als Zeugnis aus dem historischen Verhältnis, dem Umgang mit Jesus daneben fortbesteht und seinen Wert behält, 15 27. In allem diesem ist das doppelte Motiv wahrzunehmen: die neue Erkenntnis, welche über das Urchristentum und die urapostolische Ueberlieferung hinausgewachsen ist, wird aus dem Munde Jesus selbst bestätigt und beglaubigt; aber der Zusammenhang soll erhalten bleiben, die Urapostel in ihrem Ansehen erhalten werden. Die frühere Erkenntnis verhält sich zu der jetzigen wie das verhüllte Bild zu der offenen Erkenntnis, 16 25. Das Bild aber hat doch die Sache selbst schon enthalten. So gibt das jetzige neue Evangelium nur den Schlüssel zum rechten Verständnis der älteren Ueberlieferung. Worin dieser in der Hauptsache besteht, ist dort sogleich beigefügt, 16 26 (24) 14 13 f. Sie können jetzt im Gebete Jesus selbst anrufen. Dieses ist etwas Neues, früher nicht Dagewesenes. Jesus selbst wird das gewähren, um was er gebeten wird. Und wenn der Vater angerufen wird, so gewährt er es doch auf den Namen Jesus. Dieser ist dabei nicht etwa Fürsprecher und Vermittler, sondern die Erfüllung folgt von selbst in diesem Sinne aus der Einheit des Vaters und des Sohnes, und dem identischen Verhältnisse der Christen zu beiden. Es lässt sich nicht verkennen, dass hier das Gebet zu Jesus als eine neue Sitte der neuen Zeit vorgestellt ist; aber auch der Grund ist durchsichtig genug. Dieses Gebet ist erst möglich in solcher Weise durch die neue Erkenntnis der wesentlichen Gottheit des Sohnes, durch die Logoslehre. Dieselbe Unterscheidung der Zeiten und Stufen liegt darin, dass die Christen über den Gehorsamsstand von Knechten zu dem Stande von Freunden erhoben sind, welchen die volle Erkenntnis

und damit die Freiheit des Folgens erlangt haben, 15 15. Eben damit hängt die dreifache Ueberführung der Welt, 16 8—11, zusammen, nämlich die hergestellte richtige Erkenntnis der Jünger von der Welt, wie sie nur durch die volle Erkenntnis Jesus selbst möglich geworden ist. Diese Erkenntnis hat auch die grosse Folge im Leben der Kirche, in der Macht der Sündenvergebung und Behaltung, 20 23. Und alles das beleuchtet nicht bloss den Fortschritt der Zeiten, sondern auch das Verhältnis des jetzigen Glaubens zu der urapostolischen Autorität. Die Vermittlung muss in dem Apostel selbst gegeben sein. Gerade das ist hier das Eigentümliche, dass nicht die Errungenschaft der neuen Zeit an die Stelle der älteren Ueberlieferung gesetzt, sondern die Einheit beider zuversichtlich behauptet wird.

### Verhältnis zum Judentum.

Wir können alle diese Anzeichen der späten, dem urapostolischen Christentum ferne liegenden Abfassung in einer schon darüber hinausgewachsenen Zeit zusammenfassen als die Merkmale, welche sich auf die innere Entwicklung der Kirche selbst beziehen. Diesen treten dann aber andere zur Seite, welche zugleich die Beziehungen nach aussen umfassen, und unter diesen in erster Linie das Verhältnis zu Juden und Judentum. Dass das Evangelium auch nach dieser Seite nicht mehr das Gepräge der urapostolischen Zeit hat und nicht einmal seiner Wurzel nach in derselben steht, lässt sich schon aus seinem geschichtlichen Inhalte zur Genüge erkennen. Unsere synoptischen Evangelien zeigen in ihrem Stoffe überall zwei Schichten. Sie bilden uns einesteils noch die engere jüdische Mission Jesus selbst ab und mit derselben die Lage der ältesten Gemeinde inmitten des Judentums, anderenteils sind sie doch alle schon in universalistischem Geiste geschrieben und stellen in Wort und Begebenheit alle die Züge zusammen, aus welchen die Befreiung von jenen Schranken, die Erweiterung des Zieles sich als berechtigt und notwendig beweist. Diese beiden Schichten treten im vierten Evangelium nicht so auf, weil hier die Mission Jesus selbst von Anfang an ebenso weit und gross ist und sich auf die ganze Welt erstreckt, wie er selbst als der Logos Gottes und Mittler der ganzen Schöpfung in ihr überall sein Eigentum hat, 1 10 11. Dagegen ist auch für die Anschauung des Evangeliums die Frage über die Zukunft des Judentums und seines Kultus nicht mehr vorhanden. Der merkwürdige Abschnitt in dem Gespräche Jesus mit der Samariterin, 4 20—24, zeigt allerdings auch noch die Spuren der geschichtlichen Stellung Jesus, aber in unverkennbarer Mischung damit die reife Frucht der Gegenwart, und dabei

spricht sich die erstere nicht mehr unmittelbar im Bewusstsein aus, sondern in einer geschichtlichen Reflexion: ihr betet an, was ihr nicht kennt; wir beten an, was wir kennen, weil das Heil von den Juden ist. Daneben aber ist nicht etwa nur die Zerstörung des Tempels in Aussicht genommen, sondern auch der Gedanke an diesen Kultus ist eine völlig überwundene Sache nach dem Wort, dass die Zeit schon gekommen ist, wo nur noch die Anbetung in Geist und Wahrheit gilt, weil Gott selbst Geist ist. Wie die historische Mission Jesus in diesem Evangelium sich in die allgemeine aufgelöst hat, das zeigt sich vielleicht am allerdeutlichsten an dem Stück, mit welchem die Geschichte des Wirkens Jesus schliesst, 12 37—50. Hier ist zuerst wohl der Unglaube der Juden trotz aller Zeichen, die Jesus gethan, konstatiert und nach dem Vorbild der anderen Evangelien auf die Weissagung von der Verblendung des Volkes zurückgeführt. Dann aber schliesst sich die höhere Betrachtung sofort an, welche Jesus selbst in den Mund gelegt wird, 44—50, und in welcher es sich gar nicht mehr um das Volk handelt, sondern um seine Weltmission, die sich überall gleich bleibt, denn er ist als Licht in die Welt gekommen, um die Finsternis zu brechen und zum ewigen Leben zu führen, vgl. 1 5 10. Diese weltrettende Sendung Gottes ist ganz allgemein und trägt in sich ebenso das Gericht für den Ungläubigen, wie die Rettung für den Glaubenden. Und so entspricht es denn auch dieser allgemeinen und unbedingten Bestimmung seines Evangeliums, dass weder für Jesus noch für seine Anhänger das Verhältnis zum Gesetze in Frage kommt. Hier ist keine Auseinandersetzung mit der Verpflichtung desselben mehr nötig. Wo die Juden ihr Gesetz gegen das Handeln Jesus geltend machen, der es nach ihrer Meinung übertritt, da werden sie mit der Erklärung abgefertigt, dass er überhaupt eine ganz andere Norm seines Verhaltens hat, oder sie werden damit widerlegt, dass sie selbst nicht folgerichtig handeln; jedenfalls gilt es dabei nur Vorstellungen und Forderungen, welche sie selbst angehen, aber keinen Belang für Jesus haben. Diese ganze Frage ist mit dem einen Beispiel einer Heilung am Sabbath abgemacht, 5 1 ff.; dort aber antwortet Jesus auf die Klage, dass er den Sabbath verletzt habe, mit der Antwort: dass er überhaupt handle, wie sein Vater, 5 19 ff. Und wie er dann noch einmal auf diese Sache zurückkommt, da weist er sie ab mit der Erinnerung an ihr eigenes widersprechendes Handeln, indem sie sich nicht bedenken, die Beschneidung am Sabbath zu vollziehen 7 23. Aber das ist auch alles, was noch einigermassen an jene Streitigkeiten erinnert. Und nicht nur diese sind in den Hintergrund getreten, sondern, was die Hauptsache ist, Jesus selbst hat überhaupt keine

Stellung zum Gesetz, es ist für ihn nicht vorhanden, weil es eben für die Kirche des Erzählers nicht mehr so vorhanden ist, wie in der älteren Zeit, und weil es nach seiner Lehre vom Wesen der Person Jesus von selbst wegfällt. Darum gibt es auch keine Frage der Gerechtigkeit für Jesus Anhänger. Das Heil besteht lediglich darin, dass sie ihn erkennen, wie er ist und in der Gemeinschaft mit ihm des Lebens aus Gott teilhaftig werden. Die Gerechtigkeitsfrage ist nur einmal erwähnt, 16 8, und hier nach der höheren Erkenntnis damit erledigt, dass Jesus zu seinem Vater hingegangen ist. Das alles bedeutet übrigens keine Entwertung oder Missachtung des Gesetzes und der heiligen Schriften, sondern nur, dass in dem Gesetze eine Offenbarung gegeben war, welche durch die Offenbarung des Sohnes mit einem Schlage so übertroffen ist, dass sie jetzt nicht mehr in Frage kommen kann, 1 17 18. Weder konnte Moses die Erkenntnis Gottes geben, noch können die Schriften ewiges Leben geben; das ist nur eine Meinung der Juden, 5 39. Was die Schriften und was Moses den Juden wirklich geben können, das ist nichts anderes als eine Hinweisung, ein Zeugnis für Jesus, 39 45 f. Auch das hat lediglich gar keinen Wert, dass sie von Abraham abstammen. Denn es hindert nicht, dass sie in Wahrheit dem Teufel angehören, 8 33 ff. Das Leben kommt so wenig von Abraham wie von Moses, der kein Brot vom Himmel zu essen geben konnte, 6 32. Aus allem diesem erklärt sich das radikale Wort: alle, die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber, 10 8, nämlich, weil sie in ihrem Irrtum den Weg gar nicht kannten. Nur in einer Zeit, die den Kampf und die Frage des Gesetzes völlig hinter sich hatte, konnte dieses Bild von Jesus entworfen und diese Lehre vorgetragen werden. Der Widerspruch, welcher darin zu liegen scheint, erklärt sich aus der vollkommenen Freiheit, welche zum sicheren Besitz geworden ist in der überschwänglichen Anschauung von Jesus.

Uebrigens ist der Universalismus des Evangeliums in der Ausführung nicht so einfach und bedingt, wie er als reine Folgerung der Lehre aus der allgemeinen Weltbestimmung der Logoserscheinung sich ergeben würde. In der Geschichte Jesus steht die Berufung der Heiden fast ebenso in der Ferne als Gegenstand der Aussicht wie in den anderen Evangelien. Es kann dies zunächst als notwendige Aufnahme aus der wirklichen Geschichte betrachtet werden; keine Darstellung derselben konnte sich eine örtliche Verlegung der Wirksamkeit Jesus erlauben. Aber dabei kann sich doch in der Art, wie diese Seite derselben dargestellt wird, die eigene Auffassung des Darstellers spiegeln. Hier ist nun das Eigentümliche zu beobachten, dass der Eingang der Heiden anders motiviert

erscheint, als in den älteren Evangelien und als bei Paulus. Nach jenen kommt das Evangelium an die Heiden, weil die Juden sich unwürdig erweisen. Nach Paulus ist es von Anfang an für beide Teile gleichmässig bestimmt, wenn auch die geschichtliche Vorbereitung eine verschiedene ist. Hier dagegen erscheint der Fortgang zu den Heiden wie eine natürliche Erweiterung, wie das Wachstum von einem gegebenen Punkte aus. Die bestimmteste Aussage über den Eingang der Heiden, welche das Evangelium in den Worten Jesus selbst gibt, ist in 10 16 enthalten: noch andere Schafe habe ich, die nicht aus diesem Stall sind, und ich muss auch diese führen, und sie werden auf meinen Ruf hören und es wird werden eine Herde, ein Hirt. Dass darunter die Heiden verstanden sind, kann keinem Zweifel unterliegen. Dann aber steht auch fest, dass vorher unter den Schafen, welche der Hirt als die seinigen ruft, und welche diesem seinem Rufe folgen, 10 3f., nur die gläubigen Juden verstanden werden können. An diese schliessen sich dann eben erst in zweiter Linie die anderen Schafe an, die ihm ebenso gehören und ebenso auf seinen Ruf hören. Nicht deswegen werden sie berufen, weil die ersten nicht angenommen hätten. Es ist auch nicht ein anderer Weg, auf welchem sie zu ihm gelangen. Dem Wesen nach gehören ihm beide Teile gleich, wie ihm die ganze Welt gehört. Um so mehr aber ist es zu beachten, dass die Heiden doch nur ein Zuwachs zu der Gemeinde sind, welche zuerst vollständig und ohne weiteres Bedürfnis aus den Juden hervorgeht. Diese einfache Stufenfolge gilt als das Ergebnis der bisherigen Geschichte, und ebendies weist darauf hin, dass der Verfasser selbst vom jüdischen Christentum ausgeht und demselben angehört. Auf den gleichen Gang und die gleiche Auffassung weist auch das Verhältnis von ἀρνία und προβάτια in 21 15—17 hin. Ebenso die Anmerkung 11 52 über die unwillkürliche Weissagung des Hohenpriesters Kaiphas, dass der Tod Jesus nicht bloss dem Volk, sondern auch der Sammlung der zerstreuten Kinder Gottes zu gut kommen soll, unter welchen letzteren man nur die Heiden verstehen kann, für welche der göttliche Logos seiner Bestimmung nach das Licht ihres Lebens ist. Und hienach werden auch die Ἕλληνες 12 20 und 7 35 nicht als Juden in der Diaspora, sondern als wirkliche Hellenen, wenn auch als Proselyten, zu denken sein. In gewissem Sinne sind die heidnischen Christen dem Verfasser in der That Proselyten. Uebrigens ist die besondere Bedeutung der Erzählung von den Hellenen, 12 20, nicht sowohl die, dass in dieser letzten entscheidenden Stunde Jesus selbst noch in Beziehung zu Heiden getreten wäre, was ja auch gar nicht ausgeführt wird, sondern dass Philippus, an dessen späteren Aufenthalt in Hiera-

polis wir dabei denken müssen, die Bestimmung hat, ihm dereinst solche zuführen zu müssen. Innerhalb des Lebens Jesus bleibt doch die Erweiterung des Kreises der Gläubigen auf die Samariter beschränkt, 4 39—42, und hier ist auf die Vermittlung durch den Messiasglauben hingewiesen, 4 25. Die ganze Betrachtungsweise des Verhältnisses führt also trotz des universalistischen Gesichtspunktes der Logosidee auf einen wesentlich jüdischen Ursprung hin.

Zu dem gleichen Ergebnisse gelangen wir, wenn wir auf einen Gegenstand eingehen, der unstreitig einen der wichtigsten Bestandteile des Evangeliums bildet, nämlich die jüdische Kontroverse, den Streit mit den Juden. Allerdings fehlt hier jene Auseinandersetzung Jesus mit dem Gesetze und dessen überlieferter Auslegung, welche uns besonders im ersten Evangelium so sprechend entgegentritt. Aber darum fehlt es doch nicht an Streit mit den Juden. Im Gegenteile bewegt sich der ganze Verlauf, die ganze Entwicklung der Geschichte vorwärts in den fortgesetzten Proben des Unglaubens der Juden. Das Evangelium erwähnt nur in untergeordneter Weise die besonderen Organe und Parteien unter denselben, namentlich die Pharisäer, welche bei den Synoptikern die grundsätzlichen und gefährlichsten Gegner Jesus sind. Es fasst vielmehr beharrlich alles zusammen unter dem Namen Juden, mit dem sich überall das volle Bild des hartnäckigen und verwerflichen Unglaubens verbindet. Dass so nicht wohl vom urapostolischen Boden aus gesprochen werden konnte, ist ausser Zweifel; und wer an der Abfassung des Evangeliums durch einen Apostel festhalten will, muss es wenigstens dadurch erklären, dass derselbe für Hellenen schreibe und in hellenischer Umgebung sich seine einstige Heimat und Zugehörigkeit selbst in die Ferne gerückt habe. Genügend ist das nicht. Aber auch wenn wir uns die Abfassung durch einen Nichtjuden, also heidnischen Christen, vorstellen wollten, hat diese Sprache ihre Schwierigkeiten, ja vielleicht noch grössere. Gerade dann ist mit derselben die andere Anschauung schwer zu verbinden, welche wie ein leitendes Wort, 4 22, uns entgegentritt: das Heil ist von den Juden. Wir stossen hier auf ein ähnliches Verhältnis wie bei Paulus, von welchem wir immer sagen müssen, dass so, wie er nach beiden Richtungen von Juden spricht, überhaupt nur ein Christ sprechen konnte, welcher selbst Jude war. Die besondere Erklärung für die Sprache des vierten Evangeliums liegt aber darin, dass der Verfasser überall das ungläubige Judentum vor Augen hat, welches der Kirche feindlich gegenübersteht, und dass er sich selbst im Kampfe mit demselben bewegt.

Wenn es aber demnach dem Evangelium keineswegs an einer jüdi-

schen Kontroverse fehlt, so ist dieselbe doch von anderer Art und anderem Inhalte, als in den ältereren Evangelien. Im Vordergrunde steht hier in ganz auffallender Weise der Messiasstreit, nämlich nicht bloss der Widerspruch dagegen, dass Jesus der Messias sei, und ihm als solchem geglaubt werden müsse, sondern der Streit darüber, woran man den Messias erkennt, und ob nach diesen Merkmalen Jesus als Messias zu beurteilen sei. Man kann aus den einzelnen Erzählungen und Gesprächen geradezu eine ganze Messiastheologie, nämlich eine jüdisch christliche Polemik über die Frage zusammensetzen. Den Eingang bildet 7 41 f. 52 der Vorwurf gegen Jesus, dass er aus Galiläa stamme, während doch die Schrift lehre, dass der Messias aus der Nachkommenschaft Davids sein und von Bethlehem, dem Stammsitze Davids, kommen müsse. Es ist nur eine Steigerung dieses Abmangels der rechten Herkunft, wenn er 8 48 sogar beschuldigt wird, ein Samariter zu sein. Im Zusammenhange damit ist hier auch der Geist, den er als Messias haben soll, bestritten, und wird er vielmehr beschuldigt, einen Dämon in sich zu haben. In demselben Sinne ist ihm 9 29 (34) die dunkle Herkunft ohne Legitimation vorgeworfen. Auf die letztere Einwendung, den Mangel von Zeugen für seine Ansprüche, gehen die Verhandlungen 5 31 ff. 8 12 ff. Den grössten Anstoss aber gibt nach 12 32 ff. den Juden die Voraussagung seines Todes, den er als Kreuzestod seine Erhöhung nennt; denn, indem sie ganz richtig verstehen, um was es sich handelt, halten sie ihm hier entgegen, dass der Messias, wenn er kommt, nach ihrer Lehre die Bestimmung hat zu bleiben εἰς τὸν αἰῶνα, weil er sein dauerndes Reich aufrichten muss. Alles dies sind Merkmale seines Auftretens, des Anfangs und des Endes. Ebenso aber wird auch sein Wesen zum Gegenstand der Kontroverse. Er nennt sich den Sohn Gottes und stellt sich dabei dem Vater Gott selbst gleich; dies ist ein unerträglicher, ein blasphemischer Anspruch in ihren Augen, 5 18. Er stellt sich über den Erzvater Abraham und behauptet sogar, vor diesem schon gelebt zu haben, 8 53 ff. Das sind für die Juden gotteslästerliche Behauptungen, welche Urteil und Strafe der Steinigung nach ihrem Glauben verdienen. Abermals wiederholt sich dies, weil er mit der Lehre von seiner Einheit mit Gott sich selbst zu einem Gott macht, 10 33, woran sich dann ein theologischer Streit von seiten Jesus selbst über die Berechtigung dieses Namens in der Anwendung auf einen Menschen anschliesst. Im weiteren Umfange gehört auch noch die Erörterung über seine Person im Jüngerkreise, mit Thomas, mit Philippus und mit Judas, 14 5 8 22, hieher. Auch hier noch erkennen wir jüdische Einwendungen: man weis ja nicht, wohin er entschwunden ist; er hat

doch Gott nicht gezeigt; er vermag sich auch jetzt nicht vor der Welt geltend zu machen, sondern nur bei seinen wenigen Anhängern. Auch die Einwendung, wie der Messias einen Verräter haben kann, ist indirekt zu erkennen. Sie wird dadurch abgeschnitten, dass er es vorausgesagt hat, 13 19; so wird gerade diese Sache vielmehr zu einem Beweise für ihn.

Man kann nicht leugnen, dass dieser Messiasstreit des Evangeliums auf den ersten Blick etwas Blendendes hat. Der Verfasser zeigt sich über jüdische Lehren und Vorstellungen sehr gut unterrichtet, und man ist versucht, darin nicht nur einen Juden, sondern auch einen Ohrenzeugen des Widerspruches, welchen die Juden gegen das Selbstzeugnis Jesus erhoben haben, zu finden. Aber diese Vorstellung stösst doch auf die grössten Schwierigkeiten. Die Einwendungen gegen seinen Tod sind als zur Zeit seines Lebens aufgeworfen, als Antwort auf eine dunkle symbolische Rede nicht denkbar. Ebensowenig ist es denkbar, dass Jesus, abgesehen von der Voraussetzung seines Logosbewusstseins, gerade seinen Gegnern solche Mitteilungen über seine Gottessohnschaft gemacht habe, welche eben, weil sie selbst schon theologischer Natur sind, die jüdische Theologie herausfordern mussten. Ein Streit, welchen Jesus selbst über seine Gottheit oder Menschheit führt, ist ein Geschichtsbild, das sich nie vollziehen lässt. Wenn nun eben die Angaben des Evangeliums über den Messiasglauben der Juden und ihre Polemik an solchen unvollziehbaren Veranlassungen hängen, so fällt auch die Vermutung hin, dass wir es in diesem Stück mit geschichtlichen Erinnerungen eines Augenzeugen zu thun haben. Dieser Streit ist vielmehr der Streit der Epigonen. Das sind die Einwendungen, welche die Juden der christlichen Kirche gemacht haben, nachdem ihre volle Loslösung vollzogen ist und die Ausbildung ihrer höheren Lehre von der Person ihres Christus schon die wesentlichsten Stufen durchlaufen hat. Es ist nicht ein Streit des Lebens, sondern der Streit der Schule, der in die Geschichte des Lebens zurückgetragen ist. Der Schulstreit bewegt sich ganz überwiegend um die Christologie; doch fehlt es auch nicht an Spuren seiner weiteren Ausdehnung. Nicht nur schliesst sich an dieses Thema von selbst die Verhandlung über den Schriftbeweis an, deren Spuren uns 5 39 begegnen. Auch Angriffe auf die christlichen Gebräuche sind abgewiesen. So bezüglich der Taufe. Schon 3 25 ist angedeutet, dass die christlichen Begriffe von der Reinigung andere sind, als die der Juden, auch der Anhänger des Johannes. Weiter auch in der Besprechung der Fusswaschung, 13 8 ff., dürfen wir die Antwort auf die Einwendung sehen, dass doch die einmalige Taufe keine ge-

nügende Reinigung sein könne. So ist auch die Verhandlung Jesus mit den Juden über das Lebensbrot und weiter über Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes, 6 47 ff., eine Kontroverse über das Herrnmahl und Beantwortung der Einwendungen gegen dasselbe, und in diesem Sinne ebenso verständlich, wie historisch genommen unverständlich. Es ist aber auch vorausgeschickt, 45, dass es sich hier um eine Lehrfrage handelt, welche nur durch den Geist Gottes richtig beurteilt werden kann. Wohl manche solcher Beziehungen sind noch in den Streitreden des Evangeliums versteckt, welche wir nicht ebenso offen nachweisen können. Man kann daran denken bei der Frage der Juden über den Blindgeborenen, 9 1 ff. Ganz besonders liegt die Vermutung nahe bei den Wechselreden, 8 32 ff. und 41 ff. Dort liegt wohl die Antwort auf die gewöhnliche Klage, dass die Christen vom väterlichen Hause abgefallen seien, hier die Verleumdung über die Herkunft Jesus. Doch dieses und ähnliches lässt sich nur vermuten. Der Hauptteil aber, der christologische, liegt offen da.

Wenn man nun die Streitverhandlungen des Evangeliums unter diesem Gesichtspunkte betrachten gelernt hat, so bietet sich noch auf anderer Seite eine Bestätigung dieser Auffassung. Nicht bloss dem Stoffe nach weisen dieselben in die Kontroverse der nachapostolischen Kirche mit den Juden, sondern wir können auch wahrnehmen, wie damals das Judentum der christlichen Gemeinde mit dem Charakter der Schule gegenüberstand. Wenn man die Reden Jesus im vierten Evangelium, welche hieher gehören, mit den Streitreden gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer in den Synoptikern vergleicht, so ergibt sich sofort eine gewisse Verschiedenheit der Vorwürfe, welche den Juden gemacht werden. Auf synoptischem Boden gehen diese vorzüglich auf die falsche Gesetzlichkeit und die damit im Zusammenhang stehende Heuchelei, dann auch auf das Widerstreben, den Hass und die Verstockung gegen göttliche Botschaft, und mit diesem allem auch auf die Anmassung der Gewissensherrschaft und die niedrigen Beweggründe dabei, insbesondere die Habsucht. Nun finden wir zwar Anklänge an dieses alles auch im vierten Evangelium; und entsprechend wendet der Zunftgeist der Schriftgelehrten gegen Jesus ein, dass er nicht zu ihnen gehört, nicht in der Schule regelrecht gebildet ist, 7 15. Aber im Vordergrunde steht hier überall eine andere Klage, nämlich Jesus gegenüber fordern die Juden beständig ein Zeugnis von Menschen, auf welches sie so viel Gewicht legen, dass die unmittelbare Gewalt der Wahrheit und die Ueberführung durch Thatsachen ihnen ganz verloren geht, 5 31 ff. 8 13 ff. Dabei ist dann zugleich all ihr Thun darauf angelegt,

sich Ansehen und Ruhm zu erwerben, 5 41 ff. 7 18 8 50 54. Das vornehmste Kennzeichen der jüdischen Art, worin der Tod des Geistes begründet ist, ist daher der Autoritätsglaube und das Streben, welches derselbe erzeugt. Nun ist die eigentliche Blütezeit dieses Autoritätsgeistes angebrochen mit der Zerstörung Jerusalems, als die öffentliche Gewalt, welche im Namen der Religion regiert und gerichtet hatte, ihren Ersatz in der Schule suchte und fand. Das Evangelium beruht auf dieser Voraussetzung und gibt ein Charakterbild dieses Judentums, gerade indem es diesen Zug so auffallend hervorhebt. In diesem Gegensatze ist es gesagt, dass Jesus nicht nötig hat, sich von jemand befragen zu lassen, 16 30.

Eine Schrift, welche auf die Einwendungen der Juden gegen den Christenglauben mit solcher Beflissenheit eingeht und dieses Judentum so sprechend zu zeichnen weiss, muss demselben jedenfalls nahe stehen und die hiezu erforderliche Berührung mit ihm haben. Auch lässt sich ja nicht verkennen, dass auch die Polemik, welche in den Wechselreden Jesus mit den Juden geführt wird, einen echt jüdischen Charakter hat, wenn sie auch im allgemeinen von der Streitweise in den synoptischen Evangelien ungefähr ebenso verschieden ist, als die jüdischen Angriffe hier und dort anders geartet sind. Den Unterschied mag zunächst die Vergleichung des Schriftbeweises in der Frage über die Natur Jesus Mt. 22 42 ff. und Joh. 10 34 ff. anschaulich machen. Dort werden die Pharisäer auf ein Schriftwort verwiesen, welches nach der vorausgesetzten Auslegung den Messias nicht als den Sohn, sondern als den Herrn Davids erkennen lasse. Wenn diese Antwort nicht von Jesus selbst herrührt, so führt sie uns jedenfalls in die älteste Theologie der Gemeinde, welche ihre messianischen Beweise für Jesus aufstellte. Hier dagegen wird ein Schriftbeweis geführt, der lediglich negativ ist und die Gegner überführen soll, dass überhaupt der Name ϑεός in der Schrift in einem weiteren Sinne gebraucht werde, als sie annehmen, ohne dass der angezogene Gebrauch des Namens auf den Sinn der Anwendung bei Jesus selbst geht. Dies ist also ein ganz anderes Verfahren; es ist nur eine Uebung der Kunst des Streitens, Polemik der Schule. Wieder anderer Art ist die Verteidigungs- und Streitrede Joh. 5 31 ff., besonders 39 ff. Hier ist umgekehrt der allerweiteste Rahmen angelegt; die Juden werden zu ihrer Ueberführung auf die ganze heilige Schrift und auf Moses selbst verwiesen. Aber gerade in dieser grossen Zusammenfassung ist diese Erwiderung gegen ihr Auftreten ebenfalls eine Form des Schulstreites. In allen solchen Fällen bestätigt sich nur der unmittelbare Eindruck der grossen Verschiedenheit zwischen den Wechselreden bei

den Synoptikern und im vierten Evangelium. Dort ist überwiegend Leben, hier überwiegend Theologie. Die Zeit der Abfassung ist damit im allgemeinen ebenso sicher angezeigt, als der Unterschied urapostolischer und nachapostolischer Denkweise. Es versteht sich von selbst, dass dieses Eingehen in die jüdische Streitweise nicht zwingend auf einen judenchristlichen Ursprung führt. Immerhin aber erklärt es sich am leichtesten bei der Annahme desselben.

Das vierte Evangelium hat die Eigentümlichkeit, dass es in die Reden Jesus selbst zuweilen Worte mischt, in welchen geradezu die Jünger Jesus, die Gläubigen reden. Nicht bloss in solchen Bemerkungen, wie 19 35 und 21 24, tritt die Gemeinde mit ihrem Zeugnisse ein, sondern auch in den Reden selbst, welche eben damit zeigen, dass sie gar nicht im engeren Sinne geschichtlich verstanden sein wollen. Nur so lassen sich die Worte 3 11 13 erklären: wir reden, was wir wissen und bezeugen, was wir gesehen; und ihr nehmt unser Zeugnis nicht an. — Und es ist niemand in den Himmel aufgestiegen, ausser der vom Himmel herabgekommen ist, der Sohn des Menschen, der im Himmel ist. Der erste Satz fällt mit dem Zeugnisse 1 14 zusammen. Der zweite setzt die Himmelfahrt voraus; beide sind von der Gemeinde ausgesprochen. Man darf sich daher nicht wundern, wenn in den Reden Jesus auch der Streit dieser Gemeinde mit den Juden durchgeführt ist. Und ebenso, wenn infolge dessen die Gegner Jesus beständig mit dem Namen aufgeführt werden, den eben jetzt die Gegner der Christengemeinde haben, und dann doch das Heil von den Juden abgeleitet wird. Gerade deswegen liegt ein Accent auf diesem Namen, den sie doch nicht mit Recht führen. Wie es gemeint ist, erhellt 1 48 aus der Anrede an den Mann, der ein Israelite in Wahrheit ist. Dem gegenüber zeigt dann schon 1 19 2 6 13, wie die Gegner der Christen als Ἰουδαῖοι bezeichnet werden, freilich als solche, die sich wohl so nennen, aber in Wahrheit es nicht sind. Das Evangelium spiegelt damit die Verhältnisse ab, aus welchen es selbst hervorgegangen ist. Und der Nachdruck, der gerade auf diese unberechtigte Anmassung des Judennamens gelegt wird, weist darauf hin, dass sich hier zwei Gesellschaften gegenüberstehen, welche eben um diesen Namen streiten. Der Streit mit den Juden ist demnach unter allen Umständen ein ganz erhebliches Motiv in der Abfassung des vierten Evangeliums. Er ist sicher nicht der einzige Zweck desselben; dieser liegt ebenso sehr in der inneren Entwicklung der Gemeinde selbst. Es hat vielleicht doch auch seine besondere Bedeutung, dass die Schrift so geflissentlich den Täufer Johannes als Zeugen für Jesus darstellt, 1 6 15 19 26ff. 3 23ff. 5 33ff. Die Angaben der Apostelgeschichte über die

Johannesjünger in Ephesus lassen immerhin die Vermutung offen, dass sich dort Juden befanden, welche an diesem Profeten festhielten, ohne zum Christusglauben überzugehen.

### Die Logoslehre.

Das Gesamtbild der geschichtlichen Situation des vierten Evangeliums ist nach allem bisherigen ebensowohl ein unschwer zu gewinnendes als ein sich übereinstimmendes. Das Evangelium setzt die Thatsache des Heidenchristentums und der grossen Kirche voraus; sein eigener Ursprung ist jedoch ein jüdisch-christlicher, und es gehört mit demselben einem Kreise an, in welchem der Streit mit den Juden lebendig und von Bedeutung für die eigene Sache ist. Das Judentum aber, welches ihm gegenübersteht, ist dasjenige, welches sich seit der Zerstörung Jerusalems ausgebildet hat. Das Evangelium ist ferner geschrieben unter der Fahne eines Zwölfapostels. Das lebhaft verteidigte Ansehen dieses Lehrers deckt aber einen neuen Geist, Anschauungen, welche weit über die der Urgemeinde hinausgehen, eine Schule, welche sich erst in diesem Zeitalter bilden konnte, das durch ihre eigene Lehre ebenso bestimmt angezeigt ist, wie durch das von ihr bestrittene Judentum. Die Voraussetzung dieser Lehre ist nicht bloss der Paulinismus und die Erfolge desselben, wie sie sich denn auch nirgends deutlich an denselben anlehnt; sondern die Voraussetzung ist bereits das Christentum, welches auf heidnischem Boden angefangen hat, freie Weltreligion zu werden, und welches auch alle gesünderen Elemente jüdischen Christentums mit sich fortgerissen hat. Daher eben die Vorstellung, dass dies von der Mission Jesus selbst aus sich in einem stetigen von Anfang an so angelegten Fortschritt vollzogen hat. Aber diese Thatsache will erklärt und begriffen sein. Und dazu dient nun das, was der Kern des Evangeliums ist, die Logoslehre. Dieses universale Judenchristentum ist alexandrinisch.

Die Lehre von dem göttlichen Logos als dem gottwesengleichen und einzigen Sohne Gottes, welche das Evangelium an die Spitze stellt, ist doch etwas ganz anderes als die paulinische Lehre von dem Sohne Gottes, als himmlischem Geistwesen, der Fleisch angenommen hat. Der Sohn Gottes im Sinne des Paulus ist nichts anderes als der von Gott voraus bereitete Messias und Erlöser; und wie er sich denselben denkt, das ist ganz von dieser seiner Bestimmung abhängig, und führt deshalb weder zur wesentlichen Gottheit, noch zu der kosmischen Bedeutung, welche ihm das vierte Evangelium beilegt. Aber wie der paulinische Begriff sich anlehnte an die weitverbreitete jüdische Vorstellung von

der himmlischen Welt, in welcher der Messias und die Güter des messianischen Reiches vorausgeschaffen sind und nur der Enthüllung harren, so dient dieser neuen, der johanneischen Lehre der Logosbegriff des alexandrinischen Judentums, durch welchen dieses den alten Gottesglauben zu einer Philosophie umgestaltet, die alle Welträtsel lösen und diesen Glauben auch dem heidnischen Denken genehm machen sollte. Man konnte diesen Begriff auf christlicher Seite sich aneignen, ohne damit in das Gebiet einer fremden Denkweise überzugehen oder überhaupt eine völlige Neuerung zu vollziehen; die Uebertragung war für den alexandrinischen Judenchristen ebenso legitim und unbedenklich, als jene andere; auch ihre Grundlage war dabei das Bewusstsein, auf dem Glauben ihrer Väter zu stehen. Das Neue, was zu der philonischen Logoslehre hinzukommt, ist nichts anderes, als dass der Messias, der erschienene Sohn Gottes, eben der Logos ist. Dies hatte jene jüdische Philosophie nicht gewusst; aber sie konnte es ja nicht wissen, weil sie diesen Sohn noch nicht kannte. Jetzt aber ist das die Lösung des Rätsels, welches in der Geistesmacht dieses Sohnes und der Welteroberung durch sein Wort vorliegt.

Niemand behauptet, dass die johanneische Logoslehre gleichsam aus dem Boden gewachsen, ohne geschichtliche Vermittlung hervorgebrochen sei. Die Darstellung des johanneischen Prologes selbst setzt den Begriff als etwas Bekanntes voraus. Eine esoterische Lehre Jesus selbst, welche nun erst ans Licht käme, ist undenkbar, wenn man nicht der ganzen synoptischen Evangelienüberlieferung allen Zusammenhang mit den Uraposteln aberkennen will. In der ganzen heiligen Schrift des alten Bundes ist keine andere als eine künstliche Anknüpfung dafür herzustellen. Nirgends ist das Wort Gottes als eigene Hypostase gedacht, noch weniger auf den Messias bezogen. Und wenn die rabbinische Lehre vom Memra Gottes es dort gefunden hat, so ist dies doch erst vie später geschehen. Das Wort Gottes, welches als Gott neben Gott steht, von Anfang an, ohne eine weitere Ableitung, als dass es zum Wesen Gottes selbst gehört, dieses Wort als Weltschöpfer, als das Licht in der Finsternis, und der ganze damit zusammenhängende Gegensatz eben von Licht und Finsternis, Leben und Tod, Oben und Unten, finden sich nur bei Philo, aber auch vollständig bei ihm; und man wird das Auffallende an dieser johanneischen Lehre, ganz besonders die Voraussetzung des kosmischen Gegensatzes, der als bestehend gedacht ist, ohne dass der Ursprung desselben in Frage käme, und der doch im Bewusstsein die Welteinheit nicht stört, niemals anders erklären können, als durch diese Ableitung.

Es ist aber um so weniger Grund vorhanden dieselbe abzulehnen, als es nicht an Thatsachen fehlt, welche ein frühes Eindringen alexandrinischer Denkweise in die christliche Kirche beweisen. Als Thatsache dürfen wir dafür immerhin den mehrbesprochenen Apollos annehmen, wenn wir auch dabei nur auf die Richtung beschränkt sind und von seiner Lehre selbst nichts wissen. Deutlicher spricht schon der Hebräerbrief, der doch in den Jahren 70—90 geschrieben sein muss. Die Aussagen dieser Schrift gehen nicht so weit, wie die johanneische Lehre. Doch ist auch für sie schon der Sohn der Weltschöpfer und Welterhalter, und ist der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit und der Abdruck seines Wesens, und es ist dies in philonischen Worten ausgesprochen. Aber es ist doch nur wie eine entlehnte Voraussetzung gegeben, welche die Verkündigung und das Priestertum dieses Sohnes in ihrer Wahrheit und Grösse zu tragen hat; der Ideenkreis selbst ist nicht dadurch beherrscht. Das Verhältnis des Sohnes zu Gott ist zunächst die Grundlage, um seine Erhabenheit über die Engel und das Uebergewicht seiner Offenbarung daraus abzuleiten. Der Hebräerbrief steht gewissermassen in der Mitte zwischen der paulinischen und der johanneischen Lehre. Ueber die erstere geht er hinaus durch die Entlehnung der philonischen Kategorien, insbesondere für die kosmische Stellung des Sohnes; aber er bleibt doch in ihrem Rahmen damit, dass das Heilswerk der letzte Massstab bei der Vorstellung vom Sohne für ihn ist. Und eben darum ist auch dieses Werk nicht wie im Johannesevangelium ganz nur die Offenbarung der Person des Sohnes, sondern die hohepriesterliche Reinigung. Aber es ist doch ein wesentlicher Schritt geschehen zur Uebertragung der alexandrinischen Gedanken.

Der Logos, von welchem das vierte Evangelium ausgeht, ist eine Person. Er ist als solche der Urheber der Weltschöpfung, der Träger des Lebens und des Lichtes für die Menschen, der Fleisch wird; was er als uranfänglicher Logos bei Gott war, das ist er als der Sohn, der bei dem Vater ist, wie der vertraute Tischgenosse, und der daher von ihm erzählen kann, was niemand wusste. Wenn man nun dennoch glaubte, unter diesem Logos, der anfänglich bei Gott ist, das Wort des Evangeliums verstehen zu dürfen, so ist das wohl als Erklärung des Begriffs nicht richtig, und doch ist die Fährte nicht ganz eine falsche. Das Richtige daran ist, dass es sich um ein Mittelglied bei der Uebertragung jenes Begriffs handelt. Längst ist für die Lehre des Evangeliums die Bezeichnung Wort Gottes, λόγος τοῦ θεοῦ, geläufig geworden, und es sind namentlich spätere Schriften, wie die Lukasschriften, welche dieselbe mit Vorliebe gebrauchen. Der wesentliche Inhalt dieses Wortes aber ist Jesus

selbst, seine Person. Wenn nun diese Person in dem anderen Sinne der wesentlichen Einheit mit Gott das Wort Gottes genannt wird, so ist das doch nicht bloss eine Umdeutung des Wortes, sondern es besteht zwischen beiden Anwendungen ein Zusammenhang des Sinnes, in welchem sich eine natürliche Steigerung vollzieht, der Uebergang vom Begriffe der vollkommenen Gottesoffenbarung im Evangelium zu der vollkommenen Offenbarung des göttlichen Wesens überhaupt. Der Glaube an die erstere findet seinen höchsten Grund in der letzteren. Was ihm die philosophische Gotteslehre bietet, erklärt ihm als willkommene Ergänzung sein eigenes Bewusstsein. Ist dies aber erst angenommen, so wird der Glaube durch die neugewonnene überwältigende Anschauung zu einer neuen Erkenntnis. Darum ist auch in der johanneischen Lehre das Glauben nichts anderes als das Erkennen, πιστεύειν wie γινώσκειν. Aber geworden ist die Logoslehre nicht aus dem Namen des Evangeliums; sie ist angenommen als eine fertige Mitteilung; nur die Aneignung ist auf diesem Wege leichter vollzogen.

Dass nun dann die Philosophie, welche zu der Logoslehre gehört, in dem vierten Evangelium nicht in der Breite entwickelt wird, dass auch die Weltschöpfungs- und Erhaltungslehre auf den Prolog beschränkt bleibt und die Begriffe des Lebens und Lichtes im Verlaufe weniger in ihrer kosmischen, als in ethischer Bedeutung verwendet sind, das alles berechtigt noch nicht zu der Annahme, dass wir in diesen ethischen und religiösen Begriffen die Wurzel des anderen haben, und dass darin sich der Unterschied der Lehre Jesus selbst oder doch der älteren Ueberlieferung von der nur äusserlich hinzugetretenen Spekulation nachweisen lasse. Diese Philosophie ist nicht nur wie ein Mantel, der über die Geschichte und den Glauben gehängt ist, sondern sie bestimmt die Begriffe durchgängig. Licht und Leben im Bewusstsein des Glaubenden als Mitteilung Jesus sind nichts anderes als das, was der Logos überhaupt der Welt gibt. Und nichts beweist diesen Zusammenhang deutlicher, als der Umstand, dass in der Vorstellung des Evangeliums derjenige, welcher das Wort Jesus annimmt, damit nur die Bestimmung erfüllt, die schon in ihm liegt, und die grosse Scheidung des Glaubens und Unglaubens nur ans Licht bringt, was schon zuvor vorhanden ist. Eine weitere philosophische Abhandlung aber ist durch die Natur der Sache ausgeschlossen. Aber in einem anderen Sinne allerdings hat diese Beschränkung der zu Grunde gelegten Lehrgedanken eine grosse und den ganzen geschichtlichen Vorgang erhellende Bedeutung.

Die Annahme der Logoslehre ist nicht eine einfache Uebertragung, sondern eine Verarbeitung und Umgestaltung derselben. Aus der jüdi-

schen Philosophie geschöpft, ist sie doch eine wesentlich neue Lehre auf christlichem Boden geworden. Im Grunde ist dies schon darin gegeben, dass der Logos damit in einem ganz anderen Sinne Person geworden ist, als er es dort war. Eben dadurch aber ist die sittliche Wirkung des Logos auf den Menschen eine andere geworden. Die Mitteilung von göttlichen Kräften, zur Reinigung der Sünde und aufsteigenden Erkenntnis, verwandelt sich in die Mitteilung der Person selbst und des ganzen Wesens derselben. Und eben damit ist auch die Gottheit selbst aus der unerreichbaren Höhe des unbegreiflichen höchsten Seins in eine lebendige Einheit der Person gezogen. Der Glaubende hat den Vater, weil er den Sohn hat. Die Anschauung des höchsten Seins als Einheit ist in die Anschauung der Einfachheit dieses persönlichen Verhältnisses übergegangen. In dem lebendigen Bewusstsein des Glaubens enthalten, lässt sie sich nicht weiter zerlegen. Aber sie ist wirklicher Besitz.

Wir sind damit angelangt bei dem, was man die Mystik des Evangeliums zu nennen pflegt; diese erscheint nicht als ein besonderer Bestandteil neben der Philosophie, sondern sie ist mit dieser selbst verwachsen. Auf der Grundlage des Begriffs von Christus als einer wahrhaft göttlichen Person ist ein Verhältnis seiner Jünger zu ihm aufgebaut, welches weit über alle Hingebung, Vertrauen, Gehorsam und Liebe hinausgeht, wie diese dem menschlichen Messias und dem Boten Gottes dargebracht werden können, welches über das alles jenes völlige Einswerden im Geiste setzt, das sein Vorbild und seine Ursache in der Einheit des Sohnes mit dem Vater selbst hat. Nun hat ja wohl Paulus zuerst die Mystik des Christus in uns und des Lebens in Christus aufgestellt. Aber der Christus, welchen er dabei denkt, ist nicht der Christus im Fleisch, sondern das Geistwesen, als welches er jetzt erkannt ist, der Christus, der durch den Tod zu Leben gelangt und damit die Rechtfertigung und Erneuerung für uns ist. In der johanneischen Anschauung dagegen ist kein solcher Unterschied des göttlichen Logos an sich und des Logos im Fleische; der geschichtliche Jesus ist der ganze Logos; die Vereinigung mit ihm ist die Vereinigung mit dieser geschichtlichen Persönlichkeit; es ist hier keine Rede mehr davon, dass wir den Christus nach dem Fleische nicht mehr kennen; der Christus im Fleische geht wohl seiner Erhöhung entgegen, aber er ist als solcher in dieser persönlichen Erscheinung schon das göttliche Wesen, mit welchem eine solche Vereinigung stattfinden kann. So ist erst der alexandrinische Logos etwas anders geworden; er ist aus dem philosophischen Begriffe ein religiöser geworden. Dort liegt seine ganze Be-

deutung darin, dass er die Ursache der Schöpfung ist; hier ist darauf gebaut, dass durch ihn sich die reine Hingebung des Menschen an die Gottheit vollzieht. Wie die jüdische alexandrinische Philosophie jüdischen Glauben und heidnisches Denken vereinigt, so wird hier diese monotheistische Weltphilosophie mit dem Erlösungsglauben des Christentums vereinigt. Aus der Anwendung des gegebenen Logosbegriffs auf die Person Jesus als einer denkenden Betrachtung und Erklärung derselben ist dies doch nicht allein hervorgegangen. Es musste vielmehr zu derselben noch ein anderes Motiv hinzutreten, welches persönlicher Natur ist. Die überschwängliche Erinnerung eines Jüngers, welcher in seinem Bewusstsein ganz im Meister aufgeht, hat diese Deutung des Wesens desselben angenommen und hat ihr damit den Charakter des Glaubens gegeben. Was daraus geworden ist und uns im vierten Evangelium vorliegt, lässt sich kaum anders als durch diese Verbindung erklären. Hier liegt der entscheidende Punkt, an welchem das doppelte Gesicht des Evangeliums sich geltend macht und auf diesen in sich geteilten und doch einigen Ursprung hinweist.

Dass aber der persönliche Glaube an Jesus in so früher Zeit in Verbindung mit jener Lehre getreten ist, ist an sich von der grössten Bedeutung für die Geschichte des Christentums geworden. Es bedeutet nichts anderes, als dass dasselbe im Bewusstsein der Gemeinde selbst völlig zur Weltreligion geworden ist, und zwar in einer Form, welche den Keim für die ganze weitere Verschmelzung der christlichen Idee mit dem höchsten Denken der hellenischen Philosophie in sich trägt. Es hat aber noch eine besondere Bedeutung in dem geschichtlichen Augenblicke, in welchem es vor sich ging, und zwar ebensowohl gegenüber dem Paulinismus als gegenüber dem gemeinen Heidenchristentum. Es lässt sich nicht leugnen, dass in dem ganzen bisherigen Bildungsprozess der geschichtliche Christus in den Hintergrund zu treten kam. Bei Paulus ist dies die notwendige Folge seiner eigenen Geschichte; es hängt ihm bis zum Ende an, dass er Jesus nicht gekannt hat; und jene judaistischen Gegner, welche daraus die Berechtigung ihres Angriffes gegen ihn schöpften, hatten zwar kein Recht, weil sie selbst Jesus am wenigsten verstanden, aber sie haben dennoch die schwache Seite seiner Stellung damit getroffen. Die Folge derselben ist, dass die strahlende Grösse des persönlichen Lebens und Schaffens Jesus in der Heilsbedeutung seines Todes und seiner Auferstehung, dass die lebendige Person in diesem Schicksale nach göttlicher Bestimmung und Notwendigkeit aufgeht. Was nun in den johanneischen Gedanken darüber hinausgeht, ist nichts anderes, als dass diese ideale Grösse des Glaubens wieder in

das Leben Jesus selbst zurückverlegt wird, und es leuchtet ein, dass dies von unermesslicher Tragweite für den festen Bestand des Christentums als historischer Religion und für die Entwicklungsfähigkeit derselben gegenüber von den gebundenen Kategorien der Lehre ist. Man darf sich nicht vergegenwärtigen, wie viel beweglicher und aneignungsfähiger doch das johanneische Gedankenbild von Christus ist, als die paulinische Christuslehre. Die ganze Ausrüstung einer Lehre vom Heile des Menschen, die wesentlich im Gegensatze gegen die Gesetzeslehre gedacht ist, der ganze Aufbau des Weges zur Gnade Gottes und in derselben verschwindet hier vor dem einfachen Gedanken der Nachfolge Jesus, der Annahme seines Wortes, des Glaubens an ihn. Nicht anders ergibt sich das Verhältnis der neuen Schöpfung, wenn wir dieselbe mit dem allgemeinen Christentum vergleichen, das ohne die eigentümliche paulinische Färbung aus der apostolischen Zeit hervorgegangen ist. Der vernunftmässige Monotheismus desselben, das Uebergewicht der Sittenlehre und ebenso des Auferstehungsglaubens stellt doch Triebfedern in den Vordergrund, welche wohl von dem Namen Christus ausgehen, aber doch die Person selbst nur als Träger und Vorgänger kennen. Dass der synoptische Christus allein noch nicht das volle Gegengewicht dieser Strömung gab, sieht man daran, dass die Gemeinde mehr aus den alten heiligen Schriften, als aus dem Evangelium schöpfte; es erklärt sich daraus, dass die Welt, in der sich die geschichtliche Mission Jesus erfüllte, ihr zu fremd war, dass ihr das volle Verständnis dafür abging.

Es ist gewissermassen ein eigentümlicher und auf den ersten Blick befremdlicher Weg, dass nun gerade die höchste Spekulation über das Wesen des Christus zu der vollen Geltung seiner geschichtlichen Person zurückführen musste, und doch ist es in der That so. Die nächste Folge dieses Weges ist das Doppelgesicht dieses Evangeliums. Die Erzählung selbst, ebenso wie die Worte Jesus, können den Ursprung aus der Logoslehre nicht verleugnen. Das Uebernatürliche, schlechthin Wunderbare der Gottheit im Fleische hat ein Bild geschaffen, welches überall über die wirkliche Geschichte hinausgeht, wie eine hindurchschwebende Erscheinung, und zumal unserem heutigen geschichtlichen Verstande fremd bleibt. Und doch ist es nicht unberechtigt zu sagen, dass dasselbe eine unentbehrliche Ergänzung des synoptischen Christusbildes sei, und dass wir nur dadurch die Erklärung der ganzen höheren Machtwirkung dieser Persönlichkeit haben und verstehen. Der grosse Zauber desselben, welchen die alten damit ausgedrückt haben, dass die anderen Evangelien den Leib, dieses aber den Geist der Geschichte gebe, und welcher

seine Kraft in ähnlichem Sinne heute noch übt, beruht darauf, dass die ganze nachfolgende Wirkung des Lebens, das Ergebnis desselben für den Glauben hier in die Geschichte selbst hineingetragen ist. Gerade dadurch, dass es eine Fülle von Allegorien vorführt, hat es doch der Person zu ihrem ganzen Rechte im Glauben verholfen; und in dem einfachen Gedanken, dass in dieser Person dem Glaubenden alles gegeben ist, hat es derselben für alle Zeiten in der Heilsgewissheit ihre Stelle gesichert. Was als Aussage Jesus von sich selbst befremdlich erscheint, steht sofort in einem ganz anderen Lichte, wenn es als Aussage eines Jüngers über ihn gedacht wird, in welcher die Nachwirkung des Umgangs mit ihm enthalten ist. Als solche konnte sie dann unter die Logoslehre gestellt werden und den Stoff zu diesem eigenartigen theologischen Evangelium geben, welches der Form nach Geschichte, dem Inhalte nach Lehre über die Geschichte ist.

Diese Eigentümlichkeit hat uns von selbst auf die Frage des Ursprungs zurückgeführt. Diese Frage ist schon entschieden durch die Wahrnehmung, dass das Evangelium den Zweck verfolgt, das Ansehen eines Apostels zu seiner vollen Geltung zu bringen, dass es aus der Schule eines solchen hervorgegangen sein muss, welche das, was sie im beschränkten eigenen Kreise an demselben hat und verehrt, zum Gemeingut der Christenheit machen will. Aber zu diesem Beweise kommt nun das andere hinzu, dass die ganze Eigenart des Gedankens und Zieles nur aus diesem Verhältnisse sich erklärt. Die Aneignung des Logosbegriffs und Anwendung desselben auf Christus würde weder die Zuversicht erklären, mit welcher die Geschichte selbst als die des fleischgewordenen Logos beschrieben ist, noch die Einfachheit in der Idee des Glaubens, die ganz persönliche Natur desselben. Die Grundlage dafür ist nur gegeben, wenn diese Ausführung auf der Anschauung eines wirklichen urapostolischen Glaubens, auf der Autorität desselben ruht. Hiemit allein ist das Rätsel der ganzen Erscheinung zu lösen. Dass die Kombination der Logoslehre mit dem persönlichen Christusglauben sich in einem Urapostel vollzogen habe, ist nicht denkbar; aber ebensowenig, dass dieselbe einem Späteren ohne die mächtige Einwirkung des Zeugnisses eines Urapostels ihren Ursprung verdanke. Es handelt sich hier nicht um die einzelnen Mitteilungen geschichtlichen Inhaltes. Sicher sind die Spuren solcher in dem Evangelium vorhanden, wenn sie auch schwer aus der freien Bearbeitung herauszufinden sind; in diesem oder jenem Zuge wird man doch immer eine solche selbständige und echte Ueberlieferung wieder anzunehmen veranlasst sein. Aber dies führt noch

nicht zu der Ableitung von einem einzelnen apostolischen Lehrer; solche Ueberlieferungen konnten auch ohne das im Umlaufe sein. Ganz anders ist es mit dem grossen durchgehenden Charakterzuge der persönlichen Hingebung; wie diese das Ganze beherrscht, ist sie nicht die Folge der Logoslehre, sondern der Ausdruk der Erfahrung. Was da geschildert ist in den zwei Hauptteilen des Evangeliums, deren erster die siegreiche Macht Jesus über seine Feinde, der zweite als Gegenbild die unwiderstehliche Anziehungskraft schildert, mit welcher er seine Schüler an sich gezogen hat, das ist ein Charakterbild, das nur einem Charakter, dem dadurch gebildeten und davon erfüllten Geiste eines Schülers Jesus selbst entstammen kann. Der Schülerkreis, welcher sich dieses aneignete, ist eine erneuerte Christuspartei, im höheren Sinne. Welchen gewaltigen Einfluss aber die Persönlichkeit des Apostels gehabt hat, das beleuchtet am besten die Thatsache einer so verschiedenartigen Hervorbringung in diesem Kreise, wie die Apokalypse und das Evangelium. Beide Richtungen mögen sich unter seinen Augen entwickelt haben; die Grösse und Sicherheit seines Glaubens beherrscht sie; aber sie gibt auch die Freiheit der Entwicklung.

## Verwandtes.

Die Lehre des vierten Evangeliums hat einen überwiegend contemplativen Charakter; sie ist nicht angelegt zur Mission. Auch darin ist der Unterschied der älteren Zeit erkennbar. Sie ist geradezu vielmehr esoterischer Natur. Und so ist es erklärlich, ja selbstverständlich, dass ihr Weg ein sehr langsamer gewesen ist. Man darf diesen nicht ohne weiteres mit der Nachwirkung der Lehre des Apostels in Ephesus zusammenwerfen. Es ist nicht notwendig, dass Schüler des Apostels, wie Polykarp, die Lehre des Evangeliums teilten. Ueberdies fällt ihr Auftreten in eine Zeit, in welcher zwar das Christentum sich fortwährend und zum Teil mit überraschender Schnelligkeit verbreitet, aber die Kirchen der einzelnen Provinzen überwiegend ihre besonderen Wege gingen. So hatte die kleinasiatische Kirche ihre Entwicklung, und erst allmählich ist das vierte Evangelium hier zu seiner vollen Geltung gekommen und auch von hier aus weiter verbreitet worden. Es war doch etwas anderes als die anderen Evangelien, und konnte sich nur mit seiner Lehre Bahn brechen. Wenn man das Evangelium vergleicht mit der grossen und dem Christentum gefährlichen Erscheinung der philosophischen Mischreligion, der sogenannten Gnosis, so liegt es sehr nahe, eine Verwandtschaft nicht nur, sondern eine geschichtliche Beziehung zwischen beiden zu vermuten. Das Evangelium stellt selbst

eine Gnosis, eine höhere Schule der christlichen Erkenntnis vor. Aber auch der Inhalt der Gedanken bietet Parallelen. Die Welterklärung durch den göttlichen Logos, das Leben und das Licht können an die gnostischen Lehren von der Entwicklung in der Gottheit und dem Ursprunge der Welt erinnern, der Gegensatz von Licht und Finsternis an den gnostischen Unterschied der Welten. Auch Anklänge an die Scheingestalt Christus nach der Gnosis fehlen im Evangelium nicht. Aber das Evangelium setzt die gnostische Lehre nicht voraus; es hat weder aus ihr entlehnt, noch bekämpft es sie. Der Gegensatz, welchen es vor Augen hat, liegt ganz in dem feindlichen Judentum. Wenn eine historische Beziehung stattfindet, so kann es nur die sein, dass nicht der Gnostizismus überhaupt, aber einzelne Schulen desselben ihren Ausgangspunkt oder doch Förderung von dem Evangelium genommen haben.

### Die Johannesbriefe.

Dagegen ist nun auch eine andere geschichtliche Beziehung eingetreten. Die johanneische Schule hat Veranlassung gefunden, sich gegen die Gnosis zu wenden. Der in unserem Kanon enthaltene erste Brief mit dem Namen des Johannes gehört dieser Schule an; er vertritt den Geist und die Gedanken des Evangeliums, aber er ist überwiegenden Anzeichen nach später geschrieben als dieses. Es sind Aussprüche des Evangeliums hier wiederholt, welche nur in letzterem ihren richtigen Zusammenhang und ganz verständlichen Sinn haben. Die Gedanken des Evangeliums sind popularisiert, wie in eine andere Sphäre versetzt, zum Teil dabei verflacht. Das Schreiben weist selbst auf eine Vergangenheit der Gemeinde zurück, an deren Anfang es die Belehrung durch das Evangelium setzt. Ein Kennzeichen seiner Zeit ist die Beziehung auf die Streitfrage über die Reinheit der Gemeinde und die Möglichkeit der Busse, die nach unseren sonstigen Kenntnissen erst ungefähr in derselben Zeit in Fluss gekommen ist, in welcher die Systeme der grossen Gnosis aufkamen, wie das auch in der Natur der Sache liegt. Uebrigens ist das Schreiben kein eigentlicher Brief, sondern eine Lehrschrift in Form der Ermahnung, welche überall gebraucht werden konnte. Die Darstellung ist aphoristisch, mit Absätzen und Wiederaufnahme des Gedankens, auch hierin eine Nachahmung des Evangeliums, aber ohne den grossen Zug der Intuition, der in diesem herrscht. Die Ermahnung des Briefes ist aber nun keineswegs bloss eine positive und gemeinchristliche zum heiligen Leben und Festhalten am Glauben. Sondern sie ist gegen bestimmte Verirrungen und Gegner

gerichtet, der Brief hat ein polemisches Ziel. Die Zeit ist gezeichnet als eine Zeit, in welcher viele Antichriste leben. Der Antichrist ist also hier nicht mehr eine dem Christentum feindselig gegenüberstehende Macht der Zerstörung; er ist aufgelöst in eine Vielheit von Bestrebungen, und die Antichriste sind die Verkündiger falscher und zersetzender Lehren. Schon dieses allgemeine Bild führt auf die Gnosis. Ueberdies aber sind nun die eigentümlich gnostischen Lehren bestritten und verworfen, der Gedanke einer Finsternis in der Gottheit selbst, der Doketismus in der Lehre von Christus, seiner Erscheinung wie seines Todes, der Antinomismus, und die Behauptung eines an sich sündlosen Charakters der Pneumatiker. Alles das weist auf eine Zeit hin, welche nicht bloss mit den Anfängen der Gnosis zu thun hat, sondern mit den Lehren der grossen Gnostiker. Mit aller Energie wehrt sich hier die johanneische Tradition gegen diese Wendung einer Spekulation, welche aus ihr selbst Nahrung gezogen hat.

Der zweite Johannesbrief ist dann nichts als ein kurzer Auszug aus dem ersten; er hat eine äussere Veranlassung und ist an eine bestimmte Gemeinde gerichtet, wenn dieselbe auch nicht bekannt ist. In dieser Gemeinde ist die Gefahr der Verstörung durch die gnostische Lehre vorhanden und wird bekämpft. Der dritte Brief scheint damit enge zusammenzuhängen. Er deutet den Zwiespalt der Lehre nur dunkel an; sein Zweck ist ein anderer, der aber damit verwandt ist: die Befestigung des Ansehens des Vorstehers der Gemeinde gegen Parteibestrebungen, und zugleich schon einer Oberaufsicht, welche der guten Sache zum Schutze dient.

Diese Johannesbriefe sind daher wohl die ältesten Zeugnisse von dem Fortwirken des johanneischen Evangeliums, und insoferne eine Ergänzung desselben, als in den Ansprachen des ersten Briefes die volle Autorität des Apostels lebendig zur Anschauung kommt, wie denn auch diese Ermahnungen zum Teil wenigstens gerade in ihrer aphoristischen Fassung und ihren Wiederholungen einer Sammlung überlieferter Sprüche des Apostels entnommen zu sein scheinen. Ueberhaupt aber ist merkwürdig und zu beachten, dass gerade die kleinasiatische Kirche in hervorragender Weise die Pflegestätte urapostolischer Tradition geworden ist. So hoch anderwärts der Name des Petrus aufgerichtet wurde, so konnte sich doch damit nichts ähnliches verbinden, weil es an der Schule fehlte. Der Clemensbrief stellt den Petrus voran; aber wo er aus der Lehre der Vorgänger schöpft, hatte er doch nur Paulus und Paulusschüler. In der kleinasiatischen Kirche geht die Produktion der Lehre und die Autorität Hand in Hand.

### Ephesier- und Kolosserbrief.

Der Eifer, mit welchem das vierte Evangelium das Ansehen des Johannes vertritt, weist darauf hin, dass dasselbe kein unbestrittenes, oder doch kein allgemein bekanntes und anerkanntes war. Es kann dies darauf gehen, dass in Rom und einem grossen Gebiete der Kirche Petrus gewissermassen allein jetzt das höchste Ansehen eines Urapostels genoss, und damit ist auch jene Bemühung erklärt. Aber die Erklärung der Thatsache gewinnt, wenn wir annehmen dürfen, dass in Kleinasien selbst nach dem Tode des Johannes die Meinung darüber geteilt war, welcher der grössere gewesen sei. Und es hat allen Anschein, als ob damals an dieser Stelle sich ein ähnlicher Autoritätenstreit erhoben habe, wie dies einst etwa vierzig Jahre vorher in Korinth der Fall gewesen war. Es wäre zu verwundern, wenn hiebei der Name des Paulus nicht ebenfalls wieder geltend gemacht worden wäre. Nun ist dies ja ohne Zweifel durch die Timotheusbriefe versucht worden; aber sie gehören einer noch späteren Zeit an. Doch auch vor ihnen, gerade in jener Zeit des Streites scheint es geschehen zu sein, durch die beiden Briefe an die Ephesier und an die Kolosser; und diese Briefe haben noch die besondere Bedeutung, dass in denselben eine Fortbildung der paulinischen Lehre und das Eingreifen in die Kämpfe der Gegenwart versucht ist, in einer Weise, welche eine wirkliche Parallele zu der johanneischen Schule bietet.

Der sogenannte Brief an die Ephesier lässt, auch wenn die Ortsbestimmung in der Adresse fehlt, dieselbe doch immer in der Erwähnung des Tychikus 6 21 erkennen. Mit bestimmten Worten ist gesagt, dass dieser Brief sich als ein Schreiben des gefangenen Paulus geben will, während er auf der anderen Seite ebendort seine Abkunft von anderer Hand durch die geflissentliche Belehrung über seine Person und seinen Beruf verrät, 3 1 ff. Und nur daraus auch ist es begreiflich, dass Paulus hier in einer dem geschichtlichen Paulus ganz fremden Weise als Vertreter des jüdischen Teiles der Christen die Christen aus dem Heidentum anspricht und diesen Heiden verkündet, dass sie in der That durch das Erlösungswerk des Christus, wenn auch aus der Ferne, zum Anteil berufen, doch nicht als Fremdlinge und Beisassen, sondern als wirkliche Mitbürger und Hausgenossen Gottes aufgenommen sind. Der Heidenapostel wird damit in die Gegenwart hereingeführt, zwar nicht in dem vollen Sinne, wie er selbst einst das Recht der Heiden vertreten hat, aber doch als der Vertreter der Gleichberechtigung und der Einheit der Gemeinde im Prinzip, und gerade dadurch sein Andenken in einer

Weise erneuert, die auch gegenüber der johanneischen Schule und ihrer Stellung in dieser Frage ihre besondere Geltung hat. Aber er wird auch in anderer Absicht der Lehre dieser Schule gegenübergestellt, als derjenige, welcher nicht weniger die ganze Weltbedeutung der Person Christus erkannt und gelehrt hat. Denn der Sohn ist nicht bloss das erwählte Werkzeug des göttlichen Liebeswillens zu der Erlösung und Vereinigung der gesamten Menschheit. Sondern dieser göttliche Wille hat ihn auch bestimmt, in ihm alles unter ein Haupt zu bringen, was im Himmel ebenso gut wie das, was auf Erden ist. Die Juden haben daher wohl zuvor schon gehofft auf den Christus. Aber was jetzt durch ihn geoffenbart ist, das war doch für sie wie für die ganze Welt ein Geheimnis, und dies Mysterium ist erst jetzt geoffenbart den Aposteln desselben und seinen Profeten; zuvor war es auch den Geistern des Himmels, den Herrschaften und Mächten in der Himmelswelt verborgen. Die Kirche hat dasselbe in sich; sie ist sein Leib und seine Erfüllung, er aber ist es, der alles in allem erfüllt. Die Bestimmung der Heiligen ist es, indem sie selbst von ihm erfüllt werden, zu dieser Fülle Gottes zu gelangen, sowie zu der Reife, welche in der Fülle des Christus liegt. Diese kosmische Bestimmung des Evangeliums, das Mysterium der Aeonen und seine jetzige Offenbarung, die Idee des πλήρωμα in Christus und seiner Verwirklichung in der Kirche, das sind die wesentlichen Lehrgedanken, in welchen eine ebenso eigenartige Spekulation wie die johanneische entwickelt und neben diese gestellt ist. Sie haben ihre Anknüpfung in der paulinischen Lehre; aber sie gehen auch über dieselbe hinaus. Paulus hat die verwandten Gedanken stets nur als letzten Hintergrund wie eine Ahnung gezeigt; hier ist der paulinische Universalismus zu einer mysteriösen Theorie geworden. Auch hat Paulus diese Idee der alles erfüllenden Gottheit nicht auf die Kirche angewendet, sondern als letzte jenseitige Zukunft geschaut.

Der Parallelbrief an die Kolosser zeigt denselben Gedankenkreis und ein ähnliches Verhältnis zu dem geschichtlichen Paulus. Er hat vor dem ersteren voraus eine bestimmte geschichtliche Veranlassung und den entsprechenden Zweck des Schreibens. Auch hält er an der Geschichte darin fest, dass Paulus nie nach dieser phrygischen Stadt gekommen, dass das Christentum daselbst vielmehr von seinem Schüler Epaphras gepflanzt sei. So lassen sich auch die Erklärungen, die Paulus über seine Person und Mission gibt, zurechtlegen. Auch die Sprache erinnert stellenweise viel mehr als dort an den wirklichen Paulus. Zwar fehlt es auch hier nicht an Abschnitten mit der langatmigen schul-

mässigen Auseinandersetzung, wie sie den Ephesierbrief kennzeichnet. Aber daneben stehen Partien voll Leben und den paulinischen Briefen ganz ähnlich an innerer Wärme und Schlaglichtern des Gedankens. Dagegen stellt auch dieser Brief ebenso wie der andere das kosmische Mysterium des Christus voran, Christus als den Träger der Fülle der Gottheit und das Werkzeug der göttlichen Allerfüllung. Noch bestimmter sind gewisse Seiten dieser Idee ausgesprochen; die Begründung dadurch, dass in Christus als dem Erstgeborenen der Schöpfung alles Himmlische und Irdische geschaffen ist, ganz besonders die unsichtbaren Mächte aller Art; und ebenso die Anwendung, dass sein Versöhnungswerk nicht bloss der Menschheit, sondern ebenso den himmlischen Wesen wie den irdischen gilt, dass auch das, was im Himmel ist, durch ihn zu Gott gebracht werden musste. Wie aber die Kirche selbst in dieses Werk mit hereingezogen wird, spricht sich besonders darin aus, dass auch die Leiden der Gemeinde Teile desselben sind, und so das Leiden des Paulus selbst zu den Drangsalen des Christus gehört, als eine notwendige Ergänzung und Vollendung derselben.

Diese Lehren des Briefes haben nun die Bestimmung, einer Irrlehre entgegenzutreten und die Leser gegen dieselbe zu schützen. Die Leser sind ehemalige Heiden, vom Heidentum zum Christentum bekehrt. Ja, die Anfechtung ihres Glaubens geschieht durch eine Philosophie und Trug menschlicher Ueberlieferung, welche nach den Elementen der Welt ist und nicht nach Christus. Wir sind damit doch nicht auf einen heidnischen Ursprung gewiesen. Philosophie ist zwar kein Ausdruck, welchen Paulus für jüdische Religiosität gebraucht. Aber im alexandrinischen Sprachgebrauch ist dies begründet, und auf die Elemente der Welt kann nach dem Galaterbrief auch jüdischer Kultus zurückgeführt werden. Im näheren Eingehen auf die Irrlehre redet dann in der That der Brief ähnlich wie dort der Galaterbrief von Gewissensrichten über Speise und Trank, über Feste, Neumonde und Sabbathe. Weiter aber bezeichnet er die Irrlehrer als solche, welche sich in Verehrung der Engel und in Visionen ergehen und damit Christus als das Haupt verlieren; ganz im Gegensatz zu der rechten Lehre, nach welcher alle himmlischen Mächte unter demselben stehen. Ferner aber am Schlusse der ganzen Ausführung von der Auflage von Geboten, welche sich nicht mehr auf den jüdischen Kultus beziehen, sondern eine weitumfassende und offenbar auf dualistischer Grundlage beruhende Askese vorstellen. Eine Lehre, welche das alles in sich vereinigt, kennen wir geschichtlich sonst nicht. Sie ist weder im Essäismus, noch im Ebionitismus gegeben; auch keine Form gnostischer Lehre

ist bekannt, welche gerade in dieser Zusammenfassung entspräche. Indessen ist unser Wissen nicht erschöpfend, und, wenn nicht andere Gründe des Bedenkens vorlägen, so müssten wir bei der Thatsache stehen bleiben. Auch bietet sich der Ausweg der Annahme, dass nicht bloss eine Partei, sondern zwei gezeichnet seien. Aber dies ist doch nur künstlich durchzuführen. Die Frage ist also immerhin offen, ob nicht die einfachere und natürliche Erklärung darin liegt, dass hier eine neue Erscheinung im Namen des Paulus, aber nach dem Muster paulinischer Polemik und mit Anwendung verwandter Motive aus derselben bestritten wird. Dann sind die Sätze: so soll euch nun niemand richten über Speise oder Trank, oder in Betreff von Fest oder Neumond oder Sabbath; das ist der Schatten des Zukünftigen, der Körper aber ist des Christus, alles das zusammen nur die grundlegende Einleitung nach paulinischem Vorbild. Wo dann aber die Rede neu ansetzt: niemand soll euch um den Siegespreis bringen, wird erst die Sache der Gegenwart, der Engeldienst und die dualistische Askese verworfen. Dass aber dies die Hauptsache ist, ergibt sich aus der vorausgeschickten Lehre von Christus, deren eigentümlichen Kern doch gerade die Unterordnung der Engelwelt unter ihn, und das Bedürfnis auch dieser Geisterwelt nach Versöhnung bildet. Wir haben auch dann noch kein Bild, welches genau einer bekannten historischen Grösse entspräche; aber wir haben ein einfacheres und mehr in sich übereinstimmendes Bild, als wenn dasselbe mit der Zugabe jüdischer Kultgesetzlichkeit belastet ist. Geschichtlich entsprechend demselben sind immerhin die frühen Anfänge enkratitischer Denkweise in Verbindung mit einer Geisterlehre, welche den Dualismus begründet. Wie die streng monotheistische Logoslehre den Gegensatz bildet zu solchen Spekulationen, so wird nun hier Paulus als derjenige eingeführt, in dessen Lehre das alles schon überwunden ist. Ein Anfang der Gnosis liegt jedenfalls vor; man kann denselben als Parallele und Gegenbild betrachten zu derjenigen Form der Anfänge, mit welchen es die Sendschreiben der Apokalypse zu thun haben. Die Geisterlehre, die dort zum Antinomismus führt, leitet hier zu dem verwandten Gegenteil der dualistischen Askese.

Wenn nun schon hienach auch der Kolosserbrief mit überwiegender Wahrscheinlichkeit als ein nachapostolisches Erzeugnis paulinischer Schule zu betrachten ist, so lassen sich dafür noch zwei Gründe anführen. Der eine liegt in dem Katalog von Standespflichten, welchen der Brief mit dem Ephesierbrief gemein hat und welcher doch kaum auf Paulus, vielmehr auf das Regelbedürfnis des auf ihn folgenden Heidenchristentums zurückzuführen ist. Der andere liegt in dem Grussabschnitt,

welcher mit seinen erklärenden Bemerkungen über die Personen, und ganz besonders der Unterscheidung einer judenchristlichen und heidenchristlichen Umgebung des Paulus und der sichtlichen Wertlegung auf die erstere ebenso gut Bedenken erweckt von der Gewohnheit und Anschauung des Apostels aus, wie von der Bestimmung des Schreibens für eine heidenchristliche Gemeinde. In beiden Beziehungen gehört auch der Philemonbrief enge zum Kolosserbrief; das Urteil über den letzteren kann aber dadurch nur bestätigt werden, in dem Masse, als jenes kleine Schreiben sich als die Beispieldarstellung für eine neue Lehre zum christlichen Leben erkennen lässt, deren allegorischer Charakter schon in dem Namen des Onesimus gegeben ist.

Die Möglichkeit, dass in einem der beiden Briefe Worte aufgenommen seien, welche von dem Apostel Paulus selbst stammen, ist an sich nicht zu leugnen, und der Kolosserbrief legt dies besonders nahe; aber die Ausscheidung hat keine sichere Grundlage, und diese lässt sich auch durch das Verhältnis der beiden Briefe nicht gewinnen, denn beide sind wohl nicht nach einander, sondern mit einander verfasst. Der Fingerzeig dafür liegt in Kol. 4 16, wenn wir anders unter dem dort genannten Briefe nach Laodicea unseren Ephesierbrief verstehen dürfen. In dem Auftrage, dass je, wenn der eine derselben gelesen sei, dann auch der andere gelesen werden solle, liegt, dass die beiden Briefe sich zu ergänzen bestimmt und zu diesem Zweck nach einem einheitlichen Plan verfasst sind. Beide gehen daher von denselben Ideen, der gleichen Lehre aus, der eine hat zum Ziel, die Freiheit der Kirche durch ihre Verfassung zu empfehlen, der andere auf demselben Grunde den Christusglauben gegen das Eindringen der fremden Lehre zu wahren. Für die kleinasiatische Kirche aber ist es bezeichnend, dass ihren Bedürfnissen auch hier eine mysteriöse Lehre von der Weltentwicklung entgegengebracht und dass dieselbe unter den Namen des Paulus gestellt wird.

---

# Die Gemeinde.

## Die Versammlungen.

### Allgemeines.

#### Wesen der Versammlung.

Wenn wir von den Versammlungen der Christengemeinden reden, so ist darunter begriffen, was man den Gottesdienst derselben zu nennen pflegt. Der erstere Name ist aber der richtigere. Er schneidet jedenfalls alle Vorstellungen von einer Kultusübung ab, welche entweder von den älteren Religionen, oder auch von den späteren Gewohnheiten christlicher Kirchen entlehnt sind. In der That hat in jenen Versammlungen nicht ein Gottesdienst im engeren Sinne stattgefunden. Was da geschah, bezweckte nicht eine Einwirkung auf die Gottheit; es handelte sich nicht einmal in erster Linie um die Anbetung, sondern um die gemeinsame Bethätigung des Glaubens als solchen. Am nächsten steht dieser Uebung die Synagoge, deren Gottesdienst doch wesentlich in dem Unterricht im Gesetze, der Beschäftigung mit den heiligen Schriften bestand. Auch hier handelte es sich schon um die Pflege des religiösen Besitzes im Bewusstsein. Bei den Gläubigen tritt aber ein anderes Gut an die Stelle des Gesetzes: der Christus, und damit ist auch eine andere Art von Uebung gegeben. In der That liegt die Sache auf allen Punkten so, dass der Betrieb in diesen Versammlungen etwas ganz eigenartiges, die freie Schöpfung dieses Glaubens geworden ist, welche sich nur in äusseren Dingen zum Teil an historische Vorgänge und Grundlagen anlehnte.

Die Gestalt dieser Versammlungen ist in den verschiedenen Teilen der apostolischen Briefe dem Wesen nach dieselbe geblieben; es ist darin kaum ein erheblicher Unterschied zwischen der jüdischen Gemeinde und der heidenchristlichen. Allerdings wissen wir von den Versammlungen der ersteren nur sehr wenig. Selbst von der kurzen Schilderung

der Apostelgeschichte, 2 42, wonach die Gemeinde festhielt an der Lehre der Apostel und der Gemeinschaft, am Brotbrechen und den Gebeten, kann man nicht sagen, dass damit ein Bild der Versammlungen gegeben sei; es ist vielmehr ein Bild des Gesamtzustandes, wie er nach dem Zuwachs am Pfingstfeste geworden ist. Nur dass den Aposteln ein Dienst des Wortes zugeschrieben werden soll, lässt sich dann aus Apg. 6 4 entnehmen, und ebenso weist das Brotbrechen auf eine entsprechende Zusammenkunft hin. Der Verfasser der Apostelgeschichte hat offenbar selbst nur allgemeine und unbestimmte Vorstellungen über diese Versammlungen der Urgemeinde. Eine andere Quelle dafür gibt es nicht; die katholischen Briefe, einschliesslich des Jakobusbriefes, fallen in spätere Zeiten; und Paulus gibt keine Nachrichten darüber. Doch fehlt es im einzelnen nicht an Anzeichen dafür, dass die eigentümlichen Erscheinungen der späteren Zeit so hoch hinaufreichen. Deutliche Bilder aber bekommen wir doch nur durch Paulus und daher für die neuen Gemeinden, und auch hier überwiegend nur für die Gemeinde von Korinth. Neben seinen Mitteilungen ist noch besonders die Apokalypse zu beachten. Sie gibt nur Bilder einer Versammlung und eines Gottesdienstes im Himmel, und diese sind als Vorbild gedacht; aber die Zeichnung derselben schliesst sich doch ohne Zweifel an das, was in der irdischen Gemeinde vorhanden war, an. Das liegt schon darin, dass der Seher, der am Tage des Herrn auf Patmos, 1 10, die Versammlung der Gemeinde entbehren muss, wie zum Ersatz an diesem himmlischen Gottesdienst Anteil nehmen darf. Was er da in einer Reihenfolge von Handlungen schaut, ist daher jedenfalls ein Wink für die Erkenntnis dessen, was in den wirklichen Gemeindeversammlungen vorzugehen pflegt. Wie weit das auf die urchristliche Zeit zurückweist, ist allerdings eine Frage. Da aber die Schrift jedenfalls einer von Paulus ganz unabhängigen Entwicklungslinie angehört, so wird die Vergleichung immerhin, wo sie auf ein Gesamtbild hinführt, zu einem Beweis für die wesentliche Einheit der Uebung.

Für die Urgemeinde ist der Ausgangspunkt damit gegeben, dass dieselbe gar nicht in der Lage war, sich einen eigenen Gottesdienst zu schaffen. Denn sie hält am Tempel fest, wie auch im einzelnen die Beteiligung am Tempeldienste gewesen sein mag; die Einrichtung eines anderen Dienstes neben diesem ist jedenfalls ausgeschlossen. Demnach konnte es sich in ihren Versammlungen lediglich um den Austausch, die Befestigung und die Darstellung ihres Christusglaubens handeln. Für die Heidenchristen führte ein ganz anderes entgegengesetztes Verhältnis zu dem gleichen Ergebnis. Für sie steht ihr neuer Glaube im reinen

Gegensatze zu ihrer bisherigen Religion, und damit auch zu der ganzen Art des Kultus in der letzteren. Was daran wesentlich ist, die Bestimmung der Gottheit durch Opfer, ist eben deswegen von ihrer Uebung ausgeschlossen; und so bleibt auch für sie nichts als wie im ersteren Falle die Versicherung ihres Glaubens in der Gemeinschaft.

Paulus hat das Wesen des christlichen Gottesdienstes Röm. 12 1 mit der Bezeichnung einer λογικὴ λατρεία ausgedrückt. Dies ist nicht das Nämliche wie λατρεία πνευματική; es kommt ihm hier nicht darauf an, auszudrücken, dass dieser Dienst im Sinne und mit den Kräften des göttlichen Geistes ausgeführt wird; sondern das will er sagen, dass derselbe im Unterschiede von allem Opferdienst an der eigenen Person und nach Massgabe des Gedankens, der gebietenden Vernunft vollzogen wird, vgl. Phil. 3 3. In demselben Sinne hat er auch den Begriff λειτουργεῖν, der durch die LXX auf den Tempeldienst angewendet war, auf die Leistungen für Gemeindezwecke, nach dem Ursprung des Begriffs, bezogen, 2 Kor. 9 12. Die Wendung ist hier wie dort die ethische; und wenn man die Versammlungen als Kultversammlungen betrachtet, so ist der Kultus doch nur in diesem Sinne zu denken. Die Versammlung selbst heisst bei Paulus ἐκκλησία, ebenso in den von der paulinischen Litteratur abhängigen Schriften, und andererseits in der Apokalypse, nur ausnahmsweise in den Evangelien, bei Matthäus. Sie ist mit dem vollen Namen die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, 1 Kor. 10 32, Gal. 1 13, und als solcher gehören ihr alle die wesentlichen Gaben Gottes zur Erbauung der Gemeinschaft zu, 1 Kor. 12 28. Was da geschieht, geschieht alles zum gemeinen Nutzen, 1 Kor. 14 3 26, wie zur allgemeinen Belehrung und Anweisung, 1 Kor. 4 17.

### Zweierlei Versammlung.

In der klassischen Quelle für die Geschichte der Versammlungen, dem ersten Korinthierbriefe, sind von 11 1—14 40 eine ganze Reihe dahin gehöriger Gegenstände abgehandelt. Alles dies ist doch nicht erschöpfend; es bezieht sich auf Dinge, in welchen eine Zurechtweisung notwendig geworden war, oder über welche der Apostel eine Anfrage von der Gemeinde erhalten hatte, den Schleier der Frauen, die Feier des Herrnmahles, die Geistesgaben, Profetie, Glossenreden, Ordnung in der Versammlung, Verhalten der Frauen. Umfassend genug ist doch die Abhandlung, um uns über alles Wesentliche dieser Gewohnheiten zu unterrichten. Für alle jene Handlungen gilt, dass sie der Versammlung der ganzen Gemeinde angehören. Ausgesprochen ist es beim Herrnmahl, 11 18 20 22, dass die Gemeindemitglieder ἐν ἐκκλησίᾳ, dass sie ἐπὶ

τὸ αὐτό zusammenkommen; es treffen sich da eben deshalb Leute aus den verschiedensten Lebensverhältnissen, 11 21 f. Ebenso ist es bei den Vorschriften über das Glossenreden 14 23 vorausgesetzt, dass die ganze Gemeinde sich versammelt, vgl. 4 5 12 19 28. Und die allgemeine Ordnungsbelehrung, 14 25 ff., ist für die allgemeinen Zusammenkünfte gegeben.

Es entsteht aber die Frage, ob alle jene Handlungen in die gleiche oder in verschiedene Versammlungen fallen. Unmittelbar ist darüber nichts ausgesprochen. In der nachapostolischen Zeit sagt der Bericht des Statthalters von Bithynien, Plinius, an den Kaiser Trajan, die Christen haben in der Untersuchung bekannt: quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem — — quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coëundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen atque innoxium. Hier war also eine zweifache Versammlung am gleichen Tage im Gang. Allerdings beschreibt dann wieder Justinus Martyr den Sonntagsgottesdienst als eine einzige Versammlung, in welcher Schriftlektion und Predigt, dann die Eucharistie vollzogen wurden. Aber dies ist fast ein halbes Jahrhundert später, und von einem gemeinsamen Mahle im allgemeinen Sinne ist dabei keine Rede mehr. Es bleibt daher immer die Wahrscheinlichkeit, dass wir in jener nachapostolischen Ordnung die Fortsetzung der apostolischen Gewohnheit haben. Dafür, dass die letztere zweierlei Zusammenkunft in sich schloss, spricht aber auch der Grund, dass es schwer vorzustellen ist, wie das Herrnmahl nach 1 Kor. 11 und die ganze Fülle der Mitteilungen und Vorträge nach c. 14 in einer und derselben Zusammenkunft Raum finden sollen; überdies ist der ganze Charakter der Vereinigung in beiden Fällen offenbar ein verschiedener.

Diese Vermutung wird nun noch bestätigt durch den Ausdruck des Apostels, mit welchem er 1 Kor. 11 33 und 14 26 von den Versammlungen spricht. Dort sagt er: wenn ihr zusammenkommt zum Essen, εἰς τὸ φαγεῖν. So konnte er sich nur ausdrücken, wenn das Mahl der ganze Zweck der Versammlung war. Hier sagt er entsprechend: wenn ihr zusammenkommt, so bringt jeder etwas mit, Psalm, Lehre u. s. w.; es soll aber alles zur Erbauung dienen. In allen diesen verschiedenen, aber doch gleichartigen Dingen ist wiederum der Zweck der Zusammenkunft in erschöpfender Weise ausgesprochen. Daraus folgt aber, dass es zweierlei Versammlungen neben einander zu verschiedenen Zwecken gab.

Bestätigt wird nun dieses Ergebnis noch dadurch, dass bei der einen dieser Versammlungen auch Ungläubige zugegen sein können, was doch

auf die Versammlung zum Herrnmahle absolut nicht passt. Zuerst ist 1 Kor. 14 16—19 angenommen, dass beim Glossenreden ein ἰδιώτης gegenwärtig sei, und zwar an einem bestimmten ihm zugewiesenen Platze. Der Idiote ist nun kein Ungläubiger; im Gegenteil soll er nach 14 16 das Amen mitsprechen. Man kann darunter jeden verstehen, der dem augenblicklichen Vortrag gegenüber sich nur passiv verhält, weil ihm diese Geistesgabe persönlich fremd ist. Wahrscheinlicher aber ist es nach dem Sprachgebrauch bei griechischen Kultvereinen derjenige, welcher zwar zu dem Vereine hält, aber noch nicht eingetreten ist, in diesem Falle also, der noch nicht getauft ist. Schon diese Stellung schliesst von der Teilnahme an dem Gemeindemahl aus; man müsste annehmen, dass solche Zuhörer sich vor dem letzteren zu entfernen hatten, was doch wegen 11 33 nicht wohl angeht. Noch vielmehr trifft dies zu bei Ungläubigen oder völligen Nichtchristen, von welchen 14 23 f. ebenfalls angenommen ist, dass sie in die Versammlung eintreten können. Sie werden den Idioten darin gleichgestellt, dass das unverständliche Glossenreden einer ganzen Versammlung auf beide nur den Eindruck des Wahnsinns hervorbringen kann, und dagegen umgekehrt beide von der vernünftigen profetischen Rede tiefe moralische Wirkungen empfangen müssen. Es konnten also nicht bloss Anhänger der Gemeinde, sondern auch solche, welche derselben noch ganz ferne standen, in die Versammlung kommen, in welcher das eine wie das andere geübt wurde. Aber an dem Mahle können sie nach 10 16 ff. 11 20 f. unmöglich teilnehmen, und Zuschauer gab es dabei sicherlich auch nicht.

Beiderlei Versammlung kann aber am gleichen Tage stattgefunden haben. Dass dafür überhaupt besondere Tage bestimmt waren, lässt sich schon daraus schliessen, dass immer die Versammlung als etwas Besonderes, nicht Alltägliches gedacht ist. In der Apokalypse nun ist 1 10 der Tag des Herrn nicht nur als der Tag des Gesichts, sondern offenbar auch als der Tag des Gottesdienstes gezeichnet. Wenn nun nach 1 Kor. 16 2 die Gläubigen am ersten Wochentage für die Heiligensteuer zurücklegen sollten, und zwar nicht bloss für sich zurücklegen, sondern auch schon abliefern, damit nicht erst später in Anwesenheit des Apostels gesammelt werden muss, so ist doch das Wahrscheinlichste, dass dies in einer Versammlung geschieht, und dass jener Tag auch hier schon als Versammlungstag angenommen ist.

### Die Taufe.

Die Taufe hat bei der Frage über die Versammlungen eine Stelle, nicht weil sie in der Versammlung vor sich ging, sondern weil sie die

Bedingung der vollen Teilnahme an derselben ist. Dass sie von frühe an in der apostolischen Zeit geübt wird, kann nach allen Quellen, Paulus voran, keinem Zweifel unterliegen. Ebenso, dass sie wie die Taufe jüdischer Proselyten und wie die Taufe des Johannes die Bedeutung der Reinigung hat, welche die Bedingung der Verbindung mit Jesus und mit seiner Gemeinde ist.

Dagegen lässt sich nicht nachweisen, dass die Uebung auf Jesus selbst zurückführt. Anfänglich hat Jesus die Taufe des Johannes vorgefunden und auch wohl in seinen ersten Anhängern gewissermassen die Erbschaft dieses Vorgängers angetreten. Dass er dann selbst die Gewohnheit festgesetzt hätte, ist wenigstens in den synoptischen Berichten nicht enthalten. Diese lassen ihn sich über die Johannestaufe bis zuletzt anerkennend aussprechen, Mt. 21 25, Mk. 11 30, Lk. 20 4. Von ihm selbst wird im Anfange gesagt, dass er im Unterschied von dieser Wassertaufe mit heiligem Geist oder mit diesem und mit Feuer taufen werde, Mt. 3 11, Lk. 3 16, Mk. 1 8, Apg. 1 5 11 16 und später, dass seinen Jüngern eine Taufe durch Leiden bevorstehe, Mk. 10 38 f., Lk. 12 50. Von einer symbolischen Handlung, wie die Taufe des Täufers war, ist also hier keine Rede, weder bei der Taufe mit heiligem Geist, noch bei der mit Feuer, ob man nun hierunter das Gericht verstehen oder aber darin eine Andeutung des Lichtglanzes sehen mag, welcher die Taufe Jesus durch Johannes nach dem Evangelium der Ebioniten begleitete. Man kann sich erklären, dass Jesus nicht taufte, weil er überhaupt noch nicht eine abgeschlossene Gemeinschaft herstellen wollte. Erst in den spätesten Bestandteilen der synoptischen Evangelien wird die Uebung der christlichen Taufe auf eine Anordnung Jesus zurückgeführt und zwar auf eine solche des Auferstandenen, Mt. 28 16, Mk. 16 19. Weiterhin wurde man doch anderer Ansicht darüber, ob Jesus selbst taufte oder taufen liess, wie sich am Johannesevangelium zeigt, welches ihn 3 22 26 zuerst neben Johannes taufen lässt, dies dann aber 4 2 dahin berichtigt, dass er doch nicht selbst getauft, sondern dies nur habe durch seine Jünger thun lassen. Hierin liegt deutlich, dass man sich gedrängt fand, die apostolische Gewohnheit so gut als möglich auf ihn zurückzuführen. Wie dieselbe in der ersten Zeit aufkam, lässt sich nicht mehr nachweisen. In jedem Falle ging es aber von der Urgemeinde aus. Im übrigen sind wir ganz auf die Besprechung des Gebrauches bei Paulus angewiesen.

Paulus redet bei verschiedenen Anlässen von der Taufe, Röm. 6 3—5 1 Kor. 1 13—17 10 2 12 13 15 29, Gal. 3 27 f. Aus 1 Kor. 12 13, Gal. 3 27 f. erhellt, dass die Taufe die Aufnahme in die Gemeinde ist; die Getauften gehören von da an dem Leibe Christus an, sie sind Brüder geworden.

alle Unterschiede des Lebens haben für sie aufgehört. Das Höhere und der Grund davon ist, nach Röm. 6 3—5, dass sie sich Christus selbst hingegeben haben, und die Wirkung seines Todes und seiner Auferstehung, wie dies die sinnbildliche Handlung ausdrückt, auf sie übergegangen ist. Die Handlung selbst besteht nach Röm. 6 4 im Untertauchen. Was dabei gesprochen wurde, ist nicht vollständig zu erkennen. Der Apostel sagt 1 Kor. 1 12, vgl. Gal. 3 27, dass für den Namen Christus getauft wurde, εἰς τὸ ὄνομα; darin liegt zunächst, dass der Getaufte dem Christus zugeeignet wird, ebenso wie die Israeliten dem Moses zugeeignet wurden, 1 Kor. 10 2; man muss aber eben deswegen schliessen, dass dies in Worten ausgesprochen wurde. Uebrigens ist ebd. 12 13 in parallelem Ausdruck gesagt, dass er der Gemeinde zugewiesen wird, εἰς ἓν σῶμα. Wir können jedenfalls die Möglichkeit nicht ausschliessen, dass auch dies in Worten ausgedrückt wurde; doch kann es auch in dem Namen Christus inbegriffen sein. Die ganze Bedeutung, die man der Handlung zuschrieb, erklärt sich aus einer Sitte, welche Paulus 1 Kor. 15 29 erwähnt und mit welcher er offenbar einverstanden ist, welche daher auch nicht wohl als besondere Eigentümlichkeit der korinthischen Gemeinde angesehen werden darf: dass nämlich lebende Gemeindeglieder sich für Tote taufen liessen; die Stellvertretung konnte wohl nur angewendet werden, wo der Verstorbene sich vor seinem Tode zum Evangelium gehalten hatte; aber sie erscheint notwendig, weil er nur dadurch in der Auferstehung an Christus teilhaben wird. Dagegen ist die Taufe von Kindern durch die Vorstellung 1 Kor. 7 14 wahrscheinlich ausgeschlossen, wonach die Kinder der Christen als solche geheiligt sind. Die Taufe wird 1 Kor. 10 1—4 unter Anwendung der Typen der Führung des Volkes Israel durch das Meer und die Wüste mit dem Herrnmahl zusammengestellt; beide zusammen begründen das Eigentum Christus an die Seinigen und ihr Recht an ihn.

Dagegen weiss Paulus noch nichts von einer Mitteilung des Geistes bei der Taufe durch bestimmte Personen, welche dazu besonders befähigt wären. Sonst könnte er nicht 1 Kor. 1 14—17 mit Genugthuung davon reden, dass er in Korinth ganz wenige Personen getauft habe, und davon, dass er überhaupt seinen apostolischen Beruf nicht im Taufen finde. Hieraus erhellt, wie weit die Darstellung der Apostelgeschichte schon abliegt, nach welcher zur Vollendung der Taufe die Handauflegung gehört, in welcher die Mitteilung des Geistes bewirkt wird, und welche durch die Apostel vollzogen wird, so durch Petrus 8 17 ff. und durch Paulus selbst 19 2—6. Im übrigen ist auch nach ihrer Darstellung die Taufe selbst durchgängig der Eintritt in die Gemeinde, 2 38 41 8 12

13 16 38 9 18 10 47 48 16 15 33 18 8 19 5 (22 16), und wird ebenso bezeichnet als Taufe für den Namen Christus (εἰς), 8 16 19 5, aber auch auf oder über den Namen Jesus Christus (ἐπὶ τῷ—), 2 38, und in demselben, durch ihn (ἐν), 10 48. In derselben Zeit war auch schon die Formel im Gebrauche: für den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, Matth. 28 19, welche ihre Erklärung in 2 Kor. 13 13 findet.

## Die Versammlung zum Wort.

### Die Ordnung.

Die Apostelgeschichte gibt uns für die ältere Zeit die Vorstellung, dass die Apostel in der Gemeinde allein das Wort des Herrn, den λόγος τοῦ θεοῦ, besorgt haben, 2 42 6 2—4, und verknüpft auch damit das Gebet. Aber sie geht doch auch von der Vorstellung aus, dass der Geist über alle Mitglieder der Gemeinde gekommen ist, und zeigt die Spuren der von Anfang in der Gemeinde einheimischen Profetie. Schon hienach kann man sich die Vorträge oder Mitteilungen in der Gemeinde nicht an bestimmte Personen oder Klassen ausschliesslich gebunden denken. Es kommt aber doch auch hinzu, dass die Juden von der Synagoge her etwas anderes gewöhnt sind; denn hier durfte jeder reden, der es nur konnte. Man könnte sich nun vorstellen, dass dies wenigstens für den Anfang auf heidnischem Boden anders sich gestaltet haben werde, wo die Bedingung der Kenntnisse den Gemeindegliedern fehlte und dieselben von ihren Aposteln viel mehr abhängig waren. Aber hier mochten andererseits nationale Eigenschaften und Neigungen doch bald zu der gleichen allgemeinen Beteiligung führen. Und dass dem so war, erfahren wir in unzweideutiger Weise durch Paulus.

Paulus handelt im ersten Korinthierbriefe vorzugsweise von denjenigen Vorträgen in der Versammlung, welche in jener Gemeinde in einem wenigstens teilweise krankhaften Drange am stärksten gepflegt wurden, und in welchen es auch wirklich zu Ausschreitungen gekommen ist, obenan das Glossenreden und neben ihm auch die Profetie. Zuletzt findet er sich noch veranlasst, Vorschriften zu geben, welche sich zwar zunächst auch auf diese beiden Arten beziehen, zugleich aber die Ordnung in diesen Versammlungen überhaupt betreffen und einen Einblick gewähren in alles, was da vorgeht, 14 26—36.

Wenn ihr zusammenkommt, beginnt er, so hat je einer einen Psalm, eine Lehre, eine Offenbarung, Glosse, Auslegung; alles möge zur Auferbauung geschehen. Zweifellos ist hiemit gesagt, dass die Mitteilungen

verschiedener Art, welche aufgezählt sind, aus der Gemeinde selbst hervorgehen, dass sie von beliebigen Mitgliedern derselben ausgehen, und von diesen in freier Thätigkeit, lediglich nach ihrer eigenen Anregung dargebracht werden. Diese Gemeindeglieder kommen übrigens hienach in der Regel schon mit der bestimmten Absicht und Vorbereitung in die Versammlung; denn nicht davon redet der Apostel, dass überhaupt der eine die Befähigung zu dieser, der andere zu jener Leistung habe; sondern davon, dass dieselben im Augenblicke der Zusammenkunft damit gerüstet seien; wobei es nicht ausgeschlossen ist, dass neben denjenigen, welche ihre Offenbarung mitbringen, auch andere dieselbe erst während der Versammlung empfangen. Gerade deswegen, weil die Vorträge schon mitgebracht werden, ist auch der Drang mit denselben anzukommen vorhanden, welcher die Mahnung veranlasst, dass alles doch in einer Weise geschehen solle, welche zur Auferbauung dient. Im Glossenreden wenigstens und der Profetie wurde, so wie die Sache dort stand, dieses Mass nicht eingehalten. Es drängten sich zu viele herbei, und der andere wollte nicht warten, bis der erste zu Ende war; der erste aber auch nicht das Wort abgeben, wenn ein anderer sich meldete. Darauf beziehen sich die Vorschriften. Glossenredner sollten zwei oder drei auftreten, und einer nach dem anderen. Ebenso Profeten zwei bis drei; wenn aber ein anderer jetzt eine Offenbarung hatte, so sollte der vorige aufhören, damit auch dieser daran komme. Für beide Gattungen ist dann je noch eine besondere Vorschrift nötig, für das Glossenreden, dass ein Ausleger da sei, anderenfalls sollte es gar nicht zugelassen werden; und ebenso für die Profetie, dass dieselbe geprüft werde. Ueber die Profetie macht der Apostel noch ferner die Anmerkung, dass auf diese Weise nach und nach alle an die Reihe kommen können; und die andere, dass diese Beschränkung wohl statthaft sei, da doch der Profetengeist in der Macht des Profeten steht. Die letzte Ergänzung dieser Anweisung ist dann, dass die Frauen in den Versammlungen gar nicht sprechen sollten. Aus 11 5 sehen wir, dass auch Frauen weissagten; aber in den Gemeindeversammlungen sollte dies nicht stattfinden. Im übrigen ergibt sich noch aus der Anweisung, dass die Gemeindemitglieder in der Versammlung sassen; derjenige, welcher sprechen wollte, stand auf.

Die Missbräuche, welche hier besprochen werden, wären nicht möglich, wenn nicht das Auftreten mit Vorträgen vollkommen frei gewesen wäre. Man darf aber dies nicht etwa so beurteilen, als ob diese Gewohnheit selbst schon eine Ausartung, oder wenigstens eine Besonderheit dieser Gemeinde wäre. Im Gegenteile, die Anordnung des

Apostels bestätigt gerade die Grundlage der Gewohnheit, und es ist von besonderer Bedeutung dabei, dass er als wünschenswertes Ziel hinstellt, dass alle als Profeten auftreten. Was er aber da sagt, das ist nicht nur für diese Gemeinde gesagt; es sind Regeln, welche überall gelten sollen. In einem Punkt, die Frauenfrage betreffend, hat er sich ausdrücklich auf die allgemeine Uebung der Kirchen bezogen, 11 16 14 33 36. Die Anweisungen des Apostels gehen nun allerdings bloss auf das Glossenreden und die Profetie; hier lagen die Ausschreitungen vor. Aber die Freiwilligkeit der Vorträge erstreckt sich auch auf das übrige. Denn das ist ganz allgemein als Voraussetzung ausgesprochen, dass alle ihren Teil schon in die Versammlung mitbringen; ebenso gut wie mit Glossen und Offenbarungen kommen sie auch ausgerüstet mit einem Psalm und einem Lehrvortrag, und zwar ohne Unterschied der Person, jedes Mitglied der Gemeinde. Das Ergebnis ist, dass diese Versammlungen gänzlich auf den geistigen Austausch gerichtet und daher von der freien Beteiligung abhängig sind. Die ideale Grundlage dieser Gewohnheit sind die Charismen, die individualisirten Gaben des göttlichen Geistes, vgl. 1 Kor. 12 4—11 27—30, Röm. 12 6 7, welche doch zugleich durch die Einheit dieses Geistes die Gemeinde als Leib Christus herstellen. Ohne ein solches ganz ausserordentliches geistiges Leben wäre ein solcher freier Verkehr aller mit allen nicht denkbar. Auch so forderte er die Mahnung zur Selbstbescheidung und Eintracht, 1 Kor. 12 11 ff., und erheischte gewisse Regeln in der äusseren Ordnung. Nicht einmal das Bedenken blieb aus, ob denn alles, was da vorgebracht wurde, auch dem Geiste Gottes entstamme. Die Beruhigung musste das Bekenntnis zu Jesus geben, in der Ueberzeugung, dass ohne diesen Geist niemand dazukomme, ihn Herr zu nennen, 12 3.

### Das Gebet.

Wenn die eben angeführte Versicherung ihre Anwendung haben soll, so liegt die Vermutung nahe, dass sie sich auf eine wirkliche und regelmässige Handlung bezieht, dass der Sprecher entweder selbst mit einer Anrufung Jesus als des κύριος begann, oder aber wenigstens an einer solchen, welche von der Gemeinde geschah, sich beteiligt hatte, was dann ein zum Eingange des Ganzen gesprochenes Bekenntnis voraussetzen würde. Näher ist darüber vorläufig nichts ersichtlich.

Verhältnismässig wenig unterrichtet sind wir nun über die erste Gattung des Vortrags, welche Paulus 1 Kor. 14 26 erwähnt, nämlich das Gebet. Die προσευχαί sind als Merkmale der Gläubigen in der Apostelgeschichte 2 42 mit aufgeführt. Man kann sagen, dass dieser Bestand-

teil gerade mehr als ein anderer sich von selbst versteht. Paulus erwähnt 1 Kor. 11 4 den betenden Mann neben dem weissagenden Mann; er stellt 14 15 das bewusstverständige Beten in der Gemeinde neben das pneumatische des Glossenredens. Er fordert Röm. 12 12 die Gemeinde als solche zum Anhalten am Gebet auf. In gewissen Fällen redet er von der Behandlung einer Sache im Gebet, so dass nur an das gemeinsame Beten in der Versammlung gedacht werden kann, wie Röm. 15 30, 2 Kor. 1 11 9 12—14. Es liegt zum Teil schon in diesen Anführungen, wie 1 Kor. 11 4, dass auch das Beten in der Gemeinde nicht an einen persönlichen Auftrag gebunden ist, sondern von jedem Mitgliede geschehen kann, wie dies auch der Gewohnheit der Synagoge entspricht. Aus 1 Kor. 14 26 darf man schliessen, dass dasselbe das erste war, was in der Versammlung geschah; die Voranstellung bedeutet um so mehr, als gerade diese erstgenannten Arten nicht der Gegenstand besonderer Vorschriften sind. Es ist daher wohl zu Anfang der Versammlung zum Gebete aufgefordert worden, und dasselbe wurde demjenigen, oder auch mehreren, überlassen, der sich dazu meldete. Es war daher der Regel nach ein freies, ebenso wie alle anderen Mitteilungen, und als solches konnte es sich um so mehr auf die jeweiligen Anliegen der Gemeinde beziehen.

Es ist auffallend, dass wir ausser dem ersten und dritten Evangelium keine Spur vom Gebrauche des Herrngebetes haben. Für die Abkunft desselben von Jesus und den Gebrauch in der ältesten Kirche spricht doch alles. Wie dasselbe in den Texten der beiden Evangelien, vorzüglich des ersten, erhalten ist, trägt es ganz das Gepräge der Worte des Herrn selbst. Die Abweichungen im Lukastext, die Bitte um das Kommen des Geistes statt des Reiches, die Berufung auf das Vergeben statt des Vergebenhabens bei den Gläubigen, dürfen als wirkliche Veränderungen zweiter Hand angesehen werden, beweisen damit aber nur für das Alter der Grundlage selbst; das übrige sind nur Abkürzungen. Vielleicht dürfen wir doch aus der Einschaltung dieser Gebetsanweisung in Mt. 6 9, so gewiss dieselbe nicht der älteren Ueberlieferung jenes Abschnittes angehört, schliessen, dass sie anfangs von den Gläubigen verwendet wurde, wenn sie für sich beteten, und nicht in der Versammlung. Wie dann auch die Anwendung in der Versammlung üblich wurde, lag es nahe, die Bitte um das Reich in die Bitte um den Geist zu verwandeln, was aber doch nicht durchgedrungen ist; und noch später kam dann eben durch den öffentlichen Gebrauch auch die Doxologie am Schlusse hinzu. Bei Paulus ist das Gebet nirgends erwähnt. Aber eine Spur desselben werden wir annehmen dürfen in Röm. 8 15, Gal. 4 6.

Dass Paulus, wenn er von dem Rechte Gott Vater zu nennen spricht, den Vaternamen aramäisch, jedesmal mit beigefügter Uebersetzung gibt, erklärt sich doch nur, wenn er dabei eine übliche Formel vor Augen hatte, welche überall bekannt war, wo das Evangelium hingekommen war, und welche eben diesen Namen durch Bewahrung der ersten Sprache mit besonderer Feierlichkeit umgab, um ihn in seiner vollen Bedeutung stets im Bewusstsein zu erhalten.

Als Gebet in der Versammlung nennt der Apostel 1 Kor. 14 26 den Psalm; es ist darunter nicht der Vortrag eines Psalms der heiligen Schriften verstanden, sondern ein eigener Psalm, welchen der Vortragende nicht nur spricht, sondern selbst hervorbringt oder doch mitteilt. Wir sind hiedurch darauf hingewiesen, dass dieses Gebet vorzugsweise ein Dank- und Preisgebet war. So jedenfalls in allen Fällen, wo nicht ein besonderes Anliegen der Gemeinde zur Bitte gegeben war. Was man sich in der Versammlung überhaupt zu sagen, oder wozu man sich wechselseitig aufzufordern und zu vereinigen hatte, das war die Vorstellung der Gnade Gottes als lebendigen Besitzes. Auch die Besprechung des Bittgebetes Mt. 18 19 weist mehr auf die Gewohnheit dieses Bittens im engen Kreise hin. Uebrigens ist zu beachten, dass 1 Kor. 14 14 15 beide Arten des Gebetes, Bitte und Preis, προσεύχεσθαι und ψάλλειν, dem Glossenreden als bewusstverständige Gebetshandlungen und zwar in der Versammlung gegenübergestellt werden. Es ist daher beides in Uebung, und wenn 14 26 nur der ψαλμός erwähnt wird, so lässt sich daraus nur schliessen, dass doch diese Art in der Regel das Uebergewicht hat.

Es fehlt uns nicht ganz an Proben solcher Psalmen; wir besitzen sie in der Apokalypse und im Lukasevangelium. Die Lieder, welche sich hier finden, zeigen unter allen Umständen die Weise und den Geist der Dichtung; teilweise sind sie wahrscheinlich in diese Schriften nur aufgenommen und entstammen schon der älteren Zeit; sie dürfen daher auch in der Apokalypse nicht ohne weiteres zum Text der Schrift, und folgerichtig auch nicht zur Beurteilung der Gedanken derselben verwendet werden. Es ist auch gar nicht nötig, dass der Psalm, welchen ein Gemeindeglied nach 1 Kor. 14 26 in die Versammlung brachte, jedesmal ein neuer und von ihm selbst gedichteter war; vielmehr ist es wahrscheinlich, dass solche Dichtungen bald der Gegenstand der Ueberlieferung wurden.

Unter den Liedern, den ᾠδαί, welche die Apokalypse gibt, müssen wir solche unterscheiden, welche durch den Inhalt im Zusammenhang der bestimmten Weissagung stehen und daher auch der Zeit derselben

angehören, und solche, welche allgemeinen Inhaltes sind und daher traditionell sein können. Zu den ersteren gehört vor allem das Lied vom Sturz der grossen Buhlerin, c. 18, aber auch das von der Hochzeit des Lammes, 19 1—8, ebenso das Siegeslied der 24 Aeltesten im Himmel, 11 17f. Mehr oder weniger sind dieselben auf die Zeitereignisse bezogen, und daher erst aus diesen oder doch ihrer nächsten Erwartung heraus gedichtet; oder sie sind doch ursprünglich Bestandteile einer Weissagung, welche an dieser Stelle wieder verwendet werden konnten, wie das Lied vom Sturz des Drachen, 12 10—12.

Anders verhält es sich dagegen mit den in die Einleitung der Gesichte aufgenommenen kleinen Liedern, welche nur an einer Stelle Bezug nehmen auf den Vorgang im Gesicht, nämlich 5 9 auf die Eröffnung des Buches mit den sieben Siegeln, im übrigen aber ganz den Charakter von allgemeinen Liedern des Preises Gottes und des Lammes, Christus, tragen. Jene Beziehung lässt sich überdies leicht auflösen. Die einzelnen kleinen Lieder aber fügen sich wie Strophen eines ganzen aneinander. Zuerst singen die 24 Aeltesten vor dem Throne Gottes, 4 11:

> Würdig bist du, unser Gott,
> Zu nehmen Preis, Ehre und Gewalt.
> Denn du hast alle Dinge erschaffen,
> Und auf deinen Willen waren sie da und wurden geschaffen.

Darauf die vier Cherubim und wieder die 24 Aeltesten im Blicke auf jenes Buch und das Lamm, 5 9 10:

> Würdig bist du, zu nehmen das Buch,
> Und zu öffnen seine Siegel.
> Denn du wurdest geschlachtet, und hast für Gott erkauft durch dein Blut
> Leute von allen Geschlechtern, Sprachen, Völkern und Stämmen,
> Und hast sie gemacht unserem Gott zu Königtum und Priestern,
> Und sie werden herrschen auf der Erde.

Dann erwidern die sämtlichen Bewohner des Himmels, 5 12:

> Würdig ist das Lamm, das geschlachtet ist,
> Zu nehmen Gewalt, Weisheit, Kraft, Ehre, Preis und Segen.

Und endlich alle Geschöpfe überhaupt, 5 13:

> Dem der auf dem Throne sitzt,
> Und dem Lamm,
> Segen, Ehre, Preis und Macht
> In die Zeiten aller Zeiten.

Aehnlich allgemeinen Charakters ist auch das Lied der Sieger im Kampf mit dem Tiere, welches als das Lied Moses des Knechtes Gottes und das Lied des Lamms bezeichnet ist, 15 3f.:

Gross und wunderbar sind deine Werke,
Herr Gott Allherrscher.
Gerecht und wahrhaft deine Wege,
König der Völker.
Wer sollte sich nicht fürchten, Herr, und deinen Namen preisen?
Denn du allein bist heilig;
Alle Völker kommen und beten an vor dir;
Deine Rechtssprüche sind offenbar geworden.

Von den in die Weissagung verflochtenen Liedern steht doch den vorigen noch nahe das Lied 11 17f.:

Wir danken dir, Herr Gott, Allbeherrscher,
Der da ist und der da war,
Dass du deine grosse Gewalt ergriffen,
Und das Königreich angetreten hast.
Es zürnten die Völker,
Da kam dein Zorngericht,
Die Zeit der Toten, Recht zu empfangen,
Zu geben den Lohn deinen Knechten,
Den Profeten und den Heiligen,
Und denen, die deinen Namen fürchten,
Kleine und Grosse zu verderben,
Die die Erde verderben.

Drei Proben christlicher Psalmen aus der apostolischen Zeit hat uns das dritte Evangelium erhalten, in dem Gesang der Maria, des Zacharias und des Simeon. Alle tragen das Gepräge des judenchristlichen Ursprungs; die Erlösung ist die Heimsuchung des Volkes Israel; auch der Trost der Armen im Volk. Wie diese den Dichtungen der heiligen Schriften nachgebildet sind, so ist dies wohl auch auf heidenchristlichem Gebiet fortgesetzt worden. Der Grundton war und blieb der Preis Gottes im Psalm; das war der Geist in den Versammlungen. Mitten in schwerer Arbeit und Bedrängnis herrscht das Gefühl des Dankes und die Gewissheit des Sieges, die Zuversicht auf die Vollendung. Daraus geht noch hervor, was Plinius zu berichten hat: carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem.

### Die Lehre.

Wenn wir dem Ueberblick über die Mitteilungen in der Versammlung 1 Kor. 14 26 weiter folgen, so kommen wir nach dem Gebetsausdruck im Psalm zunächst zu der διδαχή, dem Lehrvortrage, und wir dürfen aus dieser Reihenfolge entnehmen, dass in der That der Ordnung nach das Lehren auf jenes Gebet zu folgen pflegte. Die Bezeichnung desselben gibt jedoch an sich keine bestimmte Vor-

stellung von dem Inhalte und der Form der Lehre; und wir müssen sogleich hinzunehmen, dass bei der Aufzählung der Geistesgaben in 1 Kor. 12 8 der λόγος σοφίας und der λόγος γνώσεως genannt werden, ohne Erwähnung der διδαχή, so dass wenigstens die Vermutung nahe liegt, dass wir diese beiden Arten des Vortrages unter die διδαχή rechnen dürfen. Dem entspricht auch, dass in 1 Kor. 14 6 die διδαχή sich offenbar ebenso auf die γνῶσις als ihren Inhalt bezieht wie die προφητεία auf die ἀποκάλυψις. Der Lehrvortrag schliesst daher verschiedene Arten in sich, im wesentlichen, wird man sagen dürfen, belehrende Mitteilungen jeder Art, mit einer einzigen Ausnahme, nämlich der Profetie. Diese ist vielmehr überall als eine besondere Gattung des Vortrages neben die Lehre gestellt. Dies ergibt sich nicht nur aus den angeführten Stellen 14 6 und 26 (wo nur statt der Profetie der Inhalt derselben, die ἀποκάλυψις genannt ist), sondern auch in der Aufführung der διδάσκαλοι neben den προφῆται 12 28 als eines anderen Dienstes, und der entsprechenden in Röm. 12 6 7.

Dagegen lässt sich nicht leugnen, dass in gewissen Fällen das διδάσκειν auch in einem engeren Begriff gebraucht wird. In 1 Kor. 4 17 sagt Paulus von Timotheus, er werde sie erinnern an seine, des Apostels Regeln in Christus Jesus, wie er sie allenthalben in jeder Gemeinde lehre. Hier bezieht sich das Lehren auf Brauch und Sitte, die ὁδοί sind die entsprechenden Gebote; dies ist also die Halacha, welche durch den Zusatz in Christus Jesus als die christliche unterschieden wird. Wir finden die Sache wieder in den παραδόσεις, welche der Apostel der Gemeinde gegeben hat und deren Festhaltung er belohnt, 1 Kor. 11 2. Ebenso in den παραγγελίαι 1 Thess. 4 2, welche er der dortigen Gemeinde gegeben hat. Man darf aus der nachapostolischen Zeit ohne Zweifel auch die Angabe bei Plinius an Trajan hieher ziehen: seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta — — committerent; denn sacramentum kann nichts anderes sein als die verpflichtende Lehre der Genossenschaft.

Schwerer sind die beiden Arten der Lehre zu bestimmen und zu unterscheiden, welche Paulus mit dem Namen des λόγος σοφίας und des λόγος γνώσεως bezeichnet. Gehen wir zunächst von dem ersteren, der Weisheitrede aus, so ist zuerst zu beachten, dass die Weisheit ein Gemeinbegriff ist, der sein Gebiet einesteils in der heidnischen Welt und andererseits im christlichen Leben hat. Und wie die letztere auf der Weisheit Gottes selbst, so beruht die erste auf der Weisheit der dem Untergang verfallenen Weltherrscher, der Dämonen, 1 Kor. 2 6 1 20 3 19 (1 19). Davon geht die falsche Kunst der Weisheit aus, welche Paulus als menschlich 2 13, fleischlich 2 Kor. 1 12 bezeichnet, und welche

immer im Gegensatz zu dem göttlichen Geisteswesen und zur einfachen Wahrheit steht. Die Hellenen fragen nach dieser Weisheit, wenn sie vom Evangelium hören. Das Eindringen derselben ist für die christliche Gemeinde eine Gefahr, 1 Kor 3 18—20. Paulus lehnt für sich jede Gemeinschaft mit ihren blendenden Künsten ab, 2 4. Paulus hat dabei sichtlich die Philosophie und Redekunst, überhaupt die ganze hellenische Bildung vor Augen, und das verwerfende Urteil über sie geht von dem Gesichtspunkt ihres religiösen und sittlichen Ergebnisses aus, oder davon, dass sie in der Erkenntnis nicht über die Welt hinauskommt, und in den Zwecken nicht über das Fleisch, die sinnlichen und selbstischen Ziele. Darum ist sie ihm Thorheit, aber sie hat doch immer die Form der Weisheit, und gerade darum geht sie auch von jenen übermenschlichen Mächten aus. Im Gegensatze hiezu ist nun die Weisheit Gottes selbst der Ausgangspunkt, Vorbild und Ursache der wahren Weisheit für den Menschen. Unter der Weisheit Gottes aber versteht er den göttlichen Weltgedanken, und zwar im weitesten Sinn, ebensowohl die Schöpfung 1 Kor. 1 21 wie den Erlösungsplan 2 6 7, vgl. Röm. 11 33; und die wahre Weisheit für den Menschen ist daher die Erkenntnis dieser göttlichen Weisheit und das derselben entsprechende zweckvolle Verhalten, 1 Kor. 2 7 6 5 12 8. Die Weisheitrede muss sich daher über beides erstrecken, das Verständnis des Weltlaufes und der Absichten Gottes in demselben wie die Einrichtung des menschlichen Lebens; sie ist theoretisch und praktisch zugleich, und bewegt sich überall in der Form des verständigen Denkens, welches dem Zusammenhang der Dinge nachforscht und sich Rechenschaft darüber gibt, das Viele zur Einheit verknüpfend, das Gegebene nach Zwecken gestaltend. In Uebereinstimmung damit ist dann noch ein besonderer Gebrauch des Begriffes der Weisheit, welcher uns in der Apokalypse 13 18 17 9 begegnet, nämlich für die Kunst der Deutung eines rätselhaften Bildes und der Ermittlung eines Namens aus einer Zahl durch Berechnung des Buchstabenwertes. Bei Paulus findet sich kein Beispiel dieser rabbinischen Kunst; wohl aber wird von ihm die künstliche Erklärung der heiligen Schriften in grosser Ausdehnung angewendet, vgl. 1 Kor. 9 9 10 11, Gal. 3 16 4 24, und jene Zahlenkunst ist doch nichts anderes als ein weiterer Auswuchs dieser Gewohnheit. Die Weisheit ist auch in diesem Fall die Erkenntnis des verborgenen Zusammenhangs der Dinge, der von Gott bestimmt ist und als Mysterium geoffenbart wird. Wir werden daher nicht zu weit gehen, wenn wir auch für Paulus unter dem Begriffe der Weisheitrede die Auslegung der heiligen Schriften und Nachweisung des verborgenen Sinnes in denselben mitbegreifen.

In jedem Falle liegt das Wesen der Weisheitrede in der Form der verständigen Betrachtung, und dies ist auch der einzige sichere Ausgangspunkt, um eine Vorstellung von dem Unterschiede zu gewinnen, welchen Paulus bei der Zusammenstellung des λόγος σοφίας und des λόγος γνώσεως, der Weisheitrede und der Erkenntnisrede, gedacht hat. Gegenüber jenem verständigen Denken ist der Charakter der Gnosis im wesentlichen der der Anschauung. Und wie dort die menschliche Weisheit auf dem Vorbilde der göttlichen und dem bewussten Nachdenken ihrer Gedanken beruht, so ist die Gnosis eine Erleuchtung durch den Geist Gottes, und ein unmittelbares Verhältnis zu diesem Geiste, welcher sich dem Menschen zu eigen gibt. Als massgebend für dieses Wesen der Gnosis muss 1 Kor. 2 9—16 betrachtet werden. Hier geht der Apostel von der σοφία auf die γνῶσις über, oder vielmehr auf dieselbe zurück. Die göttliche Weisheit ist denjenigen verborgen geblieben, welche das innere Gut, das dieselbe mitteilt, nicht empfangen und erkennen. Dieses kann nur geoffenbart, durch den Geist Gottes selbst gegeben werden; wie alles, was im Menschen liegt, nur für das Bewusstsein des Menschen da ist, ebenso verhält es sich mit dem Bewusstsein Gottes; dieses göttliche Bewusstsein ist aber durch das Eingehen des göttlichen Geistes auf den Menschen übertragen, und damit ist eine unmittelbare Anschauung als Grundlage der christlichen Erkenntnis gegeben, welche dieselbe als unmitteilbar erscheinen lässt ausserhalb desjenigen Kreises, in welchem die gleiche Voraussetzung vorhanden ist. Hieraus ergibt sich aber auch weiter, dass als Gegenstand dieser Gnosis und ihres Vortrages in erster Linie Gott selbst und die göttlichen Gedanken anzunehmen sind. Eben darum ist aber auch weiter das Wesen des Christus Gegenstand derselben, 2 Kor. 2 14 4 6; an letzterer Stelle ist der Zusammenhang deutlich; Gott selbst leuchtet in den Gläubigen, so dass die Erleuchtung der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Christus geschieht. Weil diese Herrlichkeit Gottes das Wesen des Christus ist, kann dieses nur durch die Anschauung, also durch eine Erleuchtung erkannt werden, welche selbst nichts anderes ist, als ein Leuchten Gottes. Auf dieselbe Unmittelbarkeit der Anschauung weist auch hin, was 2 Kor. 10 5 11 6 von der Gnosis gesagt ist. Und dass die Erkenntnis Gottes seine Selbsterkenntnis in den Gläubigen ist, liegt den Worten Gal. 4 9 zu Grunde: nun aber, da ihr Gott erkannt habet, oder vielmehr von ihm erkannt seid; und wiederum auf die ganze Macht der unmittelbaren Anschauung in der Erkenntnis Christus weist das Wort Phil. 3 8. Nicht massgebend für den Gebrauch des Apostels ist die Anwendung des Begriffes γνῶσις auf die Erkenntnis von der Nichtigkeit der

Götter und die praktischen Folgerungen daraus, 1 Kor. 8 1f., da hier nur wiedergegeben ist, was die Vertreter derselben in Korinth von sich aussagen. Man kann daraus nur entnehmen, dass γνῶσις immer der Ausdruck für die erhabene Erkenntnis war.

Die Ausbildung dieser Unterscheidungen im Lehrvortrag gehört dem Apostel Paulus an und ist, soweit wir sehen können, durch ihn eingeführt. Doch liegt dieselbe in der Natur der Sache, und die Mannigfaltigkeit der Lehre, welche darin ausgedrückt ist, ist ohne Zweifel thatsächlich überall vorhanden gewesen, wo der entsprechende Reichtum des geistlichen Lebens entwickelt war. In der Wirklichkeit ist andererseits auch für Paulus die Grenze unter denselben als eine fliessende anzunehmen. Einzelne Stücke in den Briefen des Apostels stellen recht deutlich eine bestimmte Art vor; so gehört Röm. c. 8 ohne Zweifel der Gnosis zu, wie umgekehrt Röm. 1 18ff. der Weisheitrede. Aber in Betrachtungen wie in dem grossen Abschnitt Röm. c. 9—11 ist ebenso gut der λόγος σοφίας wie der λόγος γνώσεως vertreten. In der Wirklichkeit mögen dennoch die Gaben der Einzelnen durch das Uebergewicht der verständigen und gelehrten Betrachtung einerseits und der Unmittelbarkeit andererseits ihr leicht erkennbares eigentümliches Gepräge gehabt haben. Aber auch in anderer Beziehung war sachlich die Grenze wieder fliessend. Beide Betrachtungsweisen grenzen an gewissen Orten notwendig an die Profetie und gehen in diese über.

### Die Profetie.

An den Lehrvortrag schliesst sich nach 1 Kor. 14 26 der Vortrag von Offenbarungen, d. h. nach 29 der Profeten an. Er steht dem vorigen auch in der Verwandtschaft am nächsten. Die Quelle zwar ist anderer Art, der Zweck aber ist ähnlich, und die Form insoferne entsprechend, als wenigstens nach Paulus Auffassung bei der Profetie die Herrschaft des Bewusstseins besteht, 1 Kor. 14 32. Schon in der Geschichte der Urgemeinde konnte festgestellt werden, dass die Gabe und die Uebung der Profetie der apostolischen Gemeinde von Anfang an bis zuletzt und zwar als ein hervorragendes Merkmal eignet. Die Belege führen von gewissen Erzählungen der Apostelgeschichte und Spuren in den synoptischen Evangelien durch die paulinischen Gemeinden in Thessalonike, Galatien, Korinth und die nichtpaulinische von Rom bis zu dem Weissagungsschatze der Apokalypse herunter. Die sicherste Grundlage unserer Kenntnis von der Bedeutung der Profetie im Leben gibt das Beispiel des Apostels Paulus selbst, welcher in den wichtigsten Augenblicken seines Handelns sich auf eine empfangene Offenbarung beruft. Ebenso

erfahren wir von ihm, dass im Streite um das rechte Evangelium und den berechtigten Apostolat die Berufung auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn eingelegt wurde. Mit allem diesem ist die Thatsache der profetischen Gabe und der mit derselben ausgerüsteten Personen erwiesen, und von solchen Personen redet ja auch Paulus 1 Kor. 12 28, wenn er bei Aufzählung der Dienste an der Gemeinde zwischen Aposteln und Lehrern die Profeten nennt. Aber ein ganz anderes Bild noch ergibt sich daraus, dass 14 26 der Vortrag der Profeten als ein regelmässiger Bestandteil der Vorträge in der Versammlung genannt wird. Schon hieraus erhellt, dass die Profetie nicht die Vorzugsgabe weniger und auserlesener Personen ist. Und dem entspricht, dass Paulus 14 5 den Wunsch aussprechen kann, dass alle weissagen möchten, und dass er 14 1 39 das Weissagen als einen Gegenstand des Strebens für alle aufstellt. Allerdings nur unter dieser Voraussetzung ist jene Uebung in den Versammlungen denkbar. Mag man dabei noch so viel auf Rechnung der besonderen Zustände in Korinth setzen, so betrifft das doch nur das Mass der Uebung, nicht aber die Regel selbst.

In 1 Kor. 14 26 29 ist durch den Zusammenhang angezeigt, dass die Weissagungen der Profeten auf einer ἀποκάλυψις beruhen; diese Offenbarung kann er schon vorher gehabt haben; er bringt sie dann nur jetzt zur Mitteilung. Aber sie kann auch erst, während er in der Versammlung sitzt, unerwartet über ihn kommen, 30, in welchem Falle der Empfänger sie sofort mitteilen soll. Dasselbe Verhältnis von ἀποκάλυψις und προφητεία liegt auch den Worten 14 6 zu Grunde. Eine Weissagung ohne empfangene Offenbarung gibt es nicht. In der Vorstellung von der Offenbarung liegt, dass der Profet nicht durch eigenes Denken, Wahrnehmen und Schliessen auf die Sache gekommen ist, wie bei der Weisheit; aber es handelt sich auch nicht um eine solche Anschauung der höchsten Wahrheiten, welche nur auf die Thätigkeit des göttlichen Geistes im Menschen zurückgeführt werden können, wie sie der Gnosis zu Grunde liegt. Die Offenbarung geht vor allem immer auf einen einzelnen Gegenstand, und die Erkenntnis tritt dabei für das eigene Bewusstsein unmittelbar ein, so dass dasselbe sie als in diesem Augenblicke gegeben annimmt; eben deshalb wird sie von ihm wie eine Sinneswahrnehmung empfunden; der Profet hört zuerst selbst dasjenige, was er anderen mitteilt, wie eine Stimme, welche zu ihm spricht. Dieses Hören ist der Sache wesentlich; nicht dasselbe gilt vom Sehen; ein Bild für das Auge der Phantasie kann damit verbunden sein oder auch nicht; und Paulus stellt daher in 2 Kor. 12 1 Gesichte und Offenbarungen des Herrn neben einander. Die Offenbarung und

Profetie ist eine Wirkung des göttlichen Geistes, 1 Kor. 12 10. Wer die Offenbarung empfängt, ist im Geist, Apok. 1 10. Ihrem Ursprung nach führt sie auf Christus zurück, ebd. 2; in diesem Sinne spricht auch Paulus von den ἀποκαλύψεις Χριστοῦ, 2 Kor. 12 1. Paulus denkt übrigens die Profetie nicht nur überhaupt als eine Gabe des Geistes, sondern sie ist in dem einzelnen Profeten ein besonderer Geist, und es gibt daher nicht nur einen Geist der Profetie, sondern Geister der Profeten, 1 Kor. 14 32 12 10, wie übrigens auch die verschiedenen Gattungen von Gaben Geister genannt werden, 14 12. Das Eintreten des Geistes steht an sich nicht in der Willkür des Menschen, die Offenbarung kommt über ihn; und was er dann spricht, spricht er aus dem Geiste. Aber gerade weil er darin etwas hört und sieht, ist das Bewusstsein nicht verschwunden; es besteht fort, indem es die Mitteilung von sich unterscheidet und in sich aufnimmt. Diese Fortdauer des Bewusstseins hat Paulus auf das bestimmteste ausgesprochen, indem er gerade darin den Unterschied der Profetie und des Glossenredens feststellt, und davon den erbaulichen Charakter, die Mitteilungsfähigkeit der Profetie ableitet, 14 3 6 24. Hievon machen doch auch diejenigen Offenbarungen nur scheinbar eine Ausnahme, welche mit einer Entrückung verbunden sind, wie dieselbe Paulus 2 Kor. 12 2—4 schildert; wenn er dabei sagt, er wisse nicht, ob er bei der Entrückung in den dritten Himmel, und bei der anderen in das Paradies im Leibe oder ausser dem Leibe gewesen sei, so denkt er sich doch das Bewusstsein nicht aufgehoben, wie die Erinnerung beweist, sondern nur insoweit eingeschränkt, als die Macht der Bilder dasselbe völlig in Anspruch nimmt und das Leibesgefühl zurückdrängt. Wie die Entrückung mit dem einfachen Gesicht teils wechselt, teils verbunden ist, zeigt dem entsprechend in reicher Gestaltung die Apokalypse. Im übrigen besteht bei der Offenbarung nicht nur das Bewusstsein fort, sondern es hat auch der Wille eine gewisse Gewalt. Dass nach 1 Kor. 14 32 die Geister der Profeten den Profeten untergeordnet sind, bedeutet, dass es im Willen der Profeten liegt, nicht bloss die Mitteilung, sondern auch die Offenbarung selbst abzukürzen, also sich dem Zustande des Empfangens zu entziehen. Ebenso aber könnte der Apostel nicht die Gemeindeglieder auffordern, nach der Profetie zu streben, wenn sie nicht eine gewisse Macht hätten, sich in denselben zu versetzen, das heisst sich dafür empfänglich zu machen.

Dem Gegenstande nach umfassen die Offenbarungen ein sehr weites Gebiet. An dem Beispiel und den Erzählungen des Apostels Paulus sehen wir, dass zu allererst die Auferstehung Jesus durch dieselben be-

wiesen wurde. Dem entspricht dann, dass dieselben vorzüglich die Wiederkunft, die erwartete Erscheinung desselben mit allem, was im weitesten Umfang als Vorbereitung, Begleitung und Folge dazu gehört, zum Gegenstande hatten. Hievon gibt Paulus selbst 1 Kor. 15 23—28 ein Beispiel. Darauf weisen dann vorzüglich die Zukunftreden in den Evangelien mit der mannigfaltigen Fortbildung der in den Worten des Herrn gegebenen Grundlage hin. Das volle Bild dieser Thätigkeit erhalten wir in der Apokalypse. Durch diese Erwartung ist das ganze Leben so beherrscht, dass alles, die ganze Zeitgeschichte im grossen, und alles Erlebte in der Nähe und in der Ferne zum Gegenstande der Offenbarung in diesem Zusammenhang werden kann oder geworden ist. Ein anderer Gegenstand sind nach der von Paulus 2 Kor. 12 2ff. gegebenen Probe die himmlischen Dinge, die Teile der unsichtbaren Welt, ihre Bewohner und was dort vorgeht. Ebenso muss man ferner aus 1 Kor. 14 24 schliessen, dass der Profet Offenbarungen über das Seelenleben anderer erhält, und dadurch wird seine Mitteilung von selbst zur Ermahnung und Tröstung 14 3, überhaupt zur Auferbauung der Gemeinde. Endlich greifen die Offenbarungen in das thätige Leben der Empfänger selbst wie der Gemeinde ein. Paulus handelt in wichtigen Augenblicken nach empfangener Offenbarung, wie er bei der zweiten Reise nach Jerusalem erzählt, und wie der Augenzeuge seiner Romreise in Gefangenschaft noch berichtet. Alles das aber, was wir zunächst von Paulus und an Paulus lernen, dürfen wir als allgemeingültig annehmen. Seine Angaben erhalten ihre Bestätigung durch die Apokalypse und durch die Ueberlieferungen in der Apostelgeschichte, so die zwei Erzählungen von dem Profeten Agabus 11 28 21 10ff. und von den Profeten in Antiochien 13 1 ff., ferner 15 32, auch wieder von Paulus selbst, 16 6 f.

Der Vortrag der Profetie erfolgte wohl in der Regel ohne weitere Mittel durch die einfache Rede. Aus der Erzählung von Agabus Apg. 21 10 f., vgl. Joh. 21 18, aber sehen wir, dass in besonderen Fällen die Profeten auch sich sinnbildlicher Darstellung bedienten, nach dem Vorgang der alten Profeten. Die besonderen Ordnungsregeln, welche Paulus 1 Kor. 14 26 ff. für die Versammlung gibt, erstrecken sich auch auf die Profetie, und gehen darauf aus, das Uebermass in Schranken zu bringen. In der Regel sollen in einer Versammlung nur zwei oder drei auftreten, 29. Sodann ist der Fall vorgesehen, dass irgend einem Mitgliede der Gemeinde eine Offenbarung während des Vortrags zu teil wird; dann soll der erste, d. h. der Vorgänger, welcher im Augenblicke das Wort hat, demselben Platz machen und schweigen, was keinen

anderen Sinn haben kann, als dass er nicht länger als nötig fortsprechen soll, 30. Es wird hiebei darauf hingewiesen, dass mit der Zeit in den Versammlungen doch alle nach einander zum Wort kommen können, unter Beifügung des Zweckes, dass alle lernen und alle ermahnt werden sollen, wobei die Voraussetzung ist, dass die besonderen Bedürfnisse der Hörer eben bei der Mannigfaltigkeit der Vorträge ihre Rechnung finden, 31. Neben diesen Vorschriften der Ordnung ist noch die Anweisung gegeben, dass, wenn die Profeten in der beschränkten Zahl gesprochen haben, die übrigen Gemeindeglieder ihr Urteil über das Vorgetragene aussprechen sollen. Die Weissagungen sind also Gegenstand einer Prüfung. Es ist dies nicht erst in Korinth so Sitte geworden oder für diese Gemeinde vorgeschrieben, Paulus hat schon früher in Thessalonike zu dieser Prüfung aufgefordert, 1 Thess. 5 21, nachdem er vorher ermahnt hatte, den Geist nicht zu unterdrücken und die Weissagungen nicht zu missachten. Es musste also dort schon beiden gewehrt werden, dem Missbrauch der Weissagung und der daraus erwachsenden Geringschätzung derselben. In Korinth ist diese Besprechung mit dem Zwecke der Unterscheidung der Weissagung oder der Geister, διάκρισις πνευμάτων 12 10, eine stehende Uebung und die Befähigung dazu eine besondere Geistesgabe neben der Profetie selbst. Man kann aus 1 Kor. 12 3, vgl. 3 12, entnehmen, dass es sich nicht nur um den Wert, sondern geradezu um den Ursprung handelt, dass also angenommen wird, die Weissagung könnte auch Eingebung eines bösen Geistes sein. Darum ist neben der produktiven Leistung auch die kritische nötig. Was dabei im allgemeinen die Richtschnur des Urteils bildet, ist Röm. 12 6 mit der ἀναλογία τῆς πίστεως ausgedrückt; die Weissagung muss in Uebereinstimmung mit den sicheren Lehren des Glaubens stehen. Uebrigens dient diese Zugabe nicht bloss zur Berichtigung, sondern auch zur Durchführung der allgemeinen Wechselseitigkeit in den Kundgebungen der Versammlung. In der Nachgeschichte des apostolischen Zeitalters zeigt uns die Apokalypse, dass Weissagungen, sei es anfänglich oder nach dem Vortrage, auch aufgeschrieben wurden, und noch mehr, dass die lebendige Profetie der älteren Zeit allmählich in die Bahnen der apokalyptischen Kunst des späteren Judentums übergegangen war. Und doch hat sich auch auf dieser Stufe noch der eigentümliche Geist und die Grossartigkeit der Auffassung dieses Glaubens erhalten.

### Das Glossenreden.

Was die Weissagung ist, bedarf im allgemeinen keiner weiteren Untersuchung. Anders ist es mit dem γλώσσαις λαλεῖν oder den γένη

γλωσσῶν. Mit letzterem Ausdrucke wird 1 Kor. 12 10 eine besondere Geistesgabe bezeichnet, mit dem ersteren, 12 30 14 23, die Ausübung derselben.

Wir kennen diese Erscheinung nur aus der Besprechung derselben im ersten Korinthierbrief. Sonst kommt ähnliches nur dreimal in der Apostelgeschichte vor; zuerst 2 4 als das Pfingstwunder, aber mit dem Ausdrucke ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν, und die folgende Erzählung bestätigt, dass es sich um das Reden in Sprachen handelt, welche nicht die Muttersprache des Redenden sind. Die Schrift sieht das aber offenbar selbst als ein besonderes Wunder an, welches seine Bedeutung in diesem bestimmten Augenblicke hat. Denn an den beiden anderen Orten, an welchen sie das γλώσσαις λαλεῖν noch berichtet, 10 46 und 19 6, ist von fremden Sprachen keine Rede und kann es nicht sein. Der Verfasser hat in seiner Zeit vermutlich selbst keine bestimmte Vorstellung mehr von der Sache gehabt, und so verhält es sich noch viel mehr, wo die Sache im zweiten Jahrhundert noch erwähnt wird, vgl. Iren. haer. 5, 6 1, Die Annahme des Redens in fremden Sprachen ist bei Paulus völlig ausgeschlossen: durch die abwechselnde Bezeichnung λαλεῖν γλώσσῃ, 1 Kor. 14 2 4 13 14 27, sodann aber auch dadurch, dass dieses Reden nach seiner ganzen Ausführung nicht eine Mitteilung für andere ist, sondern ein Reden zu Gott, eine Gebetsweise; endlich aber schlagend dadurch, dass es in Anbetracht der Wirkung, 14 21, mit dem Sprechen in einer unbekannten Sprache verglichen wird, also mit diesem nicht identisch sein kann. Ebensowenig aber darf man bei der Erklärung an ein Reden mit der Zunge im physischen Sinne denken; dies ist schon durch die Anwendung des Ausdruckes γλώσσαις λαλεῖν auf einen Einzelnen, ebenso durch den Ausdruck ἐν γλώσσῃ, 14 5 6 19, ausgeschlossen. Will man aber unter Zunge eine Zungensprache verstehen, so ist damit die Worterklärung aufgegeben und überdies eine ganz undeutliche Vorstellung geschaffen. Es bleibt daher nichts übrig, als in γλῶσσα und γλῶσσαι den technischen Ausdruck für eine Sprechweise des geistlichen Lebens im Unterschiede des gemeinen Sprechens zu verstehen, ähnlich wie die Griechen mit demselben Ausdrucke die Sprache der Barbaren bezeichnen.

Wie dies gekommen ist, lässt sich daraus erklären, dass dem überschwänglichen Gefühl des neuen Glaubens die gemeine Sprache für den Verkehr mit Gott nicht geeignet erschien. Dieser Glaube hat sich in der That eine neue Sprache geschaffen durch neue Wortbedeutungen, Bildungen und Wendungen, wie dies nichts besser beweist, als das Ringen des Apostels Paulus mit der Sprache. Das Glossenreden in der

Gemeinde ist nur ein gröberer und gewaltsamer Versuch, der von dem gleichen Grunde ausgeht. Man dachte wohl an die Sprache der Engel, die Sprache, die im Himmel gesprochen werde, vgl. 1 Kor. 13 1, 2 Kor. 12 4. Angewendet wurde dasselbe nur auf das Gebet, 1 Kor. 14 2 14, und ist daher nach aussen gleich einem Selbstgespräche des Redenden, 2. Der Glossenredner aber ist nicht nur mit sich allein, sondern er ist auch selbst dabei in einem Zustande des Ergriffenseins, in welchem er einem Triebe des Geistes blind folgt und ausserhalb des bewussten Denkens gesetzt ist, 14, so sehr, dass dieses sein eigenes Denken, der νοῦς, nicht einmal eine Frucht, eine Nachwirkung davon hat. Es kommt hiebei nicht darauf an, ob diese Vorstellung mit Widersprüchen behaftet ist, sondern nur auf die Thatsache, dass sie vorhanden war.

Es liegt in der Natur der Sache, dass die Vorschriften und Bemerkungen, welche Paulus über diese Uebung gibt, uns kein anschauliches Bild dieses Sprechens geben können, dass wohl auch eine absichtliche Beschreibung dies nicht geben würde. Wir dürfen auch nicht an eine stehende Form denken; der Apostel spricht von γένη γλωσσῶν. So roh ist die Form jedenfalls nicht vorzustellen, dass überhaupt nur unartikulierte Töne ausgestossen würden. Für die Wirkung nach aussen, welche der Apostel allein deutlicher zeichnet, genügt es schon, wenn überhaupt zusammenhanglos, abgerissen, in Worten statt in Sätzen gesprochen wurde. Zwischen diesen beiden Grenzen mag eine Anzahl von Abstufungen liegen, welche durch das verschiedene Mass der Gefühlssteigerung bedingt sind. Gerade die Weise des Gefühls muss an dem Vortrage erkenntlich gewesen sein; denn ohne diese Voraussetzung ist es nicht zu begreifen, wie ein anderer als Ausleger für den Glossenredner eintreten konnte. Ein Fingerzeig ist auch, dass 14 14—16 die Formen des Gebets, des Lobgesanges und der Danksagung unterschieden werden.

Zunächst ist das Glossenreden für andere unverständlich. Niemand vernimmt, was gesagt wird, 14 2. Es kann dem Gebrauche eines Instruments, Flöte oder Zither, ohne geordnetes Spiel verglichen werden, bei dem nur wirre Töne hervorgebracht werden; dem einer Trompete, die kein deutliches Signal gibt, 14 7 8, dem Reden in die Luft, 9, dem Gebrauch einer fremden, unbekannten Sprache, 10 11. Ein Zeichen bleibt es immer noch wegen des Eindruckes des Wunderbaren; aber nur ein Zeichen für die Ungläubigen, denn zum Glauben kann es nicht führen, und die Gläubigen haben nichts davon; in diesem Sinne wendet Paulus die Weissagung Jes. 28 11 f. darauf an, 21 22.

Wenn also die Glossenrede in der Gemeinde auftreten will, so ist es nötig, dass der Redner, um sie fruchtbar zu machen, eine Auslegung

beifügt, 14 5, in irgend einer der Hauptformen der Lehre, 6, jedenfalls in verständlicher Rede, εὔσημος λόγος, 9. Um die Fähigkeit dazu soll er beten, 13. Ohne das hat die Gabe für sein eigenes Denken keinen Wert, 14; und auch von dem, was er dabei für sich selbst im pneumatischen Zustand in der Form des Gefühls hat, geht auf den anderen nichts über; die Gemeinde hat gar nichts davon, 17 ff. Diese Verbindung einer nachfolgenden, verständlichen, erbaulichen Rede, als der Auslegung des Glossenredens, gibt nun das Mass an, in welchem bei diesem Reden selbst das Bewusstsein als zurücktretend gedacht wird. Der Zustand ist hienach doch nur wie ein traumgleicher zu denken, und eine Erinnerung bleibt beim Aufhören desselben zurück; sie verliert sich aber sofort oder bleibt doch nur ein unklares wertloses Bild, wenn sie nicht jetzt in verständiges Denken und Reden umgesetzt wird. Die Auslegung ist nun aber ferner nicht an den Glossenredner selbst gebunden, sondern sie wird auch von einem anderen geübt. Dieses Auslegen wird als eine eigene Gabe gezählt, 12 10, und es nicht etwa an ein besonders enges Verhältnis der beiden Personen gebunden, sondern wer einmal Ausleger ist, der übt das überhaupt aus, an verschiedenen Personen, wie 14 26 f. zu sehen ist; es handelt sich also um eine Fertigkeit der Auslegung überhaupt, unangesehen die Personen. Und hierin liegt dann wieder das Mass für unsere Vorstellung von der Form des Glossenredens. Diese muss hienach insoweit doch bestimmte Eindrücke gegeben haben, dass dieses Mitgehen eines anderen überhaupt möglich ist.

Aus den Mahnungen des Apostels geht hervor, dass in Korinth diese Uebung mit Vorliebe und Leidenschaft betrieben wurde und das Ziel des ehrgeizigen Wetteifers war. Man bekümmerte sich nichts um die Auslegung und versäumte Lehre und Profetie; und doch ist ja der Uneingeweihte (ἰδιώτης) bei dieser Art des Betriebes nicht einmal mehr im stande, das Amen zum Schlusse zu sprechen, 14 16. Die Gläubigen haben nichts davon, 22; und wenn man sich eine Versammlung von lauter Glossenrednern vorstellt, und vorstellt, dass Uneingeweihte oder Ungläubige in dieselben eintreten, so müssen sie meinen, sie seien unter Wahnsinnige geraten, 23. Aber der Apostel greift deswegen doch nicht die Uebung selbst an. Er erkennt dieses Beten als ein Gebet des Geistes an, 14 17. Es ist recht, wenn es alle können, 5, er selbst übt es am allermeisten, 18. Aber die höchste der Uebungen im Geiste ist es nicht, die Profetie steht höher, 14 1 5. Der Wertunterschied beruht darauf, dass es nur zur Selbsterbauung dient, die Profetie aber zur Erbauung der Gemeinde, 5 28. In der Versammlung muss daher das verständige Reden durchaus überwiegen, 19. Für den Gebrauch der Ver-

sammlung verordnet er daher erstens wie auch bei der Profetie die Beschränkung auf zwei oder höchstens drei Vorträge, und zwar nicht tumultarisch, sondern einer nach dem anderen, zweitens das regelmässige Einschreiten des Erklärers; wenn dieser fehlt, soll auch das Reden ganz unterbleiben, 27 28. Die Erklärung muss dem Glossenreden ordnungsmässig folgen, wie die Beurteilung der Weissagung folgt.

Die Glossolalie ist ein Beweis für die Gewalt der geistigen Erregung des neuen Glaubens, aber auch für die Gefahr der Ausartung derselben im Gefühlsleben und der Einbildungskraft. Die wilde und zügellose Begeisterung alter Religionsübung erneuert sich auf diesem hellenischen Boden im Christentum. Paulus selbst ist sich bewusst, dass hier die Grenze der Krankheit erreicht ist. Und doch schöpft auch er im eigenen Innenleben aus dieser Quelle. Aber nur in diesem verborgenen Leben des Einzelnen liegt die Berechtigung. Die Selbstbeherrschung und Klarheit des Denkens, die er nie verliert, leitet ihn, sie in der Versammlung so zu beschränken, dass sie auch hier nur im Hintergrund der Lebensäusserungen erscheint. Die Versammlung ist da zur Kundgebung der Geistesgaben, aber nur soferne sie zur Erbauung dienen können.

### Die Vorlesung.

Wenn wir bei den Versammlungen auch der Vorlesung gedenken, so ist damit eine Sache genannt, über welche wir nichts als Vermutungen aufstellen können. Die Schriften des Alten Testaments gelten in der apostolischen Zeit als heilig, γραφαὶ ἅγιαι, Röm. 1 2, und heissen schlechthin ἡ γραφή, Röm. 4 3 9 17 10 11, Gal. 3 8 22 4 30, ein einzelner Spruch aber ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος, 1 Kor. 15 54. Paulus nennt daher bei Anführungen zum Teil das Buch oder die einzelne Schrift; also das Gesetz oder Moses für das Ganze oder den Pentateuch; Gesetz und Profeten für das Ganze; die Profeten überhaupt oder Jesaias; David für Psalmen; aber er führt auch wie andere neutestamentliche Schriftsteller einfach mit γέγραπται, sowie mit φησίν oder λέγει an. Und die Kenntnis der heiligen Schriften ist in der Christengemeinde, wie schon bei den Juden, nicht das Vorrecht eines Priester- oder Gelehrten-Standes, sondern die Aufgabe für alle Mitglieder der Gemeinde. Wie nun diese bei den Juden zu der regelmässigen Schriftlesung in der Synagoge führte, so liegt die Vermutung nahe, dass eine solche im Anschluss an diese Gewohnheit sich auch in der Versammlung der Christen einbürgerte. Dass wir darüber nichts lesen, lässt sich daraus erklären, dass dieser Gebrauch in seiner Einfachheit wenig Anlass zu Abweichungen und deren Berichtigung bot. Doch müssen wir zugestehen, dass sich Gewissheit auf diesem

Wege nicht finden lässt. Die Vermutung wird aber verstärkt durch die folgenden Erwägungen.

In der ältesten Gemeinde ist eine lebhafte Thätigkeit auf den Beweis für die Messiaseigenschaft Jesus und für die Uebereinstimmung seiner Geschichte mit der Weissagung gerichtet. Der Gewinn dieser Arbeit diente nicht bloss der Mission, sondern auch der Belehrung und Befestigung der Gemeinde. Hier gab es sich von selbst, dass die Stellen gelesen wurden, damit dann darüber gesprochen werden konnte. Auf diese Weise erklärt es sich auch, dass die Erklärung auf die Anführung des Textes Einfluss bekam, und eine gewisse freie dem Zwecke entsprechende Form desselben zur Ueberlieferung wurde. Hievon geben die Evangelien Beispiele; man kann aber auch noch bei Paulus sehen, wie die Glosse mit dem Texte für ihn zusammengewachsen ist. Den auffallendsten Beleg gibt 1 Kor. 15 45.

In einem Falle setzen die beiden ersten Evangelien zweifellos voraus, dass ein Profet gelesen wurde, indem sie bei Anführung des Danielwortes 9 27 den Vorleser zur Achtsamkeit auffordern, weil es sich jetzt in der Weissagung Jesus um die Erfüllung jenes Wortes handelt, Mt. 24 15, Mk. 13 14. Die Vorlesung des Evangeliums kann dabei nicht gemeint sein. Die Aufforderung stammt auch nicht erst von den Verfassern der Evangelien, sondern ist ein alter Bestandteil dieser Rede Jesus.

Was Paulus betrifft, so beweist schon die Erinnerung 1 Kor. 15 1—4, dass er den Korinthiern in der ersten Zeit von dem Tode und der Auferstehung Jesus mit Beifügung des Schriftbeweises erzählte; dazu muss er die Schriftstellen gelesen haben. Der römischen Gemeinde konnte er nicht so, wie es Röm. 1 2 geschieht, von der Vorausverkündigung des Evangeliums in den heiligen Schriften reden, wenn er nicht annehmen durfte, dass sie mit dem Beweise dafür vertraut sei. Die Art, wie Paulus selbst jederzeit in seinen Briefen den Schriftbeweis führt, ist zwar im einzelnen mannigfaltig; sie bleibt sich aber darin gleich, dass er nicht zum Beleg Stellen der Schrift anführt, sondern dass er den Text aufstellt und die Schlüsse daraus zieht; dies entspricht der Gewohnheit, einen Text zu lesen und dann zu erklären. Auch setzt Paulus bei seinen Lesern doch eine Bekanntschaft mit der Schrift voraus, welche nicht bloss aus gelegentlichen Mitteilungen in Lehrvorträgen entstanden sein kann. Er kann heidenchristliche Leser fragen, ob sie denn nicht wüssten, was geschrieben steht, 1 Kor. 6 16 9 13, vgl. Röm. 7 1, Gal. 4 21. Das Gesetz oder die heilige Schrift sollte auch für sie massgebend sein nicht nur im Glauben, sondern auch in Brauch und Sitte

wie 1 Kor. 6 16 9 8 13 10 18 11 8 14 21 34, 2 Kor. 6 16—18 8 15 9 9. Das alles ist doch kaum denkbar, wenn diese Heidenchristen nicht durch Vorlesung in die Schrift eingeführt wurden. Ueberdies folgert Paulus im Schreiben zuweilen auch aus einer Stelle, die er jetzt gar nicht anführt, so Gal. 3 16.

In der Apokalypse gehört doch zu der himmlischen Feier, die als ein Vorbild des Gottesdienstes betrachtet werden kann, nach dem einleitenden Lobgesang, dass ein Buch erscheint, welches geöffnet und gelesen werden muss, 5 1 ff.

Alle diese Beobachtungen sprechen für die grosse Wahrscheinlichkeit einer gewohnheitsmässigen Vorlesung aus den heiligen Schriften, an welche sich dann die Lehrvorträge anschlossen.

Hieran schliesst sich noch die andere Frage, ob neben den alten heiligen Schriften auch schon das Evangelium, nämlich Aussprüche Jesus und Erzählungen aus seinem Leben, zur Vorlesung kamen; von unseren Evangelien kann dabei noch nicht die Rede sein. Aber auch für die Quellen derselben stellt sich die Sache anders als im ersteren Falle, denn jene Mitteilungen beruhten jedenfalls im Anfange auf mündlicher Ueberlieferung, welche erst nach und nach für den Gebrauch in weiterer Verbreitung und durch Personen, die nicht Augenzeugen, sondern die Schüler dieser waren, in Aufzeichnungen überging. Aber auch diese ersten Aufzeichnungen haben noch nicht den Charakter von heiligen Schriften. Auch war ihr nächster Zweck, dass sie der Mission, dem ersten Unterricht im Evangelium dienten, vgl. noch Lk. 1 4. Ganz sicher sind sie dann auch in den Versammlungen benutzt worden; aber auch in diesem Gebrauch behielten sie den Charakter von lebendigen Nachrichten der Gegenwart. Dass daraus wiederum heilige Schriften werden könnten, lag der Zeit noch völlig ferne. Nicht das Geschriebene als solches hatte auf diesem Gebiete Ansehen, sondern der Inhalt, weil er vom Herrn kam oder sich auf ihn bezog. Damit ist auch der Gedanke an eine Vorlesung als besondere Handlung in der Gemeinde ausgeschlossen. Wohl aber bedurfte man jener Aufzeichnungen zur Lehre, und es war ohne Zweifel der Lehrvortrag, welcher zu Mitteilungen aus denselben diente. In welchem Umfange dies wohl geschah, können wir wiederum bei Paulus ersehen. Nicht die Zahl der im ganzen doch seltenen Beispiele, in welchen Paulus einen Ausspruch Jesus anführt, wie 1 Kor. 7 10 f. 9 14, 1 Thess. 4 13—18, oder eine Thatsache, wie 1 Kor. 11 23, gibt hier den Massstab, sondern der Umstand, dass jene Sprüche als das entscheidende Gesetz für das Leben der Gläubigen, und ebenso als entscheidende Antwort für Glaubensfragen gelten. Damit

musste also die Gemeinde vertraut gemacht werden. Nun beruft sich Paulus dabei 1 Kor. 15 3 und besonders 11 23 auf die Ueberlieferung; er hat sie empfangen, sie geht auf den Herrn selbst zurück, er gibt sie wieder weiter (παρέλαβον—ἀπὸ τοῦ κυρίου—παρέδωκα); und diese empfangene Ueberlieferung muss gerade bei 11 23 eine schriftliche sein, wie sich aus dem Formelcharakter und den Parallelen ergibt. Die ersten evangelischen Aufzeichnungen werden demnach in der Versammlung benutzt, aber nicht zur Vorlesung, sondern im Lehrvortrage; sie dienen dem Lehren.

Briefe einer Gemeinde an die andere, wie eines Apostels an eine Gemeinde, wurden wohl in der Versammlung mitgeteilt, man kann dies aber nicht zur Vorlesung im kultischen Sinne rechnen. Die Thatsache erhellt aus 1 Thess. 5 27, 2 Kor. 1 13, vgl. 1 Kor. 5 9 16 3, 2 Kor. 7 8 10 9—11. Es versteht sich von selbst bei den ἐπιστολαὶ συστατικαί, 2 Kor. 3 1 (8 19 23). Später finden wir einen Austausch von Briefen, Kol. 4 16. Apostolische Briefe wurden in der Gemeinde aufbewahrt und lange nachher benutzt, vgl. Clem. R. I ad Cor. 47.

## Die Versammlung zum Herrnmahl.

### Die Gedächtnisfeier.

Die Versammlung zum Mahl des Herrn ist in Zweck und Gestalt wesentlich von der vorigen verschieden. In dieser handelt die Gemeinde zu ihrer Selbsterbauung durch geistigen Austausch, hier verhält sie sich als Gemeinde empfangend. Sie handelt wohl dabei durch ihr Bekenntnis, mit diesem bethätigen die Gemeindemitglieder ihren Willen; aber dieser ist darauf gerichtet, anzunehmen, was ihnen der Herr der Gemeinde in seinem Bunde darbietet; denn wie bei Juden und Heiden eine bindende Kraft ausgeht vom Altar und von der Opfermahlzeit, so ist es mit dem Tische des Herrn, 1 Kor. 10 14—22. Diese Versammlung ist daher die Feier der Gemeinde.

Diese Feier beruht auf einer Anordnung Jesus selbst, an seinem letzten Lebensabend, am Schlusse eines gemeinsamen Mahles, nach Paulus 1 Kor. 11 23, ebenso gut wie nach den synoptischen Evangelien. Jede Annahme eines Aufkommens derselben erst in der Gemeinde, durch die Erinnerung an die Tischgenossenschaft mit ihm und das Bedürfnis der Erinnerung an seinen Tod ist ausgeschlossen. Vielmehr muss die Feier von Anfang an eine allgemein verbreitete gewesen sein. Dass das vierte Evangelium die Stiftung nicht erzählt, kann bei dem

Charakter dieser Schrift nicht befremden. Ebensowenig, wie dass das letzte Mahl Jesus dort kein Passahmahl ist. Geschichtlich war es dies ohne Zweifel. Des Passah wegen ging Jesus an diesem Abend nach Jerusalem herein. Das stattgehabte Passahmahl ist auch die Ursache, dass sein Tod dann mit dem Schlachten des Passahlammes verglichen wurde, 1 Kor. 5 7.

In der Stiftung werden Brot und Wein dargeboten, nach einer Weihe durch ein Dankgebet, welches in unseren Berichten abwechselnd ohne ersichtlichen Unterschied mit εὐχαριστεῖν und εὐλογεῖν bezeichnet wird, Mt. 26 26 f., Mk. 14 22 f., 1 Kor. 11 24 10 16, Lk. 22 17 19. Hievon unterschieden sind die Worte, welche die Darbietung selbst begleiten. Diese Worte sind von Jesus bei der Stiftung gesprochen. Sie werden bei der Feier jedesmal wiederholt. Wenn dies auch nicht ausdrücklich gesagt ist, so ergibt es sich doch schon daraus, dass Paulus sagen kann, 1 Kor. 11 26, sie verkündigen bei der Feier jedesmal den Tod des Herrn.

Merkwürdigerweise sind diese Worte uns nicht gleichlautend überliefert. Auffallend ist dies, weil sie im liturgischen Gebrauch stehen. Es beweist, dass man sie nicht als wirksame Weiheworte, sondern als Erläuterung der sinnbildlichen Handlung auffasste, und daher der Geist apostolischer Freiheit Raum hatte.

Die vier Berichte lauten, wie folgt:

Paulus, 1 Kor. 11 24 25: *Das ist mein Leib für euch. — Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut. Das thut, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtnis.*

Markus 14 22 24: *Nehmet, das ist mein Leib. — Das ist mein Bundesblut, das für viele vergossen wird.*

Matthäus 26 26—28: *Nehmet, esset, das ist mein Leib. — Trinket alle daraus; denn das ist mein Bundesblut, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.*

Lukas 22 19 20: *Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird. Das thut zu meinem Gedächtnis. — Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird.*

Die Verschiedenheit lässt sich nicht auf einen Gegensatz der Auffassung zurückführen. Das Bundesblut weist überall auf den Opfertod und die Beziehung zum Passah. Die vier Texte aber bilden augenscheinlich zwei Familien; Markus und Matthäus einerseits, Paulus und Lukas andererseits. Auf jeder Seite ist eine einfachere Form, Markus und Paulus, und eine erweiterte, Matthäus und Lukas. Dass die einfachere Form die erste ist, folgt daraus, dass die wichtigsten Erweiterungen (bei Matthäus: zur Vergebung der Sünden; bei Lukas:

der für euch gegeben, dass für euch vergossen wird) Erklärungen sind. Welche aber von den einfacheren Formen die älteste und reinste ist, lässt sich nach den Zeugen nicht beurteilen. Die synoptische Form ist sicher aus der Urgemeinde hervorgegangen; aber auch Paulus kann seinen Text von dorther haben.

Nach inneren Gründen scheint der Markustext den Vorzug vor dem Paulustext zu haben. Das Hauptmerkmal ist, dass die Paulusformel im zweiten Glied einer Erläuterung gleicht. Die Parallele vom Brot und Wein erfordert den Satz: das ist mein Blut, und Paulus setzt nachher 11 27 dies selbst voraus; auch ihm ist nicht der Becher, das Trinken, die Bundesstiftung, sondern das vergossene Blut. Weniger erheblich ist der Unterschied, dass Markus die Aufforderung: nehmet, hat, Paulus den Befehl: das thut zu meinem Gedächtnis. Jenes ist mehr liturgisch, dieses mehr historisch. Nach dem vorigen aber darf man annehmen, dass die gemeine Formel bei Markus gegeben, bei Paulus mit einer gewissen Freiheit wiedergegeben ist, woran sich in ähnlichem Sinne die Zusätze bei Matthäus und Lukas anschliessen.

### Die Bedeutung.

Wir dürfen hier nicht zuerst nach der Bedeutung der Stiftung im Sinne Jesus selbst fragen. Jesus hat mit dem Sinnbilde in seinen Worten eine Aufgabe gestellt. Sie sind wie eine Parabel, deren Auflösung er aber nicht mehr gegeben hat. Was wir zu ermitteln haben, ist der Sinn, den die apostolische Kirche damit verbunden hat; und wenn diese Deutung sich bis in die erste Zeit ermitteln lässt, so lässt sich daraus auf die Absicht der Stiftung selbst schliessen. Die Untersuchung geht am besten von Paulus aus, welcher nicht bloss die Worte gibt, sondern auch die Deutung derselben. Auf synoptischem Boden haben wir nur die Worte.

Bei Paulus lauten die Worte über das Brot: das ist mein Leib für euch. Es liegt sehr nahe, dies zu verstehen, wie es bei Lukas lautet: der für euch gegeben wird, und es damit auf den Tod zu beziehen. Allein diese Ergänzung des Lukas stimmt nicht mit der Auslegung bei Paulus. Wenn man 1 Kor. 10 17 und 11 27 zusammen nimmt, so erhellt, dass Paulus unter dem Leibe abwechselnd die Gemeinde und Jesus selbst versteht, das erstere zweifellos durch die Deutung des Brotbildnisses als der aus den vielen Körnern gewordenen Einheit. Die Vermittlung mit dem anderen ist in 12 27 gegeben, wonach die Gemeinde ein Leib, aber der Leib des Christus selbst ist. Wenn daher in seinem Texte steht: der Leib für euch, so kann das bei ihm nur

heissen: der Leib, wie er für euch ist, nicht: wie er für euch gegeben wird. Hierin liegt also keine Beziehung auf den Tod. Um so gewisser im zweiten Teil der Feier. Schon die Worte: der Becher ist der neue Bund in meinem Blut (durch mein Blut), lassen sich nicht anders erklären, als dass der Bund durch das Blut, also den Tod, geschlossen und durch das Trinken angeeignet wird. In diesem Sinn ist denn 11 26 27 von der Verkündigung des Todes und dem Blut die Rede. Das Brot ist mithin für Paulus das Sinnbild der Gegenwart Christus in der Gemeinde, der Wein aber das Sinnbild seines Todes, durch welchen er das neue Passahopfer geworden ist, 5 7.

Hiemit stimmt nun im wesentlichen überein, was die synoptische Formel gibt. Die Worte: das ist mein Leib, geben noch keine Veranlassung an den Tod des Leibes zu denken. Viel näher liegt die Deutung des Sinnbildes auf die bleibende persönliche Gegenwart, wie sie Mt. 18 20 versprochen ist, vgl. Joh. 14 18 f. 23. Der Unterschied von Paulus ist dann nur, dass dieser jene Gegenwart durch den Begriff des Leibes Christus als der Gemeindeeinheit näher bestimmt hat. Im zweiten Teil der Stiftung ist auch hier die Beziehung auf den Tod zweifellos; schon dadurch, dass Jesus Mt. 26 29, Mk. 14 25 hinzufügt, er werde von diesem Gewächs des Weinstocks nicht mehr mit ihnen trinken bis zum künftigen Reich. Der Wein, den er jetzt mit ihnen trinkt, ist aber das leichtverständliche Sinnbild seines Todes, und die Bedeutung ergab sich von selbst durch das Passamahl.

Erst bei Lukas ist durch die parallelen Zusätze: für euch gegeben — vergossen, beides auf den Tod bezogen. Mit der Entfernung vom Leben und Bilderkreis der ersten Zeit ergab sich diese Veränderung; das Verständnis des Ganzen war jetzt leichter, wenn man beides auf den Tod bezog. Der Verfasser des Evangeliums hat aber wohl die ergänzte Formel schon überkommen. Ihm ist dann die ganze Handlung eine Stiftung in Absicht auf den Tod. So passte ihm auch das abschliessende Wort vom Trinken des Weinstocks nicht mehr an der alten Stelle, und er hat daraus 22 17 f. eine vorausgehende besondere Handlung gemacht, mit welcher die Becherreichung der Stiftung nichts mehr zu thun hat; diese erfolgt ausdrücklich nach dem Mahl, 22 20.

In der johanneischen Deutung der Feier ist dann beides vereinigt. Die Deutung des Brotes auf den Tod ist vorausgesetzt; es ist der Leib, den er für das Leben der Welt geben wird, 6 51. Aber die ältere Auffassung schlägt noch durch, wenn Jesus als der vom Himmel Herabgekommene überhaupt das Brot des Lebens ist, 6 41 48.

Die ältere apostolische Gemeinde feierte in diesem Mysterium das Gedächtnis ihres Herrn unter den Sinnbildern seiner lebendigen Gegenwart und seines Bundestodes.

Die Mahlzeit.

Dass die Feier dieses Gedächtnisses sich an eine gemeinsame Mahlzeit anschloss, ist überall zweifellos. Für die Urgemeinde war das mit der lebendigen Erinnerung an das letzte Mahl von selbst gegeben. Die volle Gedächtnisfeier musste es für sie einschliessen. Mit der Nachricht der Apostelgeschichte über die κλάσις τοῦ ἄρτου steht es sogar so, dass wir dabei Bestimmtes nur über die Mahlzeit als eine frohe Dankesfeier für die Nahrung, nicht aber über die besondere Handlung erfahren, und auf diese nur aus dem Namen selbst nach Paulus zurückschliessen können. Ebenso verhält es sich mit der Erwähnung der Sache in dem Augenzeugenbericht 20 7 und 27 35.

Die Bedeutung der gemeinsamen Mahlzeit leitet sich von der Gewohnheit im Leben Jesus mit seinen Jüngern her. Darauf weist ja jene Rede bei der Stiftung selbst über das Trinken vom Weinstock einleuchtend hin. Ebenso das Urteil über Judas, Mk. 14 18 par., über den Verräter, der noch wagt, mit ihm zu essen, wie Lk. 13 26 über diejenigen, welche im Gerichte damit auskommen wollen, dass sie vor ihm gegessen und getrunken haben. Alle Wohlthaten, die von ihm ausgehen, werden als Folgen der Tischgemeinschaft gedacht, Mt. 15 26. Daher kam auch der Vorwurf: er sei ein Esser und Weintrinker, Mt. 11 19. Darum erkennen ihn Lk. 24 30 die Jünger in Emmaus am Brotbrechen, und wird es bald ein Bestandteil der Sage, dass seine Schüler überhaupt nach seiner Auferstehung mit ihm essen und trinken durften, Apg. 10 41.

An diese Gewohnheit schliesst sich in der evangelischen Ueberlieferung die allegorische Erzählung von der wunderbaren Speisung als Ausdruck des grenzenlosen Vertrauens auf seine Hilfe an, Mt. 16 8, vgl. Mt. 6 25 31, 2 Kor. 9 10. Auf Grund der Gewohnheit bauen sich die Bilder vom gemeinsamen Mahl für das künftige Gottesreich auf, Lk. 14 15 f., Mt. 22 4, Lk. 22 30, vgl. Apok. 3 20. Eine Rückanwendung ist das Bild Joh. 4 34, vom Vollbringen des göttlichen Willens als der Nahrung Jesus, und daraus geht wieder die Aneignung Jesus durch die Gläubigen unter demselben Bilde hervor, Joh. 6 27 33 35 ff.

Die grosse Bedeutung des Gebrauches dieser Mahlzeiten auf thatsächlichem Boden in der Urkirche konnte sich nur verstärken durch die Armut eines Teiles der Gemeinde und die Hilfe, welche dadurch gewährt wurde.

Auf heidenchristlichem Boden konnte die Sitte um so leichter Eingang finden, als sie in den Mahlzeiten heidnischer Religionsgesell-

schaften vorbereitet war. Paulus setzt die Gewohnheit als eine fragelose im ersten Korinthierbriefe voraus. Er setzt dabei voraus, dass die ganze Gemeinde sich dazu versammelt, 1 Kor. 11 18 20 33. Die Missbräuche, welche er dabei rügt und abstellen will, sind zweierlei. Erstens teilte sich die Versammlung in Gruppen, wobei die Reichen ihre Mahlzeit ohne Rücksicht auf andere anrichten liessen, die Armen zu warten hatten, und der Unterschied des Vermögens und der Lebensweise verletzen musste, das Mahl der ersteren auch in Ueppigkeit ausartete. Daran schloss sich dann zweitens, dass das Herrnmahl selbst, die Gedächtnisfeier, verkümmerte, wo nicht ganz ausfiel. Die Stimmung war verloren, die Ordnung gestört, selbst die Formel musste Paulus einschärfen. Die Ausartung scheint dem Apostel so schwer, dass er Krankheiten und Todesfälle in der Gemeinde als Strafe dafür betrachtet, 11 29 30, eine göttliche Zucht mit ähnlichen Wirkungen wie beim Bann, 5 5. Nach seiner Vorschrift soll auch die Mahlzeit selbst eine vollkommen gemeinschaftliche sein; und wer etwa wegen Hungers nicht auf die anderen warten könnte, den Hunger vorher zu Hause stillen. Daran schliesst sich dann die würdige Feier des Herrnmahles an, bei welcher jeder sich des Unterschiedes vom gemeinen Essen und Trinken bewusst wird und den Tod des Herrn verkündigt durch die Teilnahme an der Bekenntnishandlung. Welche Bedeutung aber die Mahlzeit selbst für die Bekenntniseinheit hat, lässt sich auch aus Röm. c. 14 ermessen. Die verschiedenen Gewohnheiten, die dort besprochen werden, fallen eben bei dieser Gemeinschaft doppelt ins Gewicht.

In den Schwierigkeiten, welche Paulus zu bekämpfen hatte, liegt der erste Grund der Trennung der Mahlzeit von der Gedächtnisfeier. Vollzogen wurde diese aber noch nicht in der apostolischen Zeit, auch noch längere Zeit nachher nicht. Das Darbringen der Gaben, unterschieden von der προσφορά des Gebetes, bei Clem. R. I Cor. 44 weist noch auf die Mahlzeit hin. In dem Berichte des Plinius liegt noch die alte Gewohnheit vor. Bei Ignatius Smyrn. 8 weist der Ausdruck ἀγάπην ποιεῖν auf die Mahlzeit hin. Die Didache der Zwölfapostel ed. Harnack S. 31 lässt die Feier stattfinden μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι, also nach der Mahlzeit, und im anschliessenden Gebet ist beides vereinigt. Justinus Martyr zeigt die Lehrversammlung und die Feier vereinigt; damit ist die Mahlzeit weggefallen. Aber die Feier hält noch die Erinnerung fest, in dem doppelten Dank für die Gaben der Schöpfung und der Erlösung, Apol. I, 67, Dial. c. Tr. 41. 117.

Die Christen hatten kein Opfer. In der Urgemeinde war es von selbst ausgeschlossen neben dem Tempel. Paulus kennt nur das Opfer

der eigenen Person, Röm. 12 1 vgl. Phil. 2 15 17, oder einer Liebesgabe, Phil. 4 18. Aber die Gewissheit der Verbindung mit der Gottheit lag im Herrnmahle so, dass dasselbe die Gemeinschaft ebenso bewirkt, wie in anderen Religionen das Opfer, 1 Kor. 10 14—22.

## Liturgische Formeln.

Dass es in den Versammlungen nicht ganz am Gebrauch liturgischer Formeln fehlte, beweist vor allem der Gebrauch gewisser aramäischer Worte auf griechischem Boden, den wir bei Paulus kennen lernen, so das Abba zur Anrede Gottes als Vater, Röm. 8 15, Gal. 4 6, das vielleicht dem Vaterunser entnommen ist; so auch das Maran Atha. 1 Kor. 16 22, in der eigenhändigen Nachschrift des Apostels, das entweder heisst: der Herr ist da (ähnlich wie: das Himmelreich ist da) oder: Herr komm, wie in dem Rufe Apok. 22 20. Aus der Didache der Zwölfapostel (ed. Harn. S. 36) wissen wir jetzt, dass dasselbe bei der Abendmahlfeier angewendet wurde, und zwar im Augenblicke des Herzutretens zu derselben, wer heilig ist, trete herzu; wer es nicht ist, thue Busse. Maran Atha. Dass dies der Moment ist, bestätigt sich auch dadurch, dass das vorhergehende Gebet zwischen die Mahlzeit (μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι, was nur von der Mahlzeit, nicht vom Herrnmahl verstanden werden kann) und die Abendmahlfeier fällt. Allerdings sind schon vorher die Dankgebete für den Kelch und das Brot gegeben; aber dies darf bei der freien Zusammenstellung gegebener Stoffe, die der Schrift eigen ist, nicht stören. Bei Paulus geht dem Worte etwas ähnliches wie jene Aufforderung voraus: wer den Herrn nicht liebt, sei verbannt. Maran Atha. Der Apostel hat also wahrscheinlich aus der Erinnerung an jenen Gebrauch beim Herrnmahl seine Anwendung an dieser Stelle geschöpft, vgl. auch Apok. 3 20 22 17—20.

### Doxologie.

In den Briefen des Apostels Paulus begegnet uns die Gewohnheit, in gewissen Fällen, nach einer Erwähnung Gottes, seines Wesens oder seiner Wohlthaten, mit Unterbrechung der Rede oder zum Abschlusse des Gesprochenen einen Ausdruck des anbetenden Preises einzulegen; und zwar bedient er sich hiezu abwechselnd zweier Formeln, mit kleinen Zusätzen und Veränderungen. Die eine derselben lautet in der Grundlage: εὐλογητὸς ὁ θεός, Röm. 1 25 9 5, 2 Kor. 11 31, die andere: δόξα τῷ θεῷ, Röm. 11 36 (16 27), Gal. 1 5, Phil. 4 20; beide mit dem Schlusse:

εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν. Diese Gewohnheit setzt sich fort in anderen Schriften, wie Eph. 1 3, 1 Petr. 1 3, Eph. 3 21, 2 Tim. 4 18, Hebr. 13 21, 2 Petr. 3 18; mit Erweiterungen, wie τιμή, κράτος und anderen 1 Tim. 1 17, 1 Petr. 4 11, Jud. 25, 1 Petr. 5 11. Wir haben das nun allerdings nur in den Briefen: was aber in diesen so angewendet wird, das dürfen wir mit Grund auch als Gewohnheit der mündlichen Rede in der Versammlung ansehen, und von hier eben hat es wohl die feste Form. Dieser Preis Gottes mochte in ähnlicher Weise wie in den Briefen im Verlauf eines Vortrages seine Stelle finden, vorzüglich aber am Schlusse gewisser Vorträge, wie des λόγος σοφίας und γνώσεως und der Profetie. Ohne bestehende Vorschrift war man doch durch die Uebung dabei gebunden. Eine Bestätigung dafür liegt auch in der Apokalypse, wo nicht nur der Seher am geeigneten Orte die Doxologie spricht, 1 6, sondern auch das διδόναι δόξαν τῷ θεῷ im Verlaufe der Handlung als durch die Umstände veranlasste Bekenntnishandlung wiederholt erscheint, 11 13 14 7 16 9 19 7, vgl. 7 12 19 1. In der Handlung dieses Buches geht aber das Bekenntnis auch in das Lied über, wie sich 4 11 ff. zeigt. Als Doxologie, die in der Gemeinde aufgekommen ist, darf auch die englische Lk. 2 14 angesehen werden. Die Doxologie des Vaterunser dagegen ist ohne Zweifel späteren Ursprungs.

### Segen.

Ganz ähnlich wie mit der Doxologie verhält es sich mit den Segensprüchen, nämlich, dass wir dieselben aus der Gewohnheit der Briefe, und zwar in erster Linie des Paulus, kennen lernen, und von hier aus auf den mündlichen Gebrauch in der Versammlung zurückschliessen dürfen. Mit dem Segengrusse beginnt der Brief, mit einem Segenspruch schliesst er. Die Grundform des ersten ist, wie früher gezeigt: Gnade euch und Friede von Gott unserem Vater und dem Herrn Jesus Christus. Die Grundform des Schlusses: Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus mit euch. Dass dabei im ersteren Falle ὑμῖν, im zweiten μεθ᾽ ὑμῶν steht, mag sich daraus erklären, dass im ersteren ein Wunsch ausgesprochen, im zweiten die Thatsache bestätigt wird. Dass diese Sprüche liturgischen Ursprungs sind, dafür dürfte auch die Nähe der Aufforderung zur Begrüssung der Gemeindegenossen mit dem heiligen Kuss, 1 Kor. 16 20, 2 Kor. 13 12, Röm. 16 16 sprechen. Wir wissen nicht, in welchem Momente diese Gewohnheit geübt wurde, ob sie schon jetzt wie später der Eucharistie vorangeht; aber dass sie in die Versammlung gehört, kann keinem Zweifel unterliegen. Diese Gewohnheit

jenes Segenspruches wiederholt sich nun nicht bloss mit allerlei Abwandlungen in sämtlichen Briefen, welche mehr oder weniger von den paulinischen abhängig gedacht werden können, sondern auch auf ganz unabhängigem Gebiet, in der Apokalypse, 1 4 f., wo ebenfalls als Grundlage, die durch Gelegenheitszusätze erweitert ist, die Formel erscheint: Gnade und Friede von Gott und von Jesus Christus. Ebenso im Schluss, 22 21: Die Gnade des Herrn Jesus mit allen. Gerade dieses Zusammentreffen weist auf die Heimat dieser Uebung in der Versammlung hin. Ob hier der einzelne Vortrag so eingefasst wurde oder das Ganze, lässt sich nicht entscheiden. Beachtenswerth aber ist dafür, sowie für den Gebrauch überhaupt, dass Paulus im ersten Korinthierbrief, im Eingang seiner Belehrung über die Begeisteten, die πνευματικοί, 12 3, die Versicherung gibt, dass niemand Jesus den Herrn nennen könne, der nicht den Geist hätte. Diese Versicherung hat ihre Bedeutung doch nur unter der Voraussetzung der Thatsache, dass er ihn so nennt, und dürfte also auf die Gewohnheit jenes Eingangs hinweisen.

### Amen.

Dass das hebräische Amen der Doxologie beigefügt wurde, ist aus Paulus wie aus der Apokalypse zu ersehen. Hier tritt aber noch das Weitere hinzu, dass wir zeigen können, wie dasselbe nicht nur von einem Redner beigefügt, sondern wie es von den Hörern als Antwort gesprochen wurde. Die himmlische Handlung, durch welche das Lamm in seine Würde eingesetzt wird, 5 6—14 (vgl. ὁρισθείς, Röm 1 3 4) wird zuletzt mit dem Amen der vier Tiere und der vierundzwanzig Aeltesten geschlossen. Aehnliches wiederholt sich 7 12, wo mit dem Amen die Doxologie verbunden ist; ebenso 19 4 mit Halleluja; in einer anderen Verbindung, mit ἔρχου κύριε Ἰησοῦ, dient es 22 20 als Antwort. Immerhin haben wir hier keinen Bericht von der irdischen Versammlung, sondern nur ein Vorbild, von welchem wir auf dieselbe schliessen können. Paulus aber erwähnt 1 Kor. 14 16 ausdrücklich, dass der dem in Glosse sprechenden Redner zuhörende Laie zu dessen Preisrede das Amen zu sprechen hat. Hier ist eine stehende Sitte vorausgesetzt. Und was dem Glossenreden gegenüber gilt, das hat seine Anwendung sicher auch bei anderen Vorträgen, überall da, wo dieselben den Preis Gottes aussprechen. Ob die Antwort immer im blossen Amen bestand oder auch damit andere Worte verbunden, beziehungsweise dem Redner nachgesprochen wurden, muss dahingestellt bleiben.

## Schluss.

Die beiderlei Versammlungen der ersten Christen sind der ganze Gottesdienst dieser Gemeinde. Die Versammlung zum Wort hat die meiste Aehnlichkeit mit der Synagoge, ihrem Belehrungszweck, ihren einfachen Formen, der Freiheit des Redens. Aber sie ist doch etwas anderes, mit der Mannigfaltigkeit ihrer Mitteilung, dem allgemeinen geistigen Austausch. Anders auch als die Feier von Mysterien, an deren geistige Ueberreizung gewisse Erscheinungen erinnern; es geht ihr die Wirkung der Symbole, das Mittel von Bild und Aufführung ab; es ist doch alles freies geistiges Hervorbringen und ruht auf dem Gemeingut eines in sich vollendeten Glaubens, der nichts bedarf, als sich aussprechen und mitteilen. Die heiligen Mahle können an die Opfermahlzeiten, ebenso an die Mahlzeiten der Pharisäer, der Essäer und an die Gewohnheit heidnischer Vereine aller Art erinnern. Von den Opfermahlzeiten unterscheiden sie sich durch den heiligen Ernst; die Stimmung ist eine andere. Der Teilnehmer kommt nicht mit dem Gefühl, sein Opfer gebracht zu haben, er hat keines zu bringen; aber er bekennt sich zu dem Opfer, das für ihn gebracht worden ist, dem höchsten sittlichen Opfer. Kein anderes Gesellschaftsmahl hat diese Bedeutung und diesen Charakter. In beiden Versammlungen spricht sich aus, dass der Mensch hier nicht auf die Gottheit einwirken will; er hat das höchste empfangen, und das beweist und erkennt er. Einen anderen Kultus gibt es in dieser Religion nicht; in der Geschichte der Religionen ist mit ihm ein neuer Tag angebrochen.

Die Gestalt dieser Uebungen ist massgebend für alle Zeiten im Wesen der Sache; in dieser Form gehört sie der Gründung an. Das Besondere ist nicht nur diese reiche Produktion, sondern auch die Begleiterin desselben, die Ueberreizung. Dieser Drang der Weissagung, des Glossenredens, gibt der Gemeinde die alles verachtende, alles überwindende Stärke. Aber er ist auch das Vorübergehende. Die Charismen der Zeit sind ihre Grösse, aber auch ihre Endlichkeit. Andererseits ist das Herrnmahl das bleibende Andenken des Stifters und damit das wesentliche Bekenntnis der Gemeinde für alle Zeiten. Aber die gemeinsame Mahlzeit konnte nur der ersten Zeit angehören. Sie bedeutete den Verband brüderlicher Liebe im Bekenntnis; sie musste aufhören, sobald die Gemeinde anfing, sich zum grossen Religionsverband zu erweitern. So ist das Dauernde gegeben in der Hülle des geschichtlichen Anfangs.

# Die Verfassung.

## Die Gesamtkirche.

### Die Aemter.

Die weitauseinanderliegenden Vorstellungen von der Verfassung der apostolischen Kirche erklären sich zum Teil daraus, dass in der Bildung derselben eine bewusste oder unbewusste Uebertragung späterer Einrichtungen stattgefunden hat. Auf diese Weise konnte es kommen, dass man in der Ordnung dieser Zeit bald den vollen Episkopat, bald Presbyterien, endlich auch reine Gesellschaftsdemokratie zu finden glaubte. Immerhin wäre das nicht möglich gewesen, wenn nicht unsere Quellen so beschaffen wären, dass sie der Vermutung ein weites Feld lassen. Was wir demungeachtet aus denselben schöpfen können, wird nur dann sich der Wahrheit nähern, wenn wir von vorneherein darauf ausgehen, dem ganz eigentümlichen Bild der Geschichte gerecht zu werden. Die Geschichte aber führt, im Gegensatze zu einem sehr natürlichen Vorurteile, vor allem darauf, dass nicht die Kirche aus der einzelnen Gemeinde herausgewachsen ist, sondern dass gerade das Ganze, die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, das erste ist; die Gemeinden sind aus der Mission für das Reich Gottes hervorgegangen, und die Bedürfnisse und Dienste dieser Mission sind die Grundlage wie ihrer Lebensthätigkeit, so auch ihrer Leitung. Die Grundlage der letzteren ist daher der Apostolat.

Die Annahme, dass die Zwölf erst eine Aufstellung der Urgemeinde, ein Rat der Zwölf, sein könnten, ist durch den Apostel Paulus ausgeschlossen. Der Apostolat ist von Jesus selbst gegründet, nicht als ein Kirchenamt, sondern als der Dienst der Verkündigung. Die Wahl der Zwölfmänner bedeutete auch nicht bloss den Beruf dieser Personen, sondern zugleich die Bestimmung Israels, wie sie von einer anderen Seite her in ihrem künftigen Richteramt über die zwölf Stämme ausgedrückt ist, Mt. 19 28. Rang und Würde eines Amtes sollte damit nicht verbunden sein. Sie haben dann, gerade wegen ihres Berufes für Israel, Jesus nach Jerusalem begleitet, als ihn sein eigener Beruf zur Entscheidung an diesen Ort führte, und daraus ist nachher wieder ihre Sammlung dort und der Anfang der Gemeinde hervorgegangen. Uebrigens hiessen sie zunächst nur die Zwölf. Die Stellung, welche sie in Jerusalem einnahmen, ist im Anfang auch als Missionsarbeit zu beurteilen, denn die Gemeinde ist im allmählichen Werden begriffen. Die Leitung dieser erst werdenden Gemeinde ist im wesentlichen nichts

anderes als die Belehrung, welche sie zu geben haben. Ihre Lehre hält die werdende Gemeinde zusammen; die sich anschliessen, sind dann Brüder, soweit sie nicht etwa selbst Sendboten werden. Was die Apostel so in Jerusalem waren, das ist überall gleichmässig bezeugt, ebenso in den älteren Erzählungen der Apostelgeschichte, wie durch Paulus, als dieser im Jahre 38 nach Jerusalem kommt. Er kam des Petrus wegen, und in seiner Erzählung darüber, Gal. 1 19, handelt es sich dann nur darum, ob er noch einen anderen Apostel und wen etwa gesehen habe.

Hiebei ist sofort noch zweierlei zu beachten. Die Apostel haben ihre Stellung nicht bloss in der Gemeinde von Jerusalem, sondern für die Gemeinden überhaupt. In der Apostelgeschichte tritt das hervor von der Zeit an, wo sich nach ihrer Darstellung durch die Verfolgung des Stephanus überhaupt das Gebiet nach aussen erweitert. Im ersten Augenblicke zwar sind es nach ihrer Erzählung gerade die Apostel, welche in Jerusalem bleiben; sie werden aber bald hinausgerufen, und weiterhin wird wenigstens von Petrus erzählt, dass dieser in jüdischen Städten hin- und herreist und seinen Aufenthalt nimmt. Von Paulus hören wir dann später, dass es sich um sein Verhältnis zu den Gemeinden in Judäa überhaupt handelt, dass er aber dies bereinigt weiss, wenn er mit Jerusalem und hier mit den Aposteln verhandelt. Das zweite ist, dass die Zwölf keineswegs als ständige und geschlossene Körperschaft in Betracht kommen, sondern als einzelne Personen, und daher das Gewicht auch überwiegend nur in bestimmten Personen liegt. Die Apostelgeschichte nennt zwar noch später, wie 11 1, die Apostel insgesamt nebst den Brüdern als Vertretung der Gemeinde in Jerusalem; aber gerade in ihren Erzählungen handelt es sich doch fast von Anfang an überwiegend um bestimmte Personen, welche handelnd und massgebend auftreten, Petrus und Johannes, und ganz vorzugsweise, beinahe ausschliesslich, um den ersteren. Dieses Verhältnis setzt auch Paulus voraus, nicht nur bei seiner ersten Reise nach Jerusalem, wo er nur den Petrus sprechen will, sondern auch bei der zweiten, wo es sich für die Entscheidung nicht darum handelt, ob er mit den Aposteln überhaupt sich verständigt, sondern nur mit den drei Männern Petrus, Johannes und Jakobus; auch hat er sie ja bei dieser Gelegenheit nicht mit dem Amtsnamen Apostel bezeichnet, sondern nach ihrer Persönlichkeit als die Angesehenen, oder die Geltenden, denen man auch den Namen der Säulen gab. Alles dies ist doch nur möglich, wenn es sich nicht um ein Amt, sondern um den Dienst der Mission und die Leistung in demselben handelte.

Hienach scheint es, als ob der Begriff eines Apostels sich durch den thatsächlichen Verlauf verengen und auf wenige Personen nach und nach beschränken musste. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall; die Anwendung des Namens hat sich vielmehr erweitert. Die Zwölf zwar bleiben, was sie sind; aber der Name Apostel wird auch anderen Personen beigelegt, welche in den Beruf der Mission eingetreten sind. Es handelt sich dabei nicht um ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, Gemeindegesandte, wie 2 Kor. 8 23, sondern um ἀπόστολοι Χριστοῦ, Christusgesandte, welche aber doch nicht zu den Zwölf gehören. Was wir darüber wissen, stammt von Paulus; aber wir entnehmen daraus nicht nur seinen eigenen Gebrauch, sondern auch den der Urgemeinde.

Paulus hat mit jenem Namen bezeichnet seine Missionsgehilfen Timotheus und Silvanus, 1 Thess. 2 6; und nur im gleichen Sinne kann es verstanden werden, wenn er 1 Kor. 9 5 den Barnabas, und 1 Kor. 4 6 9 den Apollos als Apostel charakterisiert. Ebenso gehört hieher, dass er Röm. 16 7 den Andronikus und Junias zu den Aposteln rechnet, und ihnen bezeugt, dass sie sich unter denselben einen ausgezeichneten Namen erworben haben. Nun kann man allerdings einwenden, dass Paulus in einer eigentümlichen Lage war, indem er kraft seiner Christuserscheinung und Berufung für sich selbst auch gegenüber den Zwölf den Charakter eines Apostels in Anspruch nahm; mit diesem Schritte konnte sich ihm der Begriff erweitern, und sein Sprachgebrauch wäre dann nur seine Sache. Aber diese Erklärung wird hinfällig, wenn sich gerade aus Paulus beweisen lässt, dass die Beilegung des Aposteltitels an andere Personen als die Zwölf von ihm schon vorgefunden ist, und in der Urgemeinde, sowie bei seinen judaistischen Gegnern in Uebung war. Für diese Annahme sprechen die folgenden Wahrnehmungen.

In erster Linie dürfen wir davon ausgehen, dass Paulus nach Gal. 1 19 den Bruder des Herrn, Jakobus, zu den Aposteln gerechnet hat, und zwar nicht nur in einem weiteren Begriff des Namens, sondern so, dass er ihn damit den Zwölf gleichstellte. Was sich aus der Bezeichnung des Jakobus aufdrängt, wird auch nicht wieder aufgehoben dadurch, dass 1 Kor. 9 5 die Apostel und die Brüder des Herrn neben einander genannt werden. Die Brüder des Herrn werden dadurch so wenig vom Apostolat ausgeschlossen, als der ebenfalls besonders genannte Petrus. Wenn nun Paulus in dieser Weise den Jakobus und die Brüder des Herrn überhaupt zu den Aposteln rechnet, und zwar in Auseinandersetzungen mit seinen jüdischen Gegnern, so müssen wir annehmen, dass jenen Männern dieser Name in Jerusalem selbst gegeben war.

Eine anerkannte Ausdehnung des Namens der Apostel über die Zwölf hinaus zwingt uns auch der Bericht des Paulus über die Erscheinungen des Auferstandenen anzunehmen, 1 Kor. 15 7. Wenn dort an zweiter Stelle die Zwölf und dann an fünfter die sämtlichen Apostel genannt werden, so ist klar, dass unter dem letzteren Namen nicht wieder die Zwölf gemeint sind, um so mehr, als es sich um ein Erlebnis handelt, welches seiner Natur nach sich nicht wiederholt. Nun ist aber Paulus mit diesen Angaben abhängig von den Berichten der Urgemeinde; und es ergibt sich daher, dass die Urgemeinde in jener frühen Zeit, welche der Bekehrung des Apostels Paulus vorausging, schon neben den Zwölf einen weiteren Kreis von Aposteln kannte.

In der späteren Zeit scheint es, dass solche Apostel förmlich bestellt oder anerkannt wurden. Darauf weist Paulus hin im Eingange des Galaterbriefs, 1 1. Wenn er von sich sagt, dass er Apostel sei nicht von Menschen noch durch einen Menschen, so lehnt er damit neben einem menschlichen Unterricht auch noch besonders die menschliche Einsetzung in seinen Beruf ab, und wir müssen annehmen, dass diese auf der Gegenseite in Uebung gewesen ist, und ihm selbst der Mangel derselben zur Last gelegt wurde. War das der Fall, so musste die Wahl ohne Zweifel an gewisse Bedingungen gebunden sein. Und in der That lassen sich solche noch leicht erkennen, wo Paulus sein eigenes Recht mit demjenigen gewisser Gegner, welche ein besseres Apostelrecht für sich in Anspruch nehmen, vergleicht. Nach ihnen musste der Betreffende vor allem echter Jude von Geburt sein, 2 Kor. 11 22. Er sollte Jesus gesehen haben, 1 Kor. 9 1, vgl. 2 Kor. 5 16, und als Gehilfe seiner Sache bekannt sein, 2 Kor. 11 23, vgl. Apg. 1 21. Auch persönliche Eigenschaften wie des Mutes, 2 Kor. 10 1 ff., der Beredsamkeit, 11 6, scheinen gefordert zu sein. Andererseits erwartete man dann von dem Apostel, dass er sich durch gewisse Zeichen bewähre, 2 Kor. 12 2, und zwar vor allem durch Wunderkräfte und Leistungen; ebenso durch Gesichte und Offenbarungen, 12 1, aber auch durch die Anfeindungen, welche nicht ausbleiben konnten, und die Art, wie er sich unter denselben betrug, 11 23 ff. Alles das hätte keinen Sinn, wenn man überhaupt nur eine gegebene Anzahl bestimmter Personen als Apostel gekannt hätte.

In derselben Zeit liegt ein entscheidender Beweis für die Ausdehnung des Apostolates, und zwar eben auf jüdischer Seite, vor in dem Urteil, welches Paulus 2 Kor. 11 12—15 über die von ihm bekämpften judaistischen Apostel fällt, welche er Lügenapostel nennt, trügerische Arbeiter, die die Maske von Aposteln Christus annehmen, Diener des Satans. Dass Paulus in dieser Weise die Urapostel bestritten hätte, ist

ebenso unmöglich, wie dass diese Gegner sich ihre Stellung selbst angemasst hätten. Gerade sie haben sich auf die formellen Voraussetzungen des Apostolates berufen; auch sind sie mit Empfehlungsbriefen gekommen, 2 Kor. 3 1. Geschichtlich können wir in ihnen nur eine Ausartung des Apostolates in Jerusalem sehen, welche aber doch nur erklärlich ist, wenn die Gewohnheit der Aufstellung von Aposteln schon länger bestand. Im Gegensatze zu dem herangewachsenen Apostolat auf paulinischer Seite mochten sie sich jetzt gerade als die echte Fortsetzung des ursprünglichen Apostolates geltend machen, und damit haben sie den Apostel Paulus herausgefordert, sie mit dem Namen von Extra-Aposteln, ὑπερλίαν ἀπόστολοι, zu zeichnen, 2 Kor. 11 5 12 11.

Man wird nicht sagen können, dass Paulus sein eigenes Apostelrecht auf diese Gewohnheit der Aufnahme weiterer Apostel begründe. Sein Recht liegt höher; es geht von einer rein göttlichen Berufung aus; er steht dadurch den ersten Aposteln gleich und ist nur durch den besonderen Berufungsweg, 1 Kor. 15 8 (ἔκτρωμα, Missgeburt, aber im Sinne von regelwidriger Geburt) unterschieden. Dagegen erklärt sich aus jener Gewohnheit, dass auch Paulus nun weitere Apostel aufstellt und anerkennt. Er hat, wie oben gezeigt, auch seinen Missionsgenossen und Gehilfen ohne weiteres den Titel gegeben. Barnabas zwar kann denselben schon vorher geführt haben. Timotheus und Silvanus aber sind es nur durch ihn geworden. Und den Apollos hat er wenigstens von sich aus unbedenklich anerkannt. Er ist mit diesem Verfahren im Rechte; denn er schliesst sich damit nur der judenchristlichen Gewohnheit an.

Der Apostеldienst hat also seine geschichtliche Entwicklung gehabt, welche schon in einer sehr frühen Zeit, wahrscheinlich mit der Schätzung des Herrnbruders Jakobus als Apostel begann, durch Paulus in eine neue Epoche eintrat, und dann noch einmal in der Kirche von Jerusalem eine neue Wendung nahm. Das Ansehen des Apostolates konnte dabei zeitweise in Frage gestellt sein und ein Gegenstand des Streites werden; im Wesen wird es nicht erschüttert; es muss sich behaupten, so lange die Kirche überall noch in der Gründung begriffen ist. Wenn daher Paulus unter den auf göttliche Gaben gegründeten Diensten an der Gemeinde als dem Leibe Christus obenan die Apostel nennt, 1 Kor. 12 28, so hat er damit ohne Zweifel eine in der ganzen Kirche geltende Vorstellung ausgesprochen. Ohne Apostel gab es keine Kirche; alles andere kommt dann erst weiter hinzu.

Das Ansehen eines Apostels beruht auf dem thatsächlichen Verhältnis, dass die Gemeinde ihren Glauben durch ihn empfangen hat;

und dies erhält sich auch im Laufe ihres Daseins; sie empfängt immer noch von ihm die wichtigsten Aufschlüsse und leiht denselben der ersten Gewohnheit gemäss das Ohr. Durch das Wort des Apostels ist ihr das Wort Jesus selbst, ist ihr das Evangelium gebracht worden. Der Träger dieses Wortes ist der Bote Gottes gewesen, und seine Person wird daher im Lichte des Glaubens an diese Botschaft betrachtet. So sind die Urapostel für die Gemeinde, welche in Jerusalem durch ihr Wort entstanden ist, die Geltenden, die Säulen geblieben. So setzt Paulus an den von ihm gegründeten Gemeinden auch aus der Ferne und ebenso bei wiederholten Besuchen die Missionsarbeit fort, er bleibt ihr Apostel. Das Ansehen eines Apostels hat den Charakter des Glaubens, und dies findet seinen Ausdruck in der Annahme, dass sie mit dem Geist des Herrn ausgestattet sind, was Paulus 1 Kor. 7 40 für sich in Anspruch nimmt, ebenso wie es von den anderen beansprucht und ihnen zugetraut wird. Es ist doch immer auch ein Merkmal für die Auffassung des ganzen Verhältnisses der Apostel und der Gemeinden, dass es unbestrittene Lehre war, dass der Apostel seinen Unterhalt von der Gemeinde empfangen darf, welche damit nur für ihr eigenes Dasein sorgt.

Gerade weil es sich um ein geschichtliches, lebendiges Verhältnis handelt, ist dasselbe in jedem besonderen Falle nach der Persönlichkeit geartet. In Jerusalem ist in der früheren Zeit das ganze Ansehen auf Jakobus übergegangen, nicht bloss, weil er der Vertreter der Gesetzlichkeit war, sondern auch, weil er der Bruder Jesus war. Die Macht, welche Paulus ausübte, beruht auf dem Geiste seines Evangeliums. Aber überall nimmt er doch auch das Ansehen in Anspruch, welches ihm seine apostolische Wirksamkeit gewährt. Die Bekehrung dieser Gemeinden zum Evangelium ist selbst der Beweis und das Siegel seines Apostolates, 1 Thess. 2 7f., 1 Kor. 9 2, 2 Kor. 12 12. Sie gewährt ihm das Recht an ihre Dankbarkeit und Anhänglichkeit, Gal. 4 13ff. Es sind die Rechte eines Vaters, deren er sich ihnen gegenüber bewusst ist, 1 Kor. 4 14ff. Er kann fordern, dass sie bei der Lehre bleiben, zu der sie berufen sind, Gal. 1 6ff. Und er darf ihnen jede Abweichung verweisen, 1 Kor. 4 18—21 14 38, 2 Kor. 13 2f. Wo er nicht als Apostel gewirkt hat, wie in Rom, da tritt er doch wesentlich anders auf; er bietet nur den wechselseitigen Austausch an und entschuldigt seine Ermahnung, Röm. 1 11ff. 15 15. Aber nur auf die Form des Auftretens geht diese Einschränkung; in der Sache ist er sich bewusst, dass das Wort seiner Lehre überall die gleiche Geltung hat; Timotheus soll nach 1 Kor. 4 17 die Gemeinde an die Regeln in Christus erinnern, welche der Apostel allenthalben in jeder Gemeinde lehrt; er selbst beruft sich 7 17 darauf.

Ja in der Zuschrift des gleichen Briefes, 1 2, da hat der Apostel doch nicht bloss diese Gemeinde vor Augen, sondern er widmet ihn zugleich der Gesamtheit aller derjenigen, welche überall den Namen des Herrn Jesus Christus anrufen, wo sie auch sein mögen.

Auch da, wo das apostolische Wort in das Leben einer einzelnen Gemeinde eingreift, bekommt das doch nicht den Charakter einer Regierungsgewalt und eines Gemeindeamtes. Auch die Apostelgeschichte stellt die ältesten Zeiten nicht so dar; sie lässt die Apostel die Gemeinde beraten, welche ihre Angelegenheiten selbst verwaltet. Auch die Darstellung der jerusalemischen Verhandlungen durch Paulus im Galaterbrief werfen ein Licht hieher; die Apostel legen dort der Gemeinde selbst nichts auf, sie beschliessen nur selbständig im Gebiete der Mission, das ihnen allein zusteht. Paulus seinerseits gibt seine Lehren und Regeln mit dem vollen Gewicht der Verpflichtung, 1 Kor. 14 36 38. Aber wo es sich um die Entscheidung eines einzelnen Falles handelt, und wenn ihm derselbe noch so dringend am Herzen liegt, wie 1 Kor. 5 1ff., da stellt er doch nur einen Antrag; für sich hat er keinen Zweifel, was geschehen muss, es steht schon wie vollzogen vor seinem geistigen Auge; und doch kann er der Gemeinde nur vorschlagen, was sie beschliessen möge.

Wenn man daher der ständigen Wirksamkeit, welche ein Apostel ausübte, da, wo es sich nicht mehr um die Gründung einer Gemeinde handelt, einen Namen geben will, so kann man nur sagen, dass dieselbe, abgesehen von der moralischen Einwirkung des Rates und der Ermahnung, in der Gesetzgebung besteht. Aber es darf dies doch nur in einem bestimmten und eingeschränkten Sinn gesagt werden. Nur da, wo der Apostel ein Wort des Herrn selbst mitteilt, gibt er eine ἐπιταγή, eine Auflage mit bindendem Charakter, wie 1 Kor. 7 10, vgl. 25 6. Was er ohne ein solches Wort von sich ausgibt, das ist nur eine γνώμη, sein Urteil, so gross das Gewicht desselben auch sein mag; denn er darf sich durch das Erbarmen des Herrn als Gewährsmann fühlen, 7 25. Doch kann er in gewissen Fällen zuversichtlich aussprechen, auch wo kein Wort Jesus gegeben ist, dass das, was er verordnet, als Sache des Herrn zu betrachten ist, 14 37. Von dem Berufe, das Wort des Herrn selbst mitzuteilen, ist auch das Urteil darüber unzertrennlich, was im Geiste dieses Wortes liegt. Wie dieses beides bei Paulus verbunden ist, die Verkündigung des Herrnwortes als Gesetz und die massgebende Belehrung auf Grund dieses Wortes, so zeigt es sich überall als der Grund des Ansehens der Urapostel. Es ist nur eine vergröberte Vorstellung dieses Sachverhaltes, wenn in der Apostelgeschichte, vgl. 8 17, der Geist des

Herrn nur durch Handauflegung der Apostel mitgeteilt wird. Dem apostolischen Zeitalter ist dieselbe noch fremd.

Zu den allgemeinen Diensten für die Gemeinde Gottes rechnet Paulus die Profeten und gibt ihnen die Stelle gleich nach den Aposteln, 1 Kor. 12 28. Durch den Dienst der Apostel wird die Gemeinde gegründet; die Profetie ist dann das Zeugnis Gottes für sie, in dem Bewusstsein, dass sein Geist in ihr lebendig und wirksam ist. Durch die Profetie erhält sie den Mut des Glaubens an ihre Zukunft. Auch dieser Dienst und die Gabe für denselben ist an bestimmte Personen geknüpft. Aber es liegt in der Natur der Sache, dass er nicht ebenso gebunden ist. Der Apostolat ist schon durch die Reisen ein besonderer Lebensberuf. Die Profetie wird in der Versammlung der Gemeinde geübt, wo die Ausübung jeden Augenblick beginnen kann. Daher erklärt es sich, dass es allerdings Profeten gibt, dass aber Paulus auch die Vorstellung aussprechen konnte, dass alle Mitglieder der Versammlung sie ausüben, und dass er dazu ermahnen konnte. Es entspricht dies ganz der Erzählung der Apostelgeschichte vom Pfingstfeste; denn der Geist wird über die ganze Versammlung ausgegossen. Eben deswegen ist die Profetie noch weniger ein Amt, als der Apostolat. Als Dienst aber ist sie auf die Gesamtgemeinde bezogen; ihre Leistung ist gemeingiltig; und wenn sie damit in das Handeln der einzelnen Gemeinde eingreift, so ist dies zufällig und nicht eine Schranke ihrer Bestimmung.

Die Zusammenstellung, welche Paulus 1 Kor. 12 28 gibt, ist auch durch Mt. 10 40 f. bestätigt: wer euch (die Apostel) aufnimmt, nimmt mich auf, — — Wer einen Profeten auf den Namen eines Profeten aufnimmt, wird eines Profeten Lohn empfangen. Diese Worte gehören zu den letzten Nachträgen jenes Redestücks; aber sie gehören um so mehr, wie das Wort von der Kreuzesnachfolge 10 38, zum Spiegelbild der apostolischen Zeit. Apostel und Profeten ragen aus der Menge der Gerechten und Kleinen, 41 42 (den Stufen unter den Gläubigen, also der Gesamtgemeinde) hervor, vgl. auch Mt. 7 22 23 34 24 11 24. Auch die Apokalypse stellt in der gleichen Weise Apostel und Profeten zusammen, 18 20; der Seher rechnet sich zu den Profeten, 22 9.

Nach dem zweiten Korinthierbrief kann man nicht zweifeln, dass das Profetentum in der Urgemeinde zu Hause war. Nur darum beruft sich Paulus wider seine Neigung auf seine eigenen Offenbarungen und Gesichte, 12 1 ff., weil man von dorther ihm mit solchem Ruhm entgegengetreten war. Ausserdem sieht man an den Lehren und Vorschriften, welche sich im ersten Brief auf die Uebung der Weissagung in der Ver-

sammlung beziehen, 14 33 36 37 f., deutlich genug, dass es sich um eine Uebung handelt, welche in der ganzen Kirche zu Hause ist, und in diesem Sinne von dem Herrn selbst hergeleitet wird. Die Apostelgeschichte hat auch einige Namen von Profeten der Gemeinde Jerusalems erhalten; zweimal erzählt sie von Weissagungen des Agabus, 11 28 und 21 10; ferner bezeichnet sie zwei Mitglieder jener Gemeinde, Judas und Silas, als Profeten, 15 32. Auch Barnabas wird 13 1 als Profet bezeichnet, und unter den weiter dort aufgezählten Namen ist der des Manaen wohl auch der Urgemeinde zuzurechnen.

In der heidenchristlichen Gemeinde, paulinischen und nichtpaulinischen Ursprungs, scheinen überall Profeten verbreitet zu sein. Am besten sind wir im Missionsgebiet des Paulus über Korinth unterrichtet; aber sie fehlten schon nicht in Thessalonike, 1 Thess. 5 20, wohl auch nicht in den galatischen Gemeinden, Gal. 3 2—5. In Rom steht bei der Besprechung der Gaben in der Gemeinde, Röm. 12 6, die Profetie obenan.

In der Apostelgeschichte greifen Profeten mehrfach in den Lauf der Begebenheiten ein, so Agabus zum erstenmal durch die Weissagung einer Teuerung, welche die antiochenischen Christen veranlasst, den Brüdern in Jerusalem zu Hilfe zu kommen; das zweite Mal, indem er versucht, den Paulus von der letzten Reise nach Jerusalem abzuhalten. In Antiochien thun sich die dortigen Profeten zusammen zur Gebetsübung und empfangen gemeinsam die Offenbarung, welche den Befehl zu der ersten grossen Missionsreise des Barnabas und Paulus gibt. Zweimal wird von Jerusalem aus durch Profetenabsendung zur Belehrung der Gemeinde in Antiochien gewirkt, 11 27 und 15 32. Von diesen Erzählungen ist die erste Weissagung des Agabus nicht an ihrem rechten Platz; denn sie soll eine Reise des Paulus nach Jerusalem veranlassen, welche überhaupt nicht stattgefunden hat, und, so viel wir sehen können, absichtlich die paulinische Unterstützung der jerusalemischen Armen vorausnimmt, weil dieselbe bei dem Vertrage von Jerusalem weggelassen wird. Die Absendung des Paulus von Antiochien will den Paulus als Werkzeug höherer Bestimmung in einer Weise für seine Mission legitimiren, welche durch seine eigenen Worte vollkommen ausgeschlossen ist. Und die Einwirkung der jerusalemischen Profeten in Antiochien ist der Ersatz für die mit Bedacht ausgelassene Sendung des Jakobus und den Streit in Antiochien. Man darf trotzdem die Ueberlieferung der Namen, und ebenso das allgemeine Bild von der Entwicklung der Profeten festhalten. Beachtenswert ist dabei, dass auch in dieser Darstellung die Profeten nicht mit einem Amte an der

Gemeinde ausgestattet sind, sondern ihre Thätigkeit überall eine zufällige, freiwillige und auf das Allgemeine gerichtete ist.

In einer Zeit, in welcher man schon auf die Apostel und die Profeten als auf die Grössen der Vergangenheit zurücksah, zeigt der Brief an die Ephesier, wie man dieselben als die Grundlage der Gesamtkirche beurteilte, 2 20 3 5. Da hat man denn auch angefangen, ihnen die Grössen der Gegenwart anzureihen, 4 11: die Evangelisten, welche jetzt das Werk der Apostel treiben, wenn sie auch nicht mehr den Namen derselben führen, und die Hirten und Lehrer, Vorstände und Leiter der Gemeinde. Nach diesem Vorbilde arbeitet die Didache der Zwölfapostel, wenn sie das Ansehen der Bischöfe und Diakonen damit empfiehlt, dass diese jetzt denselben Dienst leisten können, wie einst die Profeten und Lehrer, offenbar nach Apg. 13 1 (ed. Harn. 56 ff.), nachdem sie zuvor (37 ff.) von der Aufnahme von Aposteln und Profeten nach Mt. 10 40 f. gehandelt hat, unter allerlei Nebenbeziehungen auf falsche Profeten in ihrer Gegenwart und auf die Bedürfnisse der jetzigen Gemeindebeamten. Bei dieser Erfindung von Vorschriften des Herrn und der Apostel hat man die Gaben und Dienste der apostolischen Zeit in Aemter verwandelt nach jetziger Anschauung, und hat dabei angebracht, was man von Winken für die Gegenwart für nötig und nützlich hielt.

Als den dritten Dienst an der Gemeinde Gottes führt Paulus 1 Kor. 12 28 f. den Beruf der διδάσκαλοι, der Lehrer an; ebenso ist der Beruf, die διδασκαλία, unter den Gaben Röm. 12 7 genannt. Den Aposteln und Profeten steht er zur Seite durch den freien und allgemeinen Charakter seiner Thätigkeit. Von einem abgeschlossenen Amte handelt es sich auch hier nicht. Die Lehre ist nach 1 Kor. 14 26 ebenso ein freiwilliger Vortrag und Sache der Gabe, wie die Profetie. Eben deshalb sind diese Dienste auch nicht von gewissen Personen ausschliesslich vertreten. Wie ein Apostel weissagen kann, und Paulus dies von sich ausgesagt hat, so tritt er auch jeden Augenblick in der Gemeinde als Lehrer auf, 1 Kor. 14 6. Ebenso können auch Apg. 13 1 die gleichen Personen Profeten und Lehrer genannt werden. In eigentümlicher Weise erscheint der Lehrer Gal. 6 6 (mit dem Namen κατηχῶν τὸν λόγον, vgl. 1 Kor. 14 19), insoferne als hier nicht vom Lehrvortrage in der Versammlung die Rede ist, sondern vom persönlichen Unterricht. Aber gerade damit ist auch hier ein Amt der Gemeinde ausgeschlossen. Dieser Unterricht ist die Fortsetzung des apostolischen Missionsunterrichtes; und damit hängt auch der Anspruch auf den Lebensunterhalt zusammen. Uebrigens werden wir hiedurch auf die besondere Aufgabe dieses Lehrberufes

geführt. Umfasst derselbe auch alle die verschiedenen Arten des Lehrvortrages in der Gemeinde, so liegt doch das erste Bedürfnis in der Lebensanweisung nach dem Evangelium, nach Analogie der Gesetzeslehre, Mt. 15 9, Mk. 7 7 (Jes. 29 13), Röm. 2 21, der christlichen Halacha, von welcher Paulus 1 Kor. 4 17 spricht (vgl. ebd. 7 17 und Apg. 24 14), und welche er Röm. 6 17 den τύπος τῆς διδαχῆς nennt, was 2 Thess. 2 15 die παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε heisst, vgl. Röm. 16 17. In der Urgemeinde ist dies ohne Zweifel vom Apostolat ausgegangen, aber schon nach der Gewohnheit der Synagoge zugleich freie Thätigkeit gewesen.

Damit sind die Berufsübungen für die Gesamtkirche, welche man freilich nur im uneigentlichen Sinne die Aemter derselben nennen darf, erschöpft.

### Die Gesetzgebung.

Was die Apostel gepflanzt und die Lehrer in der Gemeinde gepflegt haben, ist bei aller Verschiedenheit der Auffassung und trotz aller Kämpfe der Richtungen der einige Christusglaube, der gerade in der Entwicklung durch die so frühe eintretenden Gegensätze hindurch wie seine unendliche Lebensfähigkeit so seine einheitliche Macht beweist. Die höchsten Lebensziele bleiben überall dieselben. Und diese Einheit spricht sich nun darin aus, dass alle Teile die Regeln des Lebens aus den gleichen Quellen schöpfen und einerlei Recht anerkennen. Wer an Christus glaubte, hatte auch an den Worten desselben seine höchste Richtschnur; es lässt sich keine christliche Partei denken, welche dieses verleugnet hätte. Aber dazu tritt weiter die merkwürdige und doch leicht erklärliche Thatsache, dass auch dasjenige Mittel, um welches sich der grosse Streit des apostolischen Zeitalters bewegt, nämlich die heiligen Schriften, in denen das Gesetz steht, trotz dieses Streites durch die allen gemeinsame Anerkennung seines göttlichen Ursprunges für alle die Richtschnur des Lebens und daher auch das Band ihrer eigenen Einheit bleibt. Paulus hält daran so gut fest, wie die Urapostel und wie seine späteren judaistischen Gegner.

Im jüdischen Christentum versteht sich die vereinte Geltung der heiligen Schriften als Gesetz und der Worte des Herrn von selbst. Das Gesetz hat seine volle Geltung nach dem Masse der Auslegung, welche diese Worte gegeben haben. Die Urgemeinde lebt in der unbefangenen Ueberzeugung, dass ihr in dieser Einheit beider der göttliche Wille gegeben ist. Als diese Unbefangenheit gestört war, hat die judaistische Richtung die Unverbrüchlichkeit des Gesetzes zur Grundlage gemacht; aber sie hat darum nicht das Wort des Herrn zurückgestellt; sie be-

hauptet vielmehr, gerade recht und allein auf dem Weg desselben zu sein; und sie stützt dies darauf, dass sie im unverfälschten Besitz desselben sei; so konnte sie trotzdem, dass sie das Gesetzesevangelium verkündete, mit dem Namen der Christuspartei auftreten. Wie nun in der Lehre der Urgemeinde sowohl als nachher der Judaisten die Vereinigung vollzogen wurde, darüber haben wir nicht ebenso die eigenen Aussagen der Vertreter, wie bei Paulus; wir können es aber aus der Ueberlieferung der Worte des Herrn selbst entnehmen. Wir wissen, wie darin ausgesprochen ist, dass kein Buchstabe von Gesetz und Profeten verloren gehen soll, und wie die neue Lehre nur als der Gegensatz der falschen Auslegung und Anwendung, niemals des Gesetzes selbst, aufgestellt ist. Aus dem Worte Jesus Mt. 22 37—40 par. sehen wir, dass Gesetz und Profeten unter die Gebote der Gottesliebe und der Nächstenliebe als oberste Richtschnur der Auslegung gestellt werden. Wo aber das Wort Jesus eine Einrichtung des Gesetzes aufhob, wie die Ehescheidung, da hat er selbst gelehrt, dieses aus der Schrift selbst zu rechtfertigen, Mt. 19 3—9. Die jüdische Schriftgelehrsamkeit war längst auf dem Wege einer Auslegung der Schrift gewandelt, auf welchem nicht nur die Gebote ausgedehnt und für alle denkbaren besonderen Fälle vervielfältigt, sondern auch durch willkürliche und künstliche Verknüpfungen umgangen wurden; nur der Schein des Buchstabens wurde gewahrt. Es ist nur die Veredlung dieses Verfahrens, wenn alles unter grosse und wahre Gesichtspunkte gestellt, und auch das Unhaltbare nicht durch den Buchstaben, sondern den Geist der Schrift selbst berichtigt wurde.

Paulus andererseits, der Apostel des Geistes, ist fürs erste doch durch das Wort Jesus unbedingt gebunden. Derselbe Mann, welcher das kühne Wort ausgesprochen hat: so kennen wir von jetzt an niemand mehr nach dem Fleisch; haben wir auch Christus nach dem Fleisch gekannt, davon wissen wir jetzt nichts mehr, 2 Kor. 5 16, welcher damit alle Ansprüche des alleinigen Verständnisses der persönlichen Schüler Jesus abgewiesen hat, ist doch weit entfernt, die Ordnung der Gemeinde auf ein Idealbild zu gründen; vielmehr ist ihm das überlieferte Wort des Herrn unbedingtes Gesetz, 1 Kor. 7 10 12 25, vgl. 9 14.

Aber derselbe Apostel gebraucht andererseits ebenso die heilige Schrift als Gesetz. Verworfen hat er den Glauben, dass durch die Erfüllung desselben Gerechtigkeit erworben werden könne; festgehalten, dass Gottes Wille darin geoffenbart sei. Er konnte das Gesetz nicht entbehren, und er wollte es nicht. Weite Lebensgebiete fanden auf heidenchristlichem Boden nur dadurch ihre einfache Regelung. Alles,

was sich auf die Ordnung der Ehe, wie das Recht und die Pflicht der Frauen bezieht, ist stillschweigend oder ausdrücklich von dort aus beurteilt, vgl. 1 Kor. 5 1 (Röm. 7 1), 1 Kor. 11 9 14 34. Wenn Paulus den Dienst des Buchstabens und des Geistes in reinen Gegensatz stellt, 2 Kor. 3 6, so hat er dabei wohl im Auge, dass die Heilsordnung des alten Bundes zu Ende ist; aber für die Beurteilung der Lebensordnung desselben folgt daraus nicht mehr, als aus dem Gegensatz, der nach Jesus Worten zwischen seiner Verkündigung und dem, was den Alten gesagt ist, besteht. Der Dienst des Geistes und der Freiheit führt zum wahren Verständnis, weil er das Mass desselben hat an der Herrlichkeit Gottes im Angesichte Christus. Thatsächlich wenigstens hat es Paulus so geübt. Die ganze Schrift, das ganze Gesetz hat er in diesem Sinne der Christengemeinde, ihrem Verständnisse und ihrer Anwendung zugeeignet. Eine Gesetzesvorschrift wird 1 Kor. 9 9f. für sie angewendet: um unsertwillen ward es geschrieben. Auf ein Psalmwort ist Röm. 15 4 angewendet: was einst geschrieben ward, ist zu unserer Belehrung geschrieben. Von einer Erzählung der heiligen Schrift ist 1 Kor. 10 11 gesagt: dies ist vorbildlich an jenen geschehen; geschrieben aber ist es zur Warnung für uns, an welche das Endziel der Zeiten gekommen ist. Da hat er sich dann freilich mit voller Freiheit in der Bahn der Allegorie bewegt, bei dieser Aufstellung von Gesetz und Lebensordnung für die Gemeinde aus der Schrift 1 Kor. 9 9 13 11 9, gerade so, wie bei der Durchführung von Glaubenssätzen, vgl. Gal. 4 24. Er ist sich dessen bewusst und spricht es ohne Scheu aus. Solche Beweisführungen, wie 1 Kor. 9 9f. für die Umdeutung der Vorschrift Deuter. 25 4: kümmert sich Gott etwa um die Ochsen? oder gehen nicht überall seine Worte auf uns? sind doch für ihn nicht willkürlich und erzwungen; es muss so sein, nach dem Glauben, dass alles für uns geschrieben ist. Die künstliche Auslegung hat es wohl weiter ausgedehnt und ausgebildet, als die Urgemeinde, eben weil das Gesetz doch für ihn etwas anderes geworden war, und weil er das Evangelium selbst reiner verstand. Aber die Schrift des Gesetzes galt ihm als Quelle der Lebensordnung neben und mit dem Worte des Herrn, so gut wie jenen, und darin ist das Band der Einheit auf diesem Gebiete erhalten. In letzter Absicht ruht auch sein Verfahren auf dem Röm. 13 8 von ihm wiederholten Worte, dass, wer den Nächsten liebt, das Gesetz erfüllt hat.

Was Herrnwort und was Schrift sage, hatten die Apostel und Lehrer zu verkünden und auszulegen. Aber soweit man dieses ausdehnte, so waren doch noch nicht alle Fragen beantwortet, nicht für alle Bedürfnisse das Wort gefunden. In diese Lücke tritt das aposto-

lische Urteil selbst ein und wird zur lebendigen Quelle des Rechtes, im Vertrauen des Sprechenden und der Hörenden auf den empfangenen Geist Gottes. Die scharfe Grenzlinie, welche da Paulus gezogen hat zwischen dem Befehl des Herrn und seinem eigenen Gutdünken, war gewiss oft schwer einzuhalten, vgl. 1 Kor. 4 6. Aber er deutet uns auch eine Grenze anderer Art an, durch welche der apostolische Ausspruch vor Eigenmacht bewahrt wurde, um dann doch auf demselben Wege zum Rechte zu werden. Seine Anordnung bekommt ihr volles Gewicht nur, wenn er sie in allen Gemeinden getroffen hat, 1 Kor. 7 17 4 17. Darin liegt nicht bloss die Reife und Beständigkeit seines Urteiles, sondern auf diesem Wege tritt noch etwas anderes hinzu, nämlich die allgemeine Anerkennung und Annahme. So wird das Apostelwort zum wahren Gewohnheitsrecht. Und dass sich dieser Vorgang nicht bloss auf die paulinischen Kirchen beschränkt, lässt sich leicht aus 1 Kor. 11 16 14 33—36 entnehmen. Paulus hat da offenbar Grundsätze vor Augen, welche von noch älterer Zeit herstammen, deren Geltung von der Urkirche ausgeht. Und darum kann er auch in einer fremden Gemeinde, wie die römische, für seine Anordnung den gemeinsamen Boden und das Zusammenwirken auf demselben voraussetzen und sich ausdrücklich auf die sichere Ueberlieferung berufen, Röm. 6 17. In diesem Sinne tritt zu dem göttlichen Recht das Gewohnheitsrecht der Kirche.

### Die Einheit der Kirche.

Von Anfang an ist nicht bloss das Bewusstsein der Glaubenseinheit vorhanden, sondern auch der Glaube an die Gemeinschaft als eine göttliche Stiftung. Dieser Gedanke der grossen alle Gläubigen umfassenden Kirche ist nicht erst durch Paulus gewonnen. Dem Bildbegriff des σῶμα Χριστοῦ, 1 Kor. 12 27 10 16, Röm. 12 5, geht die Idee der βασιλεία τῶν οὐρανῶν voraus. Und den Namen der ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, Gal. 1 13, 1 Kor. 15 9, die der Apostel verfolgt hat und die nun sein höchster Zweck ist, hat er nicht aufgestellt, sondern vorgefunden, wie gerade die Anwendung auf seine Verfolgungszeit beweist. Wo ein neues Gebiet des Glaubens sich aufschliesst, da handelt es sich um die Frage der κοινωνία, Gal. 2 9.

Die Urkirche ging von Jerusalem aus, und hier hatte und behielt sie ihren Mittelpunkt. Die jüdischen Christengemeinden sind darin von selbst eine Einheit, Gal. 1 22, 1 Thess. 2 14. Und dort versteht es sich von selbst, dass jede neue Stiftung sich an die Muttergemeinde anschliessen müsse, um Anerkennung und Recht zu gewinnen. Wenn man

von Jerusalem aus in Antiochien das Werk des Paulus störte, so geschah das nicht, um es zu vernichten oder um eine Spaltung herbeizuführen, sondern um die Einheit der Gemeinde Gottes zu wahren. Die Idee, welche damit verfolgt wurde, ist hernach siegreich geblieben, wenn auch auf einem anderen Wege und anderer Grundlage.

Die Heidengemeinden, die ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν, Röm. 16 4, bilden nicht ebenso von Hause aus eine Einheit. Sie werden es zunächst durch den mächtigen Willen des grossen Heidenapostels. Ein guter Teil seiner Arbeit versteht sich nur als die Bemühung, die ihrer Natur nach getrennten und auseinanderstrebenden Teile zusammenzubringen. Aber nicht alle waren sein Gebiet, Gebiet seines Wirkens und Ansehens; damit eröffnet sich eine neue Sorge und Aufgabe. So hat er sich um die römische Gemeinde bemüht. Ueberhaupt aber hat Paulus ein doppeltes Ziel. Er will nicht nur die Heidenkirchen verbinden, sondern er will sie mit der Urkirche in Verband erhalten. Auch er hat an der ἐκκλησία τοῦ θεοῦ in diesem Sinne festgehalten.

Die Einheitsbemühung des Apostels bei der Kirche seiner eigenen Stiftung zeigt sich an der Idee der Provinzialkirchen, die er verfolgt. Da sucht er vor allem die Provinz zusammenzuhalten. So schreibt er 2 Kor. 1 1 an die Gemeinden von Korinth und zugleich damit an die Christen in ganz Achaia. Der erste Brief ist von Ephesus geschrieben; er bringt von da Grüsse nach Korinth, 16 19, aber nicht bloss von Ephesus, sondern von sämtlichen Gemeinden Asiens. Beides setzt den engen Verkehr der Gemeinden in den beiden Provinzen, die Anfänge einer Provinzialverfassung mit dem Anschluss an die Hauptstadt oder die Hauptgemeinde voraus. In Galatien und Macedonien ist ein ähnlicher einheitlicher Mittelpunkt nicht nachweisbar. Aber Paulus gibt Anordnungen für die ganzen Provinzen, wie in der Wohlthätigkeitssache, 1 Kor. 16 1, 2 Kor. 8 18f. 23. Da haben sich auch die Gemeinden der Provinz zu Bestellung von Bevollmächtigten vereinigt. Gerade diese Bestellung aber dient dem weiteren Zwecke der Verbindung der Provinzen unter einander. Wie dafür Paulus selbst sorgte, durch seine Reisen, seine Briefe, die Sendung seiner Gehilfen, die Ausstellung von Empfehlungsbriefen, zeigt seine ganze Geschichte. Sein Gedanke ist die eine Kirche, welcher gerade die Einteilung der Gemeinden in Provinzen zum Bewusstsein der Einheit und zum gemeinsamen Handeln verhelfen muss. Und dabei hat er dieselbe umsichtig und ahnungsvoll zugleich im Anschluss an das Weltreich vollzogen.

Aber Paulus hat auch niemals die Aussicht aufgegeben, so lange er wirkte, diese Reichskirche zu voller Einheit mit der jüdischen Stamm-

kirche zu bringen. Die Gedanken, welche ihn einst bewogen, in Jerusalem die Anerkennung seiner Mission zu suchen, haben ihn stets geleitet, an der Erhaltung und Vollendung der dort erlangten κοινωνία zu arbeiten. Keine trübe Erfahrung konnte ihn darin irre machen; seine Gesinnung bleibt dieselbe; eine wirkliche Trennung gilt ihm als ein Unglück, als ob sein Werk damit in die Luft gestellt wäre. Er kennt nur eine Gemeinde Gottes, die Juden und Heiden als Gläubige umfasst, 1 Kor. 10 32, wie die Welt ausserhalb aus Juden und Hellenen besteht. Dass der Einheitspunkt in Jerusalem aufhörte, hat er nicht erlebt. Aber was er noch in Rom erleben durfte, mochte ihn mit Ahnungen eines anderen Weges erfüllen.

## Die Gemeinde.

### Die Selbstverwaltung der Gemeinde.

Die wesentlichen Grundlagen für den Bestand der einzelnen Gemeinde und die Ordnung ihres Zusammenlebens sind durch die gründenden und erhaltenden Dienste des Wortes und durch den Besitz der heiligen Schriften wie des Wortes Jesus gegeben. Beide Arten von Bedingungen zusammen bringen die innere Macht der Religion zur Anschauung, welche durch den Apostolat ganz auf der Person und der Mission Jesus selbst beruht, und in der freien Vereinigung auf dieser Grundlage der Kirche den Charakter des Leibes des Christus und den Gläubigen die Gleichheit der Glieder gewährt.

Hieraus erklärt sich die unzweifelhafte Thatsache, dass die einzelne Gemeinde überall sich selbst regiert und in allen wichtigen Angelegenheiten selbst Beschluss fasst, dass dieser also durch die Ausübung eines gleichen Rechtes von seiten sämtlicher Genossen zu stande kommt.

Für die Geschichte der Urgemeinde ist dieses Verhältnis noch genügend aus der Apostelgeschichte ersichtlich. Die Gemeinde wählt und bestellt zu Aemtern und Sendungen, so den Ersatzapostel Matthias 1 23, die sieben Diakonen 6 5, den Barnabas als ihren Vertreter in Antiochien 11 22. Sie urteilt über das Verfahren des Petrus in Cäsarea 11 1—4, über die Grundsätze des Paulus 15 12 22 f., 21 22. Die Erzählung des Paulus über seine Angelegenheit in Jerusalem Gal. 2 1 ff. konnte dieses Verhältnis nur bestätigen. Alles dieses besteht neben der Wirksamkeit der Apostel.

In den heidenchristlichen Gemeinden paulinischer Abkunft liegt die Selbstverwaltung der einzelnen Gemeinde so deutlich vor, dass sie

eine Regierung durch berufsmässige Organe und insbesondere durch ein leitendes Lehramt fragelos ausschliesst, wie denn das letztere schon dadurch ausgeschlossen ist, dass es überhaupt in der Gemeinde kein anderes Lehren gibt, als das auf der Begabung und dem freien Erbieten beruhende. Die Annahme eines regierenden Amtes widerspricht allen Wahrnehmungen in unseren Quellen. Paulus schreibt immer an die ganze Gemeinde und bedient sich nirgends der Vermittlung von Gemeindebeamten, wenn er dieselbe zu Massnahmen auffordert. Die Gesinnung, der Wille aller ist es, woran er sich wendet. Darauf geht seine sorgfältige Belehrung und bewegliche Ermahnung nicht nur in moralischen Dingen, sondern bei Aufgaben des gemeindlichen Handelns; darauf die Mischung von feiner Berechnung und offener Energie, wo es gilt, auf die Stimmung der Mehrheit einzuwirken, von welcher der Verlauf der Dinge abhängt. Der Bescheid, welchen der Apostel im ersten Korinthierbriefe über Gegenstände des Gottesdienstes und der Lebensgewohnheit gibt, ist die Antwort auf Fragen, welche die Gemeinde als solche ihm unterbreitet hat. Gerade hier ist weder eine Spur, dass das Anbringen von Beamten derselben ausgegangen wäre, noch richtet er sich in der Antwort irgendwie an solche. Die Gleichheit aller Brüder, welche er so nachdrücklich auf ihre Eigenschaft als Gottessöhne durch den Glauben begründet hat, Gal. 3 26 28, und welche alle Verschiedenheit der Gaben und des Berufs in der Gemeinde überwiegt, 1 Kor. 12 12 ff, ist also offenbar auch darin verwirklicht, dass alle den vollen Anteil an der Ordnung ihrer gemeinsamen Angelegenheiten haben. Die Einheit der Gemeinde bedarf zu ihrer Verwirklichung nicht eines regierenden Amtes. Das Bindemittel derselben ist die Versammlung, und zwar ebensowohl die zum Herrnmahl, welches die Gemeinde der alten Gottesgemeinde gleichstellt, 1 Kor. 10 1 ff., wie die zum Austausche des Wortes, durch welche die Gleichberechtigung aller in der höchsten Thätigkeit verwirklicht wird. Es liegt dann in der Natur der Sache, dass die Gemeinde, welche ihren höchsten Zwecken so in der thätigen Teilnahme und gleichen Berechtigung aller einzelnen nachkommt, ihr Handeln überhaupt in ähnlicher Weise vollziehen wird. Es mussten sich für sie die Formen der Selbstregierung leicht und ungezwungen ergeben, welcher gegenüber jedes etwaige Gemeindeamt im strengsten Sinne nur eine Dienstleistung bedeuten kann. Es liegt aber auch in den gleichen Voraussetzungen, dass man bei den Beschlüssen in erster Linie nach Einstimmigkeit strebte. Doch kommt es vor, dass ein Beschluss nur von der Mehrheit gefasst wurde und sich dennoch Geltung errang, 2 Kor. 2 6.

Der Sache nach lässt sich die Selbstverwaltung der Gemeinde an

den wichtigsten Gegenständen nachweisen, welche überhaupt in ihren Lebensbereich fielen.

Im zweiten Korinthierbriefe, 8 18f., erwähnt Paulus, dass er in Sachen der Kollekte jetzt neben dem Titus von Macedonien aus einen Bruder nach Korinth geschickt hat, der einen guten Namen bei den Gemeinden, nämlich den macedonischen, habe; eigentlich ist es aber nicht der Apostel, der ihn mit diesem Geschäfte betraut hat, sondern derselbe ist von jenen Gemeinden selbst hiezu aufgestellt und dem Apostel beigegeben worden und zwar durch Wahl (χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν). Die Gemeinden stellen also von sich aus solche Beauftragte in wichtigen Angelegenheiten auf, und üben dafür ein Wahlrecht aus. Unter denselben Gesichtspunkt fällt die Ausstellung von Empfehlungsbriefen, ἐπιστολαὶ συστατικαί, 2 Kor. 3 1, welche etwa auch der Apostel von einer Gemeinde empfangen könnte. In diesen Fällen handelt es sich überall um die Vertretung nach aussen. Nur vorläufig kann dem hier schon zur Seite gestellt werden, dass auch die Anerkennung der Personen, welche den Gemeindedienst besorgen, jederzeit von dem freien Entschlusse der Gemeindeglieder abhängig ist, 1 Kor. 16 16, 1 Thess. 5 12.

Wie aber die Gemeinde ihre Vertreter bestellt, so übt sie auch als solche, als Urversammlung, Zucht und Urteil über ihre Angehörigen. Wir sehen daher Gal. 6 1, wie Paulus derselben ein schonendes und heilendes Verfahren bei vorkommenden Fehltritten empfiehlt. Es handelt sich da nicht um das Verhalten von einzelnen gegen einander, sondern um ein Verfahren der Gesamtheit, wenn auch dabei jeder seinen Anteil auf sein Gewissen zu nehmen hat. Im ersten Korinthierbriefe fordert Paulus 5 3 die Gemeinde auf, Gericht über einen Blutschänder in ihrer Mitte zu halten. Die Gemeindeangehörigen sollen sich versammeln, und mögen dann einen mit seinem eigenen Urteil übereinstimmenden Beschluss fassen; mit diesem wird dann die Macht des Herrn Jesus zusammenwirken, und dadurch auch zur Vollstreckung kommen, was doch nur auf übernatürlichem Wege geschehen kann, 5 5, nämlich sein Tod. In einem anderen Fall sehen wir 2 Kor. 2 6 7 9 7 12, dass die Gemeinde einen Mann, der sich gegen Paulus aufgelehnt hat, mit Stimmenmehrheit verurteilt; der Apostel gibt aber Rat und Bitte dahin ab, dass sie nachträglich Begnadigung eintreten lasse. Das Verfahren ist auch hier Sache der Gemeinde und vollzieht sich durch eine Art von Abstimmung. Auf der Grundlage dieser Uebung beruht es auch, wenn Paulus 1 Kor. 4 3 von einem Gerichtstag spricht, auf welchem die Korinthier ihn selbst ins Verhör nehmen wollten; nicht von ab-

schätzigen Privaturteilen ist hier die Rede, sondern vom Tagen der Gemeinde.

In diesem Gebiete hat übrigens Paulus noch nach anderer Seite gerade in Korinth eine weittragende Anregung gegeben. Um die nachteilige Wirkung von Prozessen der Gemeindemitglieder unter einander über Mein und Dein abzuschneiden, schlägt er 1 Kor. 6 1 ff. vor, dass sie, wenn sie nicht nach dem Geist des Evangeliums überhaupt durch Dulden die Rechtshändel zu vermeiden vermögen, dieselben doch innerhalb der Gemeinde durch Schiedsrichter ausmachen sollen. Denn die Heiligen als solche, also sämtliche Mitglieder der Gemeinde, müssen doch dazu befähigt und befugt sein.

Ein weiterer Gegenstand des Gemeindebeschlusses sind Ausgaben für öffentliche Zwecke. Wir vermögen zwar nicht nachzuweisen, ob der Gottesdienst aus Gemeindemitteln bestritten wurde, insbesondere das Mahl aus solchen geleistet, oder das Lokal daraus erworben wurde. In ersterer Beziehung scheint in Korinth wenigstens jeder für seinen eigenen Teil gesorgt zu haben, und es ist wohl überhaupt die Regel, dass man dafür mit Beiträgen auf den Tag kam. Ebenso haben wir keinen Beleg dafür, dass den Bedürftigen innerhalb einer Gemeinde anders als durch wohlthätige Gaben der Einzelnen geholfen worden wäre. Ein anderer Gegenstand war der Unterhalt von Aposteln und Lehrern, welche in einer Gemeinde vorübergehend ihren Wohnsitz nahmen. Für diesen Unterhalt nimmt Paulus den korinthischen Christen gegenüber ein Recht der Apostel in Anspruch, welches durch die Berufung auf die Schrift und das Wort des Herrn gewährleistet ist, 1 Kor. 9 10 13, und deswegen unabhängig von jeweiligem Gutdünken besteht. Er selbst zwar verzichtet darauf und verwahrt sich auch gegen die Auslegung, als ob er jetzt durch seine Beweisführung zu einem anderen Verhalten überleiten wolle. Aber das Recht besteht und bildet eine entsprechende Pflicht für die Gemeinde. Eine verwandte Ermahnung des Apostels, Gal. 6 6, bezieht sich auf den Unterricht, welchen ein einzelnes Gemeindemitglied empfängt. Auch sonst lässt sich immerhin denken, dass solche Gaben, wenn sie auch namens der Gemeinde übergeben wurden, doch aus freiwilligen Beiträgen einzelner geschöpft wurden. Paulus selbst hat nicht bloss in Korinth, sondern überhaupt in der Regel, wie schon in Thessalonike, bei seinem ersten Besuch nichts bezogen. Doch hat er ausnahmsweise von den Heiligen in Philippi Beiträge empfangen und angenommen, während er in Korinth war, 2 Kor. 11 8 9, vgl. Phil. 4 10 f. Sie haben ihn also als Apostel unterhalten, nicht nur während er ihnen diente, sondern als er seine Arbeit anderwärts fortsetzte, ihn in seinem

apostolischen Berufe versorgt, wie wenn dies ein Auftrag von ihrer Seite wäre, den er ausführt. Er wird damit behandelt wie ein Abgeordneter, welchen die Gemeinde irgendwohin verschickt, und welchem gegenüber ohne Zweifel dieselbe Verpflichtung bestand, falls er nicht darauf verzichten konnte und wollte. Diese Unterstützung des Paulus von Philippi aus hat sich nachher noch einmal wiederholt, während er in Rom gefangen war, Phil. 2 25 4 10—18. Sie ist ihm durch ein Mitglied der Gemeinde, den Epaphroditus, als den λειτουργός seines Bedarfs von seiten der Gemeinde, übermittelt worden. Der Apostel dankt nicht gewissen Personen, sondern der Gemeinde, und nur von dieser aus konnte die Gabe als eine solche λειτουργία bezeichnet werden. Doch ist auch hier nicht ausgeschlossen, dass dieselbe durch eine Sammlung freiwilliger Beiträge zu diesem Zweck aufgebracht wurde. Ein zweiter Fall, in welchem Gemeinden eine solche Leistung beschliessen und ausführen, ist die durch Paulus veranstaltete Kollekte für Jerusalem, und hier ist auch das Verfahren, nämlich die Aufbringung durch Beiträge, nachzuweisen. In den galatischen Gemeinden hat man es auf Anordnung des Apostels so gehalten, dass jedes Gemeindeglied an jedem ersten Wochentag dafür einen Betrag je nach seinen Mitteln bei Seite legte, und dasselbe Verfahren führt Paulus dann auch in Korinth ein, 1 Kor. 16 1. Es ist demnach eine von der Gemeinde veranstaltete Sammlung, eine ausgeschriebene Selbstbesteuerung. Die Gemeinden in Achaia wie in Macedonien haben über eine solche Beschluss gefasst, mit dem Zweck, den Ertrag den Armen der Heiligen in Jerusalem als Beisteuer zu geben, Röm. 15 26. In diesem Sinne werden auch solche Dinge demnach als Gemeindesache beschlossen.

In allen diesen Richtungen übt also die Gemeinschaft mit ganzer Vollmacht die wichtigsten Rechte aus, wählt Vertreter, hält Gericht, sammelt bei ihren Angehörigen für bestimmte Zwecke. Dieser Selbstverwaltung gegenüber kann kein Gemeindeamt mit eigener Regierungsgewalt bestehen, sondern nur als Dienst, dessen Befugnisse auf jederzeit freier Anerkennung beruhten, wie er selbst von freiem Anerbieten ausgeht, und daher von Paulus unter die Gaben gerechnet wird, 1 Kor. 12 28, Röm. 12 7f.

### Jerusalem.

In den Erzählungen der Apostelgeschichte ist durchgehends wahrzunehmen, dass auch in Jerusalem schon in den wichtigsten Angelegenheiten die Beratung und Beschlussnahme von der Gemeinde selbst vollzogen wird; womit auch die Andeutungen des Apostels Paulus über-

einstimmen. Aber die Apostelgeschichte zeigt doch in Jerusalem daneben eine Vertretung der Gemeinde, welche jedenfalls ihre besonderen Befugnisse hat. In den ersten Zeiten zwar ist nur von den Aposteln neben oder über der Gemeinde die Rede, und daran ändert auch die Aufstellung der Diakonen nichts, welche nur den ganz besonderen Auftrag des Tischdienstes von der Gemeinde erhalten und dadurch die Apostel entlasten helfen. Dann aber tritt ganz unvermittelt die Vertretung der Gemeinde durch Aelteste auf, zuerst 11 30, wo die Absendung der Unterstützung nach Jerusalem wegen der Teurung von den antiochenischen Christen an diese Aeltesten berichtet wird. Man darf hiebei nicht daran denken, dass uns nur die Diakonen unter einem neuen Namen begegnen würden; denn diese sind keine Gemeindevertretung, ihrer Aufgabe nach, und können es auch nicht sein, da sie dem Anlasse entsprechend wenigstens vorzugsweise aus den Hellenisten genommen wurden. Uebrigens ist auch aus dieser ersten Nennung von Aeltesten nicht auf die Zeit ihrer Aufstellung zu schliessen, da die ganze Erzählung an dieser Stelle durch die darin enthaltene Sendung des Paulus nach Jerusalem unmöglich wird. Weiter nun treten die Aeltesten auf bei den Verhandlungen mit Paulus in Jerusalem. Hier werden Paulus und seine Genossen bei ihrer Ankunft empfangen von der ἐκκλησία und den Aposteln und den Aeltesten, 15 4. Dann treten die Apostel und die Aeltesten zur Beratung zusammen, 6. Dies wird zwar nicht festgehalten; denn nach 12 ist πᾶν τὸ πλῆθος, offenbar die Menge der Gemeindeangehörigen, zugegen, und nach 22 wird der Beschluss von den Aposteln und den Aeltesten samt der ganzen ἐκκλησία gefasst. Aber vollzogen wird er in dem Schreiben nach Antiochien durch die Apostel und die Aeltesten; und in jedem Falle ist es die Vorstellung des Berichtes, dass die Aeltesten mit den Aposteln zusammen als Vertretung der Gemeinde handeln und beraten, wenn auch die Gesamtgemeinde zum Beschlusse selbst mitwirken muss. Diese Aeltesten kommen dann zuletzt noch einmal vor, 21 18, als Gemeindevertretung unter der Leitung des Jakobus.

Es liegt sehr nahe, dieses Aufkommen der Gemeindevertretung daraus zu erklären, dass die Apostel von einer gewissen Zeit an durch ihre Missionsthätigkeit von der Gemeindeleitung abgezogen worden seien. Aber in der Erzählung der Apostelgeschichte liegt dies nicht; Petrus wenigstens ist schon vorher mehrfach entfernt, und andererseits sind in dem Augenblicke, in welchem die Aeltesten deutlich in die Apostelgeschichte eingeführt werden, gerade die Apostel neben ihnen. Auch hat der Verfasser jedenfalls den Ursprung der Einrichtung nicht gekannt.

Es liegt daher viel näher, den Wechsel auf seine Quellen zurückzuführen. Diejenigen Quellen, welche ihm für die Geschichte der ersten Zeit zu Gebote standen, haben jedenfalls nichts von Aeltesten in Jerusalem enthalten. Wenn er eine Ueberlieferung über eine solche Einrichtung hatte, so kann sich diese nur auf die folgende, sozusagen die paulinische Zeit bezogen haben. Es erhebt sich aber unter diesen Umständen die Frage, ob überhaupt eine Ueberlieferung zu Grunde liegt, und wie die Angaben sachlich zu beurteilen sind. Aelteste als Gemeindevertretung, aus welcher dann wieder die leitenden Beamten der Gemeinde bestellt werden, die Archonten und Richter, sind in den jüdischen Städten ebenso wie in den Diasporagemeinden das wesentliche Stück der jüdischen Gemeindeverfassung. Dagegen ist die Uebertragung dieser Einrichtung auf die Christengemeinde in Jerusalem keineswegs eine selbstverständliche Sache. Denn jene Einrichtung gehört der bürgerlichen Gemeinde an, und hat daher einen ganz anderen Boden, als der der Versammlung der Gläubigen ist, die doch in ihrem ganzen bürgerlichen Leben Juden blieben, vgl. Mt. 5 25. Wenn man nun aber ferner der Erzählung über die Verhandlungen in Jerusalem folgt, so ergibt sich auch, dass dieselbe die Aeltesten gar nicht wie eine Gemeindevertretung erscheinen lässt. Diese Aeltesten werden durchaus nur zusammengenannt mit den Aposteln; sie erscheinen nicht selbst und für sich als ein Kollegium, sondern in der Formel: die Apostel und die Aeltesten, ist ein Kollegium gedacht, welches mithin aus diesen zwei Bestandteilen zusammengesetzt ist. Diese Formel erinnert von selbst an die ähnliche: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι 4 23 23 14 25 15, mit welcher das Synedrium bezeichnet ist. Und in der That, jenes Kollegium handelt ganz wie ein christliches Synedrium, als die oberste Behörde nicht für die Gemeinde an Ort und Stelle, sondern für alle Christengemeinden, für die ganze ἐκκλησία τοῦ θεοῦ. Wir können also diese Aeltesten in Jerusalem nur danach beurteilen, ob eine solche Behörde denkbar ist.

Nun erhalten wir doch durch Paulus ein wesentlich anderes Bild. Die ganze Darstellung des Apostels zeigt uns vielmehr auch damals noch die Gemeinde in Jerusalem wesentlich in derjenigen Verfassung, welche sie auch nach der Apostelgeschichte in den vorigen Zeiten gehabt hat. Es ist überall nur die Rede von der Gemeindeversammlung einerseits und von den Aposteln andererseits, und wir wissen, wie gerade bei diesem Anlasse durch die Charakterbezeichnungen der angesehenen und der Säulen, welche er den letzteren gibt, die Macht derselben ganz in das moralische Gebiet verlegt ist. Für die bestehende

Einrichtung eines solchen Kollegiums, des christlichen Synedriums, ist hier überall kein Raum. Wohl aber stimmt dieses Bild, das Paulus gibt, trefflich zu dem Wesen der christlichen Gemeinde und ihrer Stellung nach aussen.

Weiter kommt aber noch als besonderer Umstand die Stellung des Jakobus in Betracht. Jakobus tritt in der Apostelgeschichte ebenso unvermittelt auf, wie die Aeltesten, 12 17. Wenn hier der fliehende Petrus den Auftrag gibt, das Vorgefallene dem Jakobus und den Brüdern zu melden, so ist damit offenbar Jakobus als die erste Person in der Gemeinde gedacht, und so erscheint er auch in den Verhandlungen 15 13, wie zuletzt 21 18. Wie das gekommen ist, lässt sich freilich nicht ersehen, die Thatsache aber wird wesentlich durch Paulus bestätigt. Wenn dieser Gal. 1 19 bei seinem ersten Besuch in Jerusalem, den er ausdrücklich nur des Petrus wegen gemacht hat, sich doch entschliesst, wenigstens auch noch den Jakobus zu sprechen, so weist dies schon auf eine hervorragende Bedeutung desselben hin. Weiterhin ist es gewiss nicht umsonst, dass er ihn 2 9 an erster Stelle, noch vor Petrus selbst nennt, und aus 2 12 geht unzweifelhaft hervor, dass Jakobus in Jerusalem die Leitung in der Hand hat.

Nach allem diesem ist das einzig Sichere, was wir über die Verfassung der Gemeinde in Jerusalem wissen, das, dass dieselbe lange Zeit in zwangloser Weise von den Uraposteln, nachher aber von dem Herrnbruder Jakobus geleitet wurde, dagegen haben wir für ein Aeltestenamt daselbst keine genügende Grundlage, wenn auch die Möglichkeit nicht auszuschliessen ist, dass sich in den späteren Zeiten der Urgemeinde schon ein Stand der Aeltesten gebildet hätte, in dem Sinne, wie dieser als allgemeine Erscheinung uns in der Folgezeit begegnet. Der Verfasser der Apostelgeschichte lebt schon in dieser Zeit, und es begreift sich, dass er den Bestand der Gegenwart dorthin übertragen hat. Die Apostel und Presbyter in der Urgemeinde in ihrer Einheit sind ihm dann sowohl die Nachfolger des Synedriums als der Vorgang für Episkopen und Presbyter in seiner Zeit.

### Paulinische Gemeinden.

Nach Apg. 14 23 haben Paulus und Barnabas in den zu Lystra, Ikonium und Antiochia Pisidiä gegründeten Gemeinden, als sie dieselben zum zweitenmale besuchten, Aelteste eingesetzt, und es scheint damit auf ein regelmässiges Verfahren des Apostels überhaupt hingewiesen zu sein. Durch die Briefe des Apostels Paulus wird dies jedoch nicht bestätigt. Dagegen führt Paulus im ersten Korinthier-

briefe in der Abhandlung über den Gliederdienst am Leibe Christus auch diejenigen Dienste auf, 12 28, welche wir als Gegenstand des Gemeindeamtes denken können: Hilfleistungen, Verwaltungen. Sie fehlen in dem vorangehenden Ueberblick der Gaben, 7—10, weil hier das Auge auf die wunderbaren Beweisungen gerichtet ist, und treten dagegen ein, wo die Dienste überhaupt in grösserem Umfange gezählt werden. Beamte werden auch hier nicht genannt, wie überhaupt nur bei dem Dienst von Aposteln, Profeten, Lehrern die Persontitel genannt sind; es folgt daraus aber nicht, dass jene Leistungen überhaupt nicht regelmässig gewissen Personen zukämen, wie das doch auch bei den δυνάμεις und χαρίσματα ἰαμάτων angenommen werden muss. Aber allerdings lässt sich schliessen, dass es einen festen Titel dafür noch nicht gegeben hat.

Eine gewisse Verwaltung als persönlicher Dienst muss auch bei der grössten Ausdehnung der Selbstverwaltung der Gemeinde angenommen werden. Worin diese bestand, lässt sich kaum aus der Analogie der heidnischen Kultvereine, welche allerdings den Gemeinden zum äusseren Dasein verhalfen, schliessen; es muss sich vielmehr aus den Bedürfnissen der letzteren selbst ergeben. Beide Gesellschaften haben ja wohl das mit einander gemein, dass sie, auf der ganz freiwilligen Vereinigung beruhend, auch allen Mitgliedern gleiche Rechte gewähren, und dass diese sich wechselseitig unterstützen. Im übrigen liegt aber die Verschiedenheit nicht bloss in dem ganz anderen Kultus, sondern auch in den unendlich viel weiter gehenden ethischen und sozialen Zwecken der Christusreligion. Der Kultus selbst ist hier ein beständiger geistiger Verkehr, und der Zweck der Gesellschaft umfasst das ganze Leben der Mitglieder. In erster Linie werden gewisse Dienste, welche zu einem Gemeindeamt führen, gefordert durch die Bedürfnisse der Versammlungen. Hieher gehört die Beschaffung des Raumes und seiner Einrichtung, der heiligen Schriften, der Zurüstung zum Herrnmahl, ebenso auch der Gelegenheit für die Taufe, die Aufbewahrung von Schriftstücken, die der Gemeinde angehören. Die Versammlungen selbst verlangen persönliche Leitung zur Ordnung der Vorträge und Mitteilungen, wie zu Beschlüssen der Gemeinde. Ferner muss auch ausserhalb der Versammlungen der Verkehr der Angehörigen, zumal in grösseren Städten, und von diesem aus mit dem Lande durch besonderen Dienst unterhalten werden. Diese Leistungen gehen notwendigerweise vielfach von selbst über in die Thätigkeit der Ermahnung, des Zuspruchs und der Zurechtweisung, und der Dienst muss dadurch eine höhere Bedeutung erlangen.

Alles nun, was wir bei Paulus über diesen Dienst an der Gemeinde gelegentlich zu hören bekommen, weist darauf hin, dass derselbe nicht an einem eingesetzten Amte hängt, sondern überall geschichtlich entstanden ist, dadurch dass solche Männer, welche sich zuerst bekehrt haben, nicht nur an der Versammlung der Gemeinde mitthätig sind, sondern auch diese Thätigkeit dauernd der Erhaltung derselben zuwenden. Hieraus folgt, dass das Verhältnis ein mannigfaltiges, überall nach den Umständen verschiedenes sein kann, nach der Zahl der Personen, den Grenzen ihres Wirkens und dem Masse ihres Einflusses, dass es ganz auf den beiderseitigen guten Willen gestellt ist, dass aber die Leistung doch an bestimmten Personen dauernd haftet und im wesentlichen überall ähnlich sich gestalten muss.

Im ersten Briefe nach Thessalonike sagt Paulus 5 12: Wir bitten euch aber, Brüder, dass ihr diejenigen anerkennt, welche bei euch die Geschäfte besorgen und euch vorstehen im Herrn und euch ermahnen, und dass ihr sie recht hochhaltet in Liebe um ihres Werkes willen. Die Worte προϊστάμενοι ὑμῶν ἐν κυρίῳ können nur auf Vorsteher der Gemeinde bezogen werden. Es ist aber damit nicht der Titel eines bestellten Amtes gegeben, sondern eine Thätigkeit bezeichnet, welche sich anschliesst an die vorausgehende, der Mühewaltung für die Gemeinde, οἱ κοπιῶντες ἐν ὑμῖν. Diese Mühewaltung kann die Arbeit durch das Wort sein, wie 1 Kor. 15 10, Gal. 4 11, oder die Sorge für die äusseren Bedürfnisse, wie Röm. 16 6 12. In jedem Falle geht sie auf die Gründung und den Zusammenhalt der Gemeinde, vgl. 1 Kor. 16 16. Dadurch sind sie von selbst die Vorsteher geworden; und dass sie dann auch die Brüder ermahnen, ist die natürliche Fortsetzung ihrer ersten Arbeit. Die folgende Ermahnung geht 5 14 von den Vorsteherpflichten aus, aber schon 15 in die allgemeinen Pflichten der Gemeindeglieder über. Auch darin drückt sich aus, dass die Vorsteher das, was sie sind, nur durch freiwillige Erfüllung brüderlicher Pflichten sind, ebenso wie die Ermahnung der Gemeinde zum rechten Verhalten gegen die Vorsteher zeigt, dass es kein anderes Ansehen derselben gibt, als welches ihnen die Liebe und Gegenliebe verleiht.

Im ersten Briefe nach Korinth hat Paulus Veranlassung, 1 14—16 die Personen zu nennen, welche er dort selbst getauft hat, was in der ersten Zeit geschehen sein muss. Nach Crispus und Gajus erwähnt er nachfolgend das Haus des Stephanas; er konnte es vergessen, weil es sich von selbst verstand. Denn dieses Haus war nach 16 15 die Erstlingsfrucht in Achaia. Wie er den Brief schreibt, sind eben Stephanas und mit ihm Fortunatus und Achaikus, wahrscheinlich Sklaven oder

Freigelassene des ersteren, bei ihm in Ephesus, und ersetzen den im Augenblick mangelnden Verkehr der Gemeinde mit dem Apostel. Paulus nimmt davon Anlass zu der Ermahnung, 15f.: Ich ermahne euch, Brüder, ihr kennt ja das Haus des Stephanas, wie es der Erstling ist in Achaia, und wie sie sich zum Dienst der Heiligen gewidmet haben: so möget auch ihr solchen unterthan sein, sowie jedem, der da mitarbeitet und die Mühewaltung auf sich nimmt. Es sind hienach eine Anzahl Leute, welche als Vorsteher in der Gemeinde gelten sollen. Dieser Anspruch wird darauf gegründet, dass sie die ersten Gläubigen waren und durch ihren Dienst die Gemeinde erhalten. Die Ermahnung des Apostels zeigt also auch hier, dass es sich nicht um ein eingesetztes Amt, sondern um ein thatsächlich gewordenes Verhältnis handelt, das fortwährend auf Grund freiwilliger Leistung besteht und vom guten Willen der Gemeinde abhängt. Sie beweist aber auch auf der anderen Seite, dass der Apostel nicht in diesem Augenblicke etwas Neues herstellen will. Wie die Mühewaltung dieser Männer bisher schon besteht und bis auf die ersten Anfänge der Gemeinde zurückgeht, so besteht auch die entsprechende Unterordnung unter sie, welche von der Verwaltung selbst unzertrennlich ist. Es handelt sich nicht um etwas Neues, sondern um eine Gewohnheit, welche neu eingeschärft werden soll. Sie mag neuerdings durch das Wachsen der Gemeinde und die inneren Vorkommnisse in derselben gelockert und in Frage gestellt sein; die Gemeinde hatte den Familiencharakter, das Verhältnis seine Unmittelbarkeit verloren; so muss es mit Bewusstsein wieder aufgenommen werden, um der Sache willen. Etwas anderes sagen die Worte des Paulus nicht. Nach Korinth führt uns der Apostel Röm. 16 1f., wo er eine Frau, Phöbe, bezeichnet als οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, die Helferin der Versammlung in der korinthischen Hafenstadt Kenchreä. Er rühmt von ihr, dass sie auch für ihn, den Apostel selbst, wie für viele andere, προστάτις, Patronin geworden sei. Der ihr gegebene Titel bedeutet nicht ein Amt der Armenpflege; sie ist die Helferin der Gemeinde selbst, und ihre Leistungen werden wesentlich denen des Stephanas und Genossen gleich gewesen sein. Kenchreä hatte seine eigene Versammlung; hier trafen die Besucher Korinths von Osten her ein, und von hier gingen sie wieder ab. Auf diesen Fremdenverkehr und die Gastfreundschaft, die er heischte, deutet die rühmliche Anerkennung des Apostels hin.

Die Verhältnisse in Ephesus, wie sie aus dem Empfehlungsschreiben der Phöbe, Röm. 16 3—16, hervorgehen, stimmen ganz mit den übrigen Wahrnehmungen überein. Die Gemeinde hatte gerade hier äusserer

Umstände wegen eine Anzahl verschiedener Versammlungen, die jedoch so unter einander zusammenhängen, dass dieses Schreiben die ganze Gemeinde angeht. Die einzelnen Versammlungen aber haben ihre besonderen Vorsteher. Die erste Versammlung ist im Hause des Aquilas und der Prisca, 16 5, vgl. 1 Kor. 16 19. Der Vorsteher ist hier zweifellos. Zwei Versammlungen sind 16 14 15 genannt, an deren Spitze jedesmal fünf Personen stehen, an welche sich die Brüder oder Heiligen angeschlossen haben. Zwei weitere Gruppen, 16 10 11, haben je einen Führer. Leiter oder Vorsteher haben offenbar alle diese Versammlungen; aber gerade hier zeigt sich die ganze Mannigfaltigkeit der Bildung, welche überall von den Umständen, von der Geschichte der Versammlung abhängig ist.

In der römischen Gemeinde setzt Paulus nach Röm. 12 8 Vorsteher voraus, mit demselben Namen wie in Thessalonike: προϊστάμενος. Es geschieht dies in einer Ermahnung zur Einheit durch Selbstbescheidung, welche ganz derjenigen des ersten Korinthierbriefes entspricht, und wie diese auf die Idee der Gemeinde als Leib Christus und die verschiedenen Bestimmungen und Gaben der Glieder gegründet ist, 12 3—5. Solche Gaben, χαρίσματα, zählt dann der Apostel auf, indem er jedesmal die Gnade, χάρις, welche dazu gehört, beifügt (mit κατά und ἐν verbunden), 6—8. Diese Gnade kann bestehen in der Norm des Thuns (wie die ἀναλογία τῆς πίστεως für die Profetie) oder in der Eröffnung des Dienstes, seiner Gelegenheit selbst (wie διακονία, διδασκαλία, παράκλησις) oder in der Gesinnung (wie ἁπλότης, σπουδή, ἱλαρότης). Die χαρίσματα, Gaben, selbst sind: Profetie, Diakonie, Lehre, Ermahnen, Mitteilen, Vorstehen, Barmherzigkeit. So viel sich erkennen lässt, hat der Apostel dabei nicht eine Reihe sich gleichstehender Arten gegeben, sondern er ist in ganz freier Behandlung vom allgemeinen zum besonderen fortgeschritten, so dass insbesondere die Diakonie eine Gattung ist, welche nachher wieder aufgenommen und in Teile zerlegt wird. Sie bilden das Gebiet des Handelns zum Besten der Gemeinde, im Unterschiede von den Leistungen des Wortes durch Profetie, Lehre und Ermahnung. Zu den Diensten des Handelns gehört die Mitteilung, und zwar vermutlich des Eigentums für Gemeindezwecke, die Leitung oder Vorstandschaft, und die Uebung der Barmherzigkeit an Armen. Auch in der Weise, wie hier die Vorsteher aufgeführt sind, spiegelt sich nicht nur die Auffassung ihrer Stellung als freiwilligen Dienstes, sondern auch des Zusammenhanges derselben mit den Mühewaltungen für die Gemeinde.

Ehe wir zu dem Briefe nach Philippi und der dortigen Gemeinde übergehen, ist die Frage über das Bestehen eines Diakonenamtes zu

untersuchen. Im Sprachgebrauch des Apostels Paulus und der Evangelien haben die Worte διακονεῖν, διακονία, διάκονος eine sehr weite Bedeutung. Sie werden angewendet auf den Beruf Jesus, Röm. 15 8 (Gal. 2 17), Matth. 20 28; sodann in der apostolischen Kirche auf alle Dienste, welche von χαρίσματα ausgehen und sich in Kraftwirkungen, ἐνεργήματα, bethätigen, 1 Kor. 12 6, oder auf die Leistungen der That im Unterschied vom Wort, Röm. 12 7; im Weltgebiet auf das Amt der Obrigkeit als θεοῦ διάκονος, Röm. 13 4. In der besonderen Anwendung auf die Gemeinde lassen sich drei Leistungen unterscheiden; erstens auf das Apostelamt, Röm. 11 13, 1 Kor. 3 5, 2 Kor. 3 3 6—9 4 1 5 18 6 3 f. 11 8 15 23, 1 Thess. 3 2 (Matth. 20 26, Par. Apg. 1 17 25 20 24 21 19, 1 Tim. 1 12, 2 Tim. 4 5); zweitens auf die ersten Vorsteher der Gemeinde, 1 Kor. 16 15, entsprechend dem κοπιᾶν derselben (vgl. Apok. 2 19); drittens auf die Vermittlung der wohlthätigen Gaben, Röm. 15 25 31, 2 Kor. 8 4 9 1 12 f. (Apg. 11 29 12 25). Zu der zweiten und dritten Anwendung gehört der besprochene Titel διάκονος für die Phöbe in Röm. 16 1. In allem diesem findet sich demnach bei Paulus ein besonderes Diakonenamt nicht, weder im Sinne des Armenhelfers, noch in dem späteren des Gehilfen für Gottesdienst und Armenpflege zusammen. Die Aufstellung von Diakonen in Jerusalem nach Apg. 6 1 ff. ist von besonderer Veranlassung und Bestimmung und gibt kein Recht zur Annahme eines dauernden und allgemeineren Amtes dieser Art.

Zu allem bisherigen kommt nun aber noch die Zuschrift des Philipperbriefes 1 1 in Betracht. Sie ist gerichtet an die Heiligen in Christus Jesus in Philippi, samt Aufsehern (Bischöfen) und Helfern (Diakonen), σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις. Sowohl die beiden Titel der Bischöfe und Diakonen, als die Aufnahme von Beamten der Gemeinde in die Adresse eines Briefes ist einzig in dieser Art; es ist daher auch vollkommen begründet, wenn man daran Anstoss genommen und die Echtheit des Briefes in Frage gestellt hat. Dieses Bedenken hebt sich jedoch dadurch, dass fürs erste der Brief im übrigen wie alle anderen Paulusbriefe an die ganze Gemeinde unmittelbar gerichtet ist, und dass fürs zweite die besonderen Ermahnungen 4 2 f. ganz dieselben Verhältnisse mehrerer Versammlungen und leitenden Personen in denselben erkennen lassen, wie wir sie in den übrigen paulinischen Gemeinden finden. Gerade hier ist das Bestehen einer Gemeindeverfassung mit festen Aemtern, und ist daher auch die Deutung der Zuschrift in diesem Sinne ausgeschlossen. Wir sind vielmehr darauf hingewiesen, die Namen in der Zuschrift nach Massgabe der allgemeinen Verhältnisse zu erklären. Nach allem, was sich aus den übrigen Briefen über

die Vorsteher entnehmen lässt, könnten dieselben ebenso gut als ἐπί-σκοποι wie als διάκονοι bezeichnet werden, je nachdem auf die eine oder andere Seite ihrer Leistungen gesehen wird. Wenn nun hier die beiden Namen neben einander stehen und daher nicht die gleichen Personen bedeuten können, so liegt doch wenigstens die Vermutung nahe, dass die einen wie die anderen aus dem gleichen Wirkungskreise hervorgegangen sind, dass aber mit der Zeit die einen zu dem höheren Ansehen von Aufsehern oder Leitern aufgestiegen sind, während sich die Wirksamkeit der anderen fortwährend auf die thätige Hilfeleistung beschränkt. Da der Brief nach Philippi der späteste Brief von Paulus Hand ist, und auf der anderen Seite an eine seiner ältesten Stiftungen auf griechischem Gebiet geht, so ist diese verschiedene Entwicklung ganz natürlich.

Es versteht sich hiebei von selbst, dass auch die jetzt ἐπίσκοποι genannten Personen an der äusseren Hilfeleistung, welche das κοπιᾶν in sich begreift, nach wie vor teilhaben; aber ebenso gewiss muss doch das Unterscheidende, was ihnen jetzt eine höhere Stellung gibt, in der Ausbildung einer anderen Thätigkeit liegen, derjenigen, welche 1 Thess. 5 12 in dem Berufe des Ermahnens und 1 Kor. 16 16 in der Aufforderung zum Gehorsam enthalten ist, vgl. Hebr. 13 17, Apg. 20 28. Und darauf führt auch der Name ἐπίσκοπος selbst hin. Der Gebrauch desselben bei den Griechen im Staatswesen und im Vereinsleben bietet ebenso gut die Bedeutung der Aufsicht über Personen wie über Sachen. Aber im hellenistischen Sprachgebrauch finden wir doch in der LXX die erstere Anwendung Jes. 60 17. Ebenso 1 Makk. 1 51 vgl. 2 Makk. 5 22, und bei Josephus Ant. X 4 1 XII 5 4. Von diesem Gebiet geht auch die Anwendung des Wortes auf Gott selbst aus, Weish. 1 6; und so ist dann auf christlichem Gebiet Christus selbst der ἐπίσκοπος der Seelen genannt worden, 1 Petr. 2 25, und das Apostelamt als ἐπισκοπή bezeichnet, Apg. 1 20. Wie diese Charakterbezeichnung zu einer Art Titel wurde, können wir nicht näher angeben. Aber die Anwendung in Phil. 1 1 nötigt uns in keinem Falle, über den allgemeinen Rahmen der in den paulinischen Briefen erkenntlichen Verhältnisse der Vorsteher hinauszugehen.

Und dabei bleibt es auch für das Zeitalter überhaupt. Denn, was allein noch hieher bezogen werden kann, die Engel der sieben Gemeinden in der Apokalypse 2 1 u. s. w., gehört in der That nicht hieher. Diese Engel sind nach 1 16 20 Geister, und als solche überall die Personifikation der Gemeinde.

Mit allem, was wir aus den paulinischen Briefen über den Ursprung

des Gemeindeamtes lernen, lässt sich die älteste Angabe darüber aus der nachapostolischen Zeit, wenn man sie richtig versteht, recht gut vereinigen. Clemens Romanus sagt 42 4: die Apostel haben in Landschaften und Städten gepredigt, und die Erstlinge derselben auf Grund ihrer Prüfung im Geist zu ἐπίσκοποι und διάκονοι für die weiteren Gläubigen bestellt; und er ergänzt dies 44 1 noch damit, dass sie diese Fürsorge getragen hätten in der Voraussicht, dass es über diesen Titel der ἐπισκοπή Streit geben werde, wie sie denn auch deshalb weitere Vorkehr für eine geordnete Bestellung nach dem Tode der ersten Beamten getroffen haben. Das Wesentliche an dieser Nachricht ist doch, dass die erstbekehrten Mitglieder der Gemeinde auch die ersten Vorsteher derselben wurden; und damit ist der natürliche Hergang bei der Bildung dieser Einrichtung ausgesprochen. Was der Verfasser sich hinzugedacht hat, dass es durch jedesmalige förmliche Einsetzung von seiten der Apostel geschehen sei, kann jenen Hergang nicht wieder aufheben; für ihn war diese Vorstellung unentbehrlich, um ein unverletzliches Recht der Bischöfe zu haben; dazu mussten diese ebenso von den Aposteln gesandt sein, wie die Apostel von Christus und Christus von Gott, 42 1.

## Die weitere Entwicklung.

### Presbyter und Episkopen.

Von der Verfassung der Kirchen in der nächsten Folgezeit kann hier nur insoweit gehandelt werden, als dieselbe ein Licht rückwärts, auf die apostolische Zeit, zu werfen geeignet ist. Das bisherige Bild, welches wir aus den Quellen ersten Ranges für die apostolische Zeit schöpfen, ist in dieser vollkommen klar und dem natürlichen Verlaufe der Dinge entsprechend. Verdunkelt wird es teils durch die abweichende Darstellung der Quellen zweiten Ranges, teils dadurch, dass man auf verschiedene Weise die Einrichtungen der nachapostolischen Zeit in jene ältere zurückverlegen oder doch dort schon die Elemente und Erklärung für sie finden zu müssen glaubte. Gerade in dieser nachapostolischen Zeit beginnt nun die Schwierigkeit der geschichtlichen Erkenntnis, nicht nur wegen mangelhafter Quellen, sondern offenbar auch deswegen, weil die neue Zeit neuen Aufgaben in mannigfaltiger Weise gerecht zu werden suchte. Nicht leicht wird ein Forscher gefunden werden, dem nicht das Bild dieser Zeit sich abwechselnd verschieden gezeigt hätte. Hier möge nur so viel festgestellt werden, als zur Abwehr falscher Vorstellungen über die apostolische Zeit dienlich sein kann.

In den Vorstehern der apostolischen Zeit ist noch nicht das volle und feste Gemeindeamt gegeben, aber es ist ein Verhältnis gegeben, aus welchem dasselbe hervorgehen konnte und unter Umständen hervorgehen musste. Die weitere Entwicklung der Geschichte, welche dieses Amt gebracht hat, ist daher jedenfalls eine Probe für die Beurteilung der Zustände jener ältesten Zeit. Sie muss aber um so mehr für diese beigezogen werden, als sie sehr bald mit einem Stande auftritt, von welchem unsere ältesten Quellen nichts sagen, und welcher doch sehr häufig als Ausgangspunkt der ganzen Entwicklung der Gemeindeverfassung angesehen wird, dem der Aeltesten, der πρεσβύτεροι. Neben diesen und den ἐπίσκοποι begegnet uns in der Uebergangszeit noch ein anderer Titel, der der ἡγούμενοι, Hebr. 13 7 17 24, der Leitenden, unter dem aber nichts anderes zu finden ist, als ein Name für die ἐπίσκοποι; der Gebrauch desselben beweist nur, dass sich die letztere Bezeichnung erst allmählich mit der festen Gestaltung der Sache selbst ausschliessliche Geltung verschafft hat. Im übrigen haben wir es in den Quellen der anschliessenden Zeit mit Presbytern und Episkopen zu thun, und es ist daher das Verhältnis beider festzustellen. Hier bewährt sich nun die althergebrachte Vorstellung nicht, dass die Episkopen und die Presbyter ohne weiteres dasselbe gewesen seien. Sie ist nur insoferne richtig, als die ersteren aus den Presbytern genommen sind, und nicht einen dem Wesen nach höheren Stand bilden. Aber fraglich ist die Meinung, dass die nämlichen Personen bald Presbyter, bald Episkopen genannt werden, so viel dieselbe auch Schein für sich hat.

Clemens Romanus nennt, wo er von der apostolischen Einsetzung der Gemeindebeamten handelt, Episkopen und Diakonen, 42, oder die ersteren allein, ἐπισκοπή 44; von Presbytern ist dabei keine Rede. Nun scheint es allerdings, dass die Episkopen doch ebenso mit diesem Namen bezeichnet werden. Denn im Hinblick auf die augenblicklichen Wirren in Korinth werden 44 die πρεσβύτεροι selig gepriesen, welche ihren Lauf schon vollendet haben, und nun nicht mehr in Gefahr sind, dass sie jemand von ihrer Stelle stossen könnte. Und bei der wiederholten Besprechung der korinthischen Tagesfrage, c. 54 und 57, wo zum Frieden mit den eingesetzten Autoritäten, zum Gehorsam gegen sie ermahnt wird, werden dieselben nicht Episkopen, sondern Presbyter genannt. Ein Bedenken jedoch gegen den naheliegenden Schluss hieraus erhebt sich schon, wenn wir c. 3 sehen, dass die verwerfliche Erhebung in Korinth als Aufstand der Jungen, der νέοι gegen die Alten, πρεσβύτεροι bezeichnet wird. Auch wenn man hier einen anderen Gesichtspunkt der Betrachtung der Sache, die Be-

leuchtung derselben als Erhebung der Jugend gegen das Alter finden, und daher nicht die καθεσταμένοι πρεσβύτεροι von c. 54, sondern die dem Lebensalter nach Alten verstehen wollte, so ist es doch nicht gut vorzustellen, dass den Gemeindebeamten als den Alten die ganze übrige Gemeinde als die Jungen gegenüberstehe. Entscheidend aber ist die Schilderung des früheren glücklichen Zustandes der korinthischen Gemeinde c. 1, wonach dieselbe in den Gesetzen Gottes wandelte, unterthan den ἡγούμενοι (den Leitern), unter welchen man nur die Episkopen wieder finden kann, die gebührende Ehre erweisend ihren πρεσβύτεροι, während sie den Jungen auflegte, bescheiden und ehrbar gesinnt zu sein. Und dasselbe wiederholt sich c. 21: Ehrfurcht unseren Leitern (προηγούμενοι), Ehre den Aeltesten, Erziehung in der Furcht des Herrn den Jungen. Hier sind also drei Klassen unterschieden, und Episkopen und Presbyter neben einander gestellt. Dass aber hier c. 21 und ebenso c. 1 auch 3 die πρεσβύτεροι im Sinne des natürlichen Alters verstanden seien, ist schon deshalb wenig wahrscheinlich, weil in einem Schreiben, in welchem alles auf den bestimmten Zweck zugespitzt ist, dieser Wechsel in der Bedeutung des Wortes nur verwirrend sein könnte; ausgeschlossen ist es aber, weil nach allen jenen Stellen die Presbyter ähnlich wie die Leiter der Gemeinde selbst, nur in zweiter Linie als die Träger einer feststehenden Würde erscheinen. Dann aber kann um so weniger darüber ein Zweifel sein, dass sie nicht mit den Episkopen identisch sind. Und wenn dennoch in 44 54 57 die Episkopen auch Presbyter genannt werden, so kann sich dies nur daraus erklären, dass alle Episkopen auch Presbyter sind, oder dass sie aus der Mitte der letzteren genommen sind. Sie bleiben daher auch Presbyter; dies ist gleichsam das Unverlierbare, auch wenn das Amt aufhört; daher denn auch die verstorbenen Episkopen in c. 44 als Presbyter bezeichnet sind. Daraus aber, dass bei der Aussage über apostolische Bestellung des Amtes nur der Name Episkopen gebraucht wird, ergibt sich, dass die Presbyter als solche kein Amt, sondern ein Stand in der Gemeinde sind. Deswegen kann dann auch die Widersetzung gegen die Episkopen als Auflehnung der Jungen gegen die Alten betrachtet werden. Die letzteren haben wir wahrscheinlich auch unter den ἐλλόγιμοι ἄνδρες zu verstehen, welche nach 44 unter Zustimmung der gesamten Gemeinde die Episkopen zu wählen haben, so dass also die Presbyter das aktive und das passive Wahlrecht, ersteres vorbehältlich der Zustimmung der Gemeinde, besitzen.

Wir können den gleichen Thatbestand auch dem Hermasbuch entnehmen, wo Vis. II 4 2 f. und III 1 8 die Presbyter als der bevor-

zugte Stand in der Gemeinde erscheinen, an der zweiten Stelle ebenfalls im Unterschied von den Jungen, den νεανίσκοι, obwohl der Verfasser jenem Stande nicht günstig ist und mehr auf die Stimme der Profeten Gewicht legt. Dagegen, wo er die Aemter der Kirche aufzählt, Vis. III 5 1, Apostel, Bischöfe, Lehrer, Diakonen, alle, die sich mit Aufsicht, Lehre und Diensten thätig um die Kirche verdient gemacht haben, da ist von Aeltesten keine Rede; was nichts anderes beweist, als dass der Stand derselben kein Amt ist. Endlich nennt aber das Buch Vis. III 9 7 ausdrücklich beide neben einander: die προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας und die πρωτοκαθεδρῖται (nicht die, welche die ersten Sitze suchen, sondern welche sie haben). Unter den ersteren kann man nur die Episkopen, unter den letzteren die Presbyter verstehen, was auch durch Vis. III 1 8 bestätigt wird, vgl. Mand. XI 12.

Dasselbe Verhältnis lässt sich als thatsächliche Voraussetzung auch noch in den Pastoralbriefen nachweisen, wenngleich der hier neben dem Titusbrief in erster Linie in Betracht kommende erste Timotheusbrief schon die Antithesen des Marcion mit dem Titel citiert, 1 Tim. 6 20, und durch die Vorstellung von dem Empfange des Charisma für das Amt durch die Handauflegung des Presbyteriums 4 14 eine fortgeschrittene Auffassung zeigt. Die Aufstellungen der beiden Briefe stimmen wesentlich überein. Auch hier nun scheint zunächst nur ein Unterschied des Namens zwischen Episkopen und Presbytern zu sein. Im Titusbriefe insbesondere wird 1 5 7 die Bestellung von Presbytern in den Städten von Kreta angeordnet, die erforderten Eigenschaften derselben aber daraus abgeleitet, was der Bischof zu sein und zu leisten hat; und es scheint daher der Name Presbyter der Ehrentitel, der andere die Berufungsbezeichnung für dieselben Personen zu sein. Das Gleiche ergibt sich aus dem ersten Timotheusbrief; denn hier werden die Aemter erschöpft durch die Beschreibung der Pflichten eines Bischofes und der Diakonen 3 1 ff.; dass dabei der Bischof in der Einzahl genannt ist, beweist nicht, dass es nur einen in der Gemeinde gibt; es erklärt sich aus der Form der persönlichen Ermahnung. Dann ist 5 17 ff. von den Aeltesten und ihren Rechten die Rede; aber sowohl die Belohnung, welche ihnen zukommt, als die Begründung mit dem Prädikat οἱ καλῶς προεστῶτες lassen dabei an das Amt der ἐπισκοπή 3 1 zurückdenken. Aber bei genauerer Ansicht ergibt sich doch auch hier der Unterschied. Eben denjenigen Aeltesten, welche das Vorsteheramt rühmlich verwalten, wird 1 Tim. 5 17 ein besonderer Anspruch, auf διπλῆ τιμή, zuerkannt; was dann 5 19 f. ausgeführt wird, betrifft dagegen die Rechte der sämtlichen Presbyter, besonders den Schutz für

sie bei Klagen und Verfehlungen. Damit stimmt auch zusammen, dass das Bischofamt nach 3 1 Gegenstand besonderer Bewerbung ist. Die Begründung des Erfordernisses der Eigenschaften eines Presbyters mit den Pflichten des Bischofes aber, Tit. 1 7, erklärt sich genügend, wenn die Bischöfe immer aus den Aeltesten genommen wurden; wenn man nicht annehmen will, der Verfasser habe bei dieser Anordnung überhaupt nur an solche Presbyter gedacht, welche den Dienst des Bischofes führten.

Mit diesen wichtigsten Zeugen lassen sich noch weitere Quellen vergleichen, welche zwar keinen ebenso genauen Einblick gewähren, aber doch beachtenswerte Andeutungen enthalten. Die Presbyter, welche bei Paulus nie erwähnt sind, kommen doch in den späteren Schriften des Kanons mehrfach vor, so in den katholischen Briefen 1 Petr. 5 1 5, Jak. 5 14, 2 Joh. 1, 3 Joh. 1, und in der Apostelgeschichte ausser der Urgemeinde in 14 23 und 20 28. Nimmt man die verschiedenen Fälle zusammen, so ergibt sich ungefähr dasselbe Verhältnis, wie bei den oben benutzten Schriften, nämlich dass die Presbyter die leitende Stellung in der Gemeinde haben und dass sie doch nicht unter den Aemtern aufgezählt werden. Das erstere ist der Fall Apg. 20 28, wo Paulus die versammelten Presbyter von Ephesus darauf hin anredet, dass Gott sie in der Herde zu Aufsehern gesetzt habe. Auch die Einsetzung der Presbyter Apg. 14 23 kann wohl nur so verstanden werden. Aehnlich erscheinen sie 1 Petr. 5 1—5. Aus der Hilfe, welche die Aeltesten den Kranken bringen sollen, Jak. 5 14, und dem Ehrentitel des Aeltesten in 2 Joh. 1 und 3 Joh. 1 lässt sich nichts schliessen. Aus den vierundzwanzig Aeltesten der himmlischen Gemeinde in der Apokalypse geht nur analog hervor, dass der Name überhaupt eine Vertretung der Gemeinde bedeutet; die Zahl ist wahrscheinlich die Verdoppelung der zwölf Stämme mit Rücksicht auf die Heidenchristen. Wo nun aber die Gemeindeämter selbst genannt werden, alte und neue, haben die Presbyter keine Stelle unter denselben. Hiefür ist der Ephesierbrief 4 11 massgebend, der in Nachahmung von 1 Kor. 12 28 die Aemter aufzählend zuerst die Apostel und Profeten wiederholt, dann aber die Aemter der Gegenwart anreiht: Evangelisten, Hirten und Lehrer. Von diesen sind die Evangelisten die Missionäre der Jetztzeit, die nicht mehr Apostel heissen, die Hirten aber sind das leitende Amt, die Episkopen, nach dem Vorbilde Christus selbst, als Hirte, gedacht, wie er auch als ἐπίσκοπος gedacht wird (1 Petr. 2 25).

Das Ergebnis ist daher, dass in der nachapostolischen Zeit eine Gemeindevertretung der Presbyter besteht, und die Mitglieder diesen

Titel als Ehrentitel führen, dass aber das leitende Amt in den Aufsehern, den Episkopen der Gemeinde, und zwar als einer Mehrzahl gegeben ist, und dass endlich beide mit einander zusammenhängen, indem die Episkopen aus den Presbytern genommen werden. Das letztere beruht allerdings nur auf Schlüssen; es ist aber nicht dadurch zu widerlegen, dass in einer viel späteren Zeit unter anderen Verhältnissen Diakonen zu Bischöfen bestellt wurden. Wenn man nun diese Einrichtung mit dem Zustand in der apostolischen Zeit vergleicht, so bietet diese zwar mit ihren Vorstehern die Erklärung für das eine oder das andere von beiden, aber zunächst nicht für beides; und da die Presbyter schon dem Namen nach neu sind, entsteht zuerst die Aufgabe der Erklärung ihres Aufkommens.

### Ursprung und Wesen.

Was die Presbyter waren, scheint an sich kaum zweifelhaft zu sein, da es im allgemeinen der Name gibt, und da wir diesen Namen bei den Juden finden, als Gemeindevertretung, welche die Archonten als Ausschuss aufstellt, ebenso wie in den ϑίασοι der Griechen, wo die πρεσβύτεροι als die Vollberechtigten den νεανίσκοι gegenüberstehen und aus ihrer Mitte den ἄρχων wählen. Aber es bedarf doch der Ermittlung, in welchem Sinne des Namens die πρεσβύτεροι der Christengemeinden aufgekommen sind, und wie sie sich zu den ursprünglichen Vorstehern verhalten. Da ist nun doch die Uebertragung von der jüdischen Verfassung her das Unwahrscheinlichste, wenn man dabei an die Rechte der jüdischen Aeltesten denkt. Denn diese haben, wie oben schon erwähnt ist, einen Ursprung und einen Umfang, für welchen sich in der Christengemeinde gar nichts Entsprechendes findet; es könnte sich also nach dieser Seite höchstens um die Entlehnung eines geläufigen Namens handeln. Viel besser jedenfalls entspricht die Parallele aus dem hellenischen Vereinsleben mit den Unterschieden, welche die Stufen der Mitgliedschaft bedeuten. Von diesem Gesichtspunkt aus erklärt sich Ansehen und Recht der πρεσβύτεροι, ebenso wie die Unterordnung der νέοι, welche den ersteren Clem. R. $1_3$ $3_3$ $21_6$ ebenfalls wie ein Gemeindestand gegenübergestellt sind. Der Unterschied zwischen beiden führt also auf das Gemeindeleben zurück und hat unmittelbar nichts mit dem natürlichen Alter zu thun. Die Presbyter sind überhaupt diejenigen, welche der Gemeinde länger angehören und sich in derselben bewährt haben.

Nicht zur Begründung, wohl aber zur Bestätigung dieser Auffassung mag noch ein Sprachgebrauch dienen, welcher sich im zweiten Jahrhundert mehrfach findet, und nach welchem zu einer Zeit, in der die

technische Anwendung des Wortes πρεσβύτερος auf den Stand der Aeltesten in der Gemeinde längst in Uebung war, mit demselben Namen in hervorragender Weise die Autoritäten der Tradition, die Ueberlebenden des früheren Geschlechtes bezeichnet werden. Der erste Zeuge dafür ist Papias von Hierapolis, dem es sich darum handelt zu erfahren, was die Apostel und einstigen Schüler des Herrn über die Worte des letzteren berichtet haben, der aber dies nur durch das Mittelglied der πρεσβύτεροι erlangen kann und daher nachforschen muss, was diese erzählt haben oder noch erzählen, Eus. K.-G. 3 39. Ganz ebenso ist für Irenäus ein πρεσβύτερος der Gewährsmann für Ueberlieferung der Lehre; denn er versteht darunter einen μαθητής τῶν ἀποστόλων, haer. II 22 5 IV 27 1 2 30 1 4 32 1 V 5 1 33 3 36 1. Gerade deshalb sind dann auch die Bischöfe πρεσβύτεροι III 2 1 3 1, insoferne sie in ihrer Reihenfolge die Ueberlieferung verbürgen und damit in die vorige Zeit hinaufreichen, mithin dasselbe leisten, was die Apostelschüler geleistet haben.

Dieser Sprachgebrauch zeigt also jedenfalls, dass sich mit dem Namen der πρεσβύτεροι der Begriff der Autorität verbindet, und gerade darin stimmt er mit der wesentlichen Bedeutung desselben Titels für den oberen Stand in der Gemeinde überein. Es ist sogar möglich, wenn auch nicht beweisbar, dass sich der Titel überhaupt nicht in diesem Sinne bei dem Uebergang von der ersten in die zweite Generation gebildet hat, indem die Ueberlebenden der ersteren die Gruppe der massgebenden Personen in der Gemeinde bildeten, und diese schrittweise zu dem Stande der Aeltesten ergänzt wurde, daher die καθεσταμένοι πρεσβύτεροι Clem. R. 54. Das Ansehen der Ueberlieferung bedingt aber jedenfalls, dass nur aus dem Kreise derjenigen, welche dieselbe vertreten, die Vorsteher genommen werden konnten.

Von dem letzteren, dem eigentlichen Gemeindeamt, ist anzunehmen, dass es im wesentlichen dieselben Befugnisse hat wie das ursprüngliche Vorsteheramt, insolange als die freie Uebung des Lehrens in der Gemeinde fortbestand; erst durch die Aneignung der Lehrbefugnis hat es einen wesentlich anderen Charakter erhalten. Diese fällt aber im grossen jedenfalls noch nicht in die nachapostolische Zeit. Die Bischöfe sind bei Clemens Romanus noch nicht die Lehrer der Gemeinde; das Hermasbuch hat Profeten und Lehrer neben den Bischöfen, und der Ephesierbrief ebenso die Lehrer neben den Hirten. Dagegen ist doch die Stellung eine andere geworden, als in der paulinischen Zeit. Auch ohne das Hinzutreten neuer Funktionen musste die Autorität der Vorsteher wachsen, nachdem es keine Apostel mehr gab und die Gemeinden auf sich selbst gestellt waren; und damit ist zugleich die Freiwilligkeit und

Widerruflichkeit dieses Gemeindeamtes dahin gegangen; sie erwies sich nicht mehr als zweckmässig und entsprach nicht mehr dem Gefühl. Diesen Uebergang haben wir bei Clemens Romanus. Die Auflehnung gegen die Inhaber des Amtes in Korinth beweist, dass in der Gemeinde noch die Erinnerung an die älteste Zeit vorhanden ist, wo die Anerkennung der Vorsteher jeden Augenblick von dem guten Willen der Gemeindemitglieder abhing. Aber Clemens, der dagegen den Grundsatz der Lebenslänglichkeit des Amtes verkündet, hat damit gewiss die überwiegende Ansicht der Gegenwart für sich. Diese Forderung ist aber zugleich der Beweis dafür, dass das Ansehen des Episkopenamtes thatsächlich gewachsen ist.

Die Bischöfe haben wie die Vorsteher in der ersten Zeit die Fürsorge für den Gottesdienst der Versammlung und die Leitung desselben, daher bei Clemens Romanus das λειτουργεῖν, προσφέρειν τὰ δῶρα c. 44. Aber wie von Anfang an die Vorsteher diejenigen waren, welche durch ihre Mühewaltung die Gemeinde zusammenbrachten und zusammenhielten, und deren Ermahnungen diese gehorchen sollte, so ist jetzt noch viel bestimmter und förmlicher die geistige Leitung und sittliche Aufsicht ihr Beruf. Sie sind die ἡγούμενοι, welchen die Gemeinde unterthan ist, c. 1 vgl. Hebr. 13 7 17; und ihre Verehrung wie die Anschauung von ihrem Amte gründet sich darauf, dass sie von den Aposteln eingesetzt sind, wie diese von Christus. Das Wesen dieses bischöflichen Amtes ist daher die göttliche Mission zur geistigen Gemeindeleitung. Und geschichtlich spiegelt sich dies hier gerade in der Auflehnung, welche in Korinth eingetreten war; denn diese stützte sich auf die Behauptung einer besonderen geistigen Begabung, welche höher sein sollte, als die durch die Inhaber des Amtes vertretene. Darauf, dass die Episkopen die geistige Führung der Gemeinde haben, weist auch der Hirtenname Eph. 4 11 hin. So ist auch im Hermasbuch zwar Sim. IX 27 als Bewährung der Bischöfe die Fürsorge für die Zurückgesetzten und die Witwen genannt; aber schon die Bezeichnung als προηγούμενοι Vis. III 9 7 beweist, dass sie die Gemeinde als solche zu leiten haben; und bei der Aufzählung der Aemter der Episkopen, Lehrer und Diakonen fällt ihnen im Unterschiede nicht nur vom Lehren, sondern auch vom διακονεῖν als der höchste Dienst an der Gemeinde das ἐπισκοπεῖν, die Aufsicht über die Gemeinde zu. Damit stimmen auch die Pastoralbriefe überein. Die Eigenschaften, welche 1 Tim. 3 1 ff. für einen Episkopen erfordert werden, sind zwar überwiegend allgemein moralische, wie sie dem Träger jedes Gemeindeamtes ziemen; aber der leitende Gesichtspunkt ist doch 3 4 damit angedeutet, dass er für die Gemeinde

Gottes zu leisten hat, was ein Hausvater an seinen Kindern leistet, der sie in Gehorsam und Ehrbarkeit hält. Und in Tit. 1 9 ist als die Hauptaufgabe des Amtes der Zuspruch mit der gesunden Lehre bezeichnet; der Bischof ist 1 7 der οἰκονόμος θεοῦ in demselben Sinne, dass er die ἐκκλησία θεοῦ zu leiten hat.

Seit Clemens Romanus ist auch, wie schon in Phil. 1 1, die Zusammenstellung von Episkopen und Diakonen geläufig; beides sind zusammen die Aemter an der Gemeinde. Die Diakonen sind die Helfer im Gottesdienst und in der Armenfürsorge; sie sind den Episkopen untergeordnet. Nach Clemens 44 ist dieses Amt ebenso wie das der Episkopen von den Aposteln eingesetzt. Das Geschäft der Diakonen, sowie das Verhältnis beider Aemter ist damit gegeben, dass die Diakonie dem Vorbild der Leviten in der Priesterordnung entspricht, 40. Auch im Hermasbuch sind sie Vis. 3 5 das unterste Amt, von den Episkopen noch durch die Lehrer getrennt; aus Sim. 9 26 geht hervor, dass ihnen die Fürsorge für Witwen und Waisen anvertraut ist. Der Beruf lässt sich auch 1 Tim. 3 8 ff. erkennen; ebenso die Unterordnung unter die Episkopen.

### Das Lehramt.

Das freie Lehren der apostolischen Zeit als Profetie und eigentliche Lehre hat sich noch länger erhalten; es ist zuweilen dem Amte gefährlich geworden, wie in Korinth, und hat hier dem Clemensbrief Anlass zum Eintreten für das Amt gegeben; das Hermasbuch ist dem Amte weniger günstig und stellt ihm mit der Vorliebe für das Ideal der Vergangenheit die Profetie gegenüber. Aber jene Freiheit der apostolischen Zeit war nicht mehr möglich. Es war dann Sache des Bedürfnisses und der Selbsterhaltung des Amtes, wenn dasselbe mehr und mehr die Lehre in die Hand nahm. Der Uebergang ist angezeigt in dem bedeutsamen Wink 1 Tim. 5 17 über das besondere Verdienst derjenigen Presbyter (Episkopen), welche Leistungen in Wort und Lehre aufzuweisen haben. Aber diese Veränderung führte auch zu einer Neugestaltung im Episkopate selbst, der Ausbildung des monarchischen Episkopates. Einen ersten unter den Episkopen hat es wohl von Anfang gegeben, seit die Vorsteher überhaupt ihre feste Stellung bekamen; es ist auch begreiflich, dass die Rechte desselben von selbst gewachsen sind. Aber nicht darin liegt die grosse Veränderung der Folgezeit, sondern darin, dass die anderen verschwinden, und der erste allein noch ἐπίσκοπος bleibt und genannt wird; und dies lässt sich doch nur daraus erklären, dass dem Amte die beherrschende Aufgabe des Lehrens aus-

schliesslich vorbehalten wird. Das gleiche Bedürfnis, welches hiezu führte, hat dann auch die Beschränkung auf eine Person herbeigeführt; denn nur so konnte die Sicherung der rechten Lehre und der Einheit wirklich erzielt werden. Die Pastoralbriefe zeigen auch hier den Uebergang. Sie setzen über die Presbyter-Episkopen des bisherigen Bestandes wie ein Vorbild für künftige Zeiten die apostolischen Beauftragten, welche als solche ein höheres Recht haben. So schickt der Apostel den Timotheus nach Ephesus zum bleibenden Sitze daselbst 1 Tim. 1 3 als seinen Vertrauten, sein Kind, 1 2 18 vgl. 2 Tim. 1 2, dem er durch Handauflegung das χάρισμα τοῦ θεοῦ erteilt hat, wie er sie auch (wohl zuvor schon) durch Handauflegung des Presbyteriums erhalten hat, 1 Tim. 4 14. In gleicher Weise ist Titus in Kreta aufgestellt, Tit. 1 5, und mit der Oberleitung beauftragt.

Mit dieser Erhebung des ersten Episkopen zum alleinigen tritt auch die Beschränkung des Titels auf diesen ein; die anderen bleiben, was sie ohehin sind, Presbyter. Aber die weitere Folge ist, dass sich die Zahl der Presbyter beschränkt, und dass auch sie aus dem Gemeindestand oder der Gemeindevertretung nunmehr zu einem Amte werden. Die Anerkennung eines Presbyters als solchen war wohl vorher schon in Uebung, aber sie wird nun zu einer förmlichen Bestellung. Auf diese Weise kommt es jetzt zu dem dreifachen Amt des Bischofs, der Presbyter und der Diakonen, wie es die ignatianischen Briefe zeigen. Dass die Presbyter dem Bischof am nächsten und über den Diakonen stehen, ergibt sich aus der ganzen Entwicklung. Aber sie haben auch jetzt keine ebenso bestimmten Berufspflichten, wie der Bischof einerseits und die Diakonen andererseits. Und wo das Handeln der Aemter in der Gemeinde berichtet wird, treten daher wohl diese beiden auf, aber keine Presbyter, wie bei Justinus Martyr und in der Didache der Zwölfapostel.

## Die Sitte.

Das Christentum ist eine ethische Religion in ausgezeichnetem Sinn. Dies schliesst in sich nicht nur, dass der Gott seines Glaubens ein sittliches Wesen ist, sondern auch, dass die Verehrung desselben im Gebiete des sittlichen Lebens liegt, vor allem also Sache der Gesinnung ist, aber auch, dass sie die ganze Person und ihr ganzes Handeln in Anspruch nimmt. Aber es ist und bleibt Religion und geht daher niemals in sittlichen Grundsätzen und Lehren auf. Das Christentum hat seinen ersten Weg nicht gemacht als neue Sittenlehre, sondern als Religion,

als Glaube, und die sittliche Neubildung, welche es dabei vollzogen, ist nur im Zusammenhang dieses Glaubens denkbar; sie hat auch nur in diesem Zusammenhang gewirkt und sich Bahn gebrochen.

Hiebei dürfen aber zwei Vorurteile von vorneherein abgewiesen werden. Vor allem ist es nicht begründet, mit dem Begriffe der religiösen Moral hier die Vorstellung zu verbinden, als ob die eigentümliche Sitte der Genossen dieses Glaubens in ihrer Religion aufgehe oder wesentlich nur in religiösen Uebungen und Gewohnheiten bestehe. Das Christentum tritt nicht als Orden auf; es hat in keiner Weise seine Genossen in eine besondere religiöse Lebensordnung gebannt. Gerade in der Abwesenheit jeder solchen Einrichtung beruht von Anfang an seine Anlage zur Universalität und die weltbezwingende Kraft seiner Sittenlehre. Ebensowenig ist es begründet, wenn man mit dem religiösen Charakter seiner Sittenlehre die Vorstellung dessen, was man eine heteronomische Moral zu nennen pflegt, verbinden will. Es passt auf die Anfänge der Sittenlehre und des sittlichen Lebens der Christen weder das Merkmal, dass die sittliche Triebfeder in der Unterwerfung unter eine fremde Macht, noch dass sie in der Erwartung von Lohn und Strafe liege. Der Wille, welchem der Gläubige sich unterwirft, ist durch den Glauben selbst schon vorher sein eigener geworden, und der Lohn ist nicht der Zweck, das Ziel der Absicht; er ist vielmehr die notwendige Folge und ist schon gegenwärtig. Die ganze Moral des Neuen Testamentes geht aus von dem Besitz eines geistigen Gutes; es handelt sich nur um die Bewährung desselben, die Darstellung und in derselben die fortschreitende Aneignung dieses Gutes.

In der geschichtlichen Betrachtung dieser Zeit lässt sich die sittliche Lehre und die Sitte selbst, der Erfolg im Leben nicht trennen. Man hat alles Recht, von einer Sittenlehre Jesus zu sprechen; aber sie lässt sich niemals verstehen, wenn sie nicht im engsten Zusammenhange mit seinem persönlichen Leben und der unmittelbaren Wirkung desselben betrachtet wird. Und in der apostolischen Zeit ist es die That selbst, die Entwicklung des Lebens, welche eine Sittenlehre geschaffen hat. Der geschichtliche Stoff dieser Zeit zerfällt in drei Teile, welche die Stufen der geschichtlichen Entwicklung darstellen. Zuerst handelt es sich von der Sitte der Urgemeinde, welche sich in Fortsetzung des Lebens Jesus und der lebendigen Ueberlieferung aus seiner Gegenwart, aber eben damit auch auf dem gleichen Boden, innerhalb des Judentums, bewegt. Daran schliesst sich die neue Welt des Heidenchristentums, die paulinische Zeit mit ganz neuen Anforderungen und Anwendungen. Drittens aber schliessen sich daran noch die Ausläufer beider

Gebiete, die auf der Grenze des Zeitalters, zum Teil schon jenseits desselben liegen und ihrer Mehrheit nach die Neubildung eines gemeinsamen Besitzes darstellen.

## Das Judenchristentum.

Für die ersten Anfänge, das Christentum der jüdischen Urkirche, sind wir zunächst an die Apostelgeschichte, als die fast einzig davon erzählende Quelle, gewiesen. Aber diese Quelle ist eine wenig ausgiebige. Sie zeigt uns die Gläubigen in Jerusalem als eine Gebetsgenossenschaft, 1 14, welche sich von dem übrigen Volk als einem unredlichen Geschlecht absondert, 2 40, übrigens dem Heiligtum des Volkes, dem Tempel, zugewandt bleibt, 2 46 3 1, und dabei dankbar und harmlos das Leben in gemeinschaftlicher Nahrung hinnimmt. Dass die Gläubigen alle jüdischen Religionsvorschriften für das tägliche Leben beobachten, ist in den Verhandlungen über die Heidenchristen c. 15 vorausgesetzt. Beim Tode des Stephanus wird die Totenklage gehalten, 8 2; Petrus ist gewöhnt, nur reines Fleisch zu essen, 10 14, vgl. Gal. 2 11ff. Und noch in den späteren Zeiten ist die Gewohnheit der Gelübde und der rituellen Lösung derselben berichtet, 21 23ff. Das Eigentümlichste aus der älteren Zeit ist die Gütergemeinschaft der Glaubensgenossen, welche jedoch nur als opferbereite Unterstützung der Armen durch die Besitzenden zu beurteilen ist.

So bedeutsam immer diese Winke jenes Buches sind, so ist doch damit noch keineswegs ein ausreichendes Bild der Sitten der Gläubigen und der Grundsätze, welche unter ihnen galten, gegeben. Wir sind daher angewiesen, nach anderen Quellen zu suchen. Solche bieten sich uns in den synoptischen Evangelien dar; denn die Sprüche Jesus, welche hier aufgenommen sind, stammen aus dieser Gemeinde. Sie sind als Aussprüche des Herrn von ihr angenommen und aufbewahrt; gerade deswegen besitzen wir darin jedenfalls im wesentlichen dasjenige, was bei dieser ersten Gemeinde als verpflichtende Vorschrift in Geltung war. Dieser Bestand hätte sich gar nicht so erhalten, wenn er nicht diese Bedeutung gehabt hätte. Dabei kommt stets in Betracht, dass die Jünger Jesus nach seinem Tode wesentlich in denselben Verhältnissen fortleben, in welchen sie mit ihm gelebt hatten; sie stehen immer noch ebenso im Judentum und unter dem Gesetz.

### Gesetz und Evangelium.

Sogleich bei dieser ersten hier in Betracht kommenden Frage bewährt sich das Recht, aus der Quelle der Evangelien zu schöpfen, und

zwar im Gegensatz gegen die Vorstellung des Verfassers der Apostelgeschichte. Nach den Andeutungen des letzteren müssten wir uns die Urgemeinde viel gebundener im Judentum vorstellen, als Jesus selbst nach den Evangelien steht. Werden ja doch hier seine ausgesprochenen Feinde, die Pharisäer, geradezu Gönner der Apostelgemeinde, und der einzige ernsthafte Zusammenstoss, bei Stephanus, beruht auf einer falschen Anklage. Aber gerade die Ereignisse in der Geschichte der Urgemeinde, welche die Apostelgeschichte berichten muss, führen über ihre eigene Vorstellung hinaus und geben die Probe dafür ab, dass wir die Stellung der Urgemeinde richtiger nach den Weisungen Jesus in den Evangelien beurteilen. Die Abwechslung in der Behandlung der Gläubigen von jüdischer Seite, zwischen Duldung und Angriff, Fernehalten und Aneignung, weist darauf hin, dass man nicht wusste, was man aus der Sache machen solle; und dies erklärt sich am besten unter der Annahme, dass die apostolische Gemeinde sich an Vorgang und Anweisung selbst hielt, also das Gesetz ehrte, und doch auf einer neuen Grundlage lebte, die aber kein anderes Gesetz ist.

Von Jesus selbst hatten die Jünger gelernt, das Gesetz als Rechtsordnung zu achten, Mt. 5 17—19, Lk. 16 17, Mt. 5 22 23 3 23, den Tempel zu heiligen, Mt. 21 12, und den Bestand des Opfers anzunehmen, Mt. 5 23, verwerfliches Leben aber kurzweg als Gesetzlosigkeit zu bezeichnen, Mt. 7 23 13 41 23 28. Die Gebote des Dekalogs blieben für sie der Weg zum ewigen Leben, Mt. 19 17, und das grösste Gebot ist aus dem Gesetzbuch zu entnehmen, Mt. 22 34 ff. Darauf beruht auch die Zuversicht, dass die Apostel selbst das Volk Israel richten werden, Mt. 19 28 ff. (20 20 f.), Mk. 10 35 ff., welches doch nur aus seinem Gesetze gerichtet werden kann.

Aber in einer Reihe von Fragen hatte sie doch Jesus auf einen anderen Weg, ein anderes Urteil gewiesen. Angegriffen in der Geltung hat er überall nicht das Gesetz selbst, sondern nur die Lehre über das Gesetz und die Zusätze zu demselben; aber er hat dabei doch Urteile ausgesprochen, welche gewissen Geboten des Gesetzes nur einen vorübergehenden Wert lassen und andere höhere Ansichten und Ziele darüber stellen. Er urteilt dabei wie ein Profet über den eitlen Gesetzesdienst, aber mit einer Freiheit, welche über die ganze Ordnung auf allen Punkten hinausführt. So haben seine Jünger gelernt, das gesinnungslose Opfer auch für wertlos zu achten, Mt. 9 13 12 7, Mk. 12 33, die gewissenlose Weihegabe für verwerflich, Mt. 15 5, die Verunreinigung durch Speisen als gleichgiltig für die sittliche Reinheit, Mt. 15 11, das Fasten lediglich nach der Angemessenheit der Stimmung zu beurteilen,

Mt. 6 16ff. 9 14ff., Sabbathgebot und Tempelheiligung höheren Anforderungen sittlicher Natur unterzuordnen, Mt. 12 1ff. 9ff. 12 6, das Scheidungsgebot als eine blosse Einräumung an menschliche Herzenshärtigkeit, die gar nicht in der Absicht der Schöpfung selbst lag, zu beurteilen. Ueberall steht etwas anderes höher als die Forderung und Leistung des Gesetzes, Erbarmen höher als Opfer, innere Reinheit höher als die der Speiseordnung, Wohlthun höher als der Sabbath, unverbrüchliche Einigung höher als die gesetzliche Regelung der Ehescheidung. In manchen Fällen lernten sie, dass die Beobachtung der gesetzlichen Vorschrift keinen anderen Wert haben solle als das Vorurteil zu schonen, wie bei der Reinigung vom Aussatz, Mk. 1 44, Mt. 8 4 (vgl. auch Mt. 17 24ff.). Die Autoritäten, ohne welche die damalige Gesetzesreligion nicht zu denken ist, hörten für sie ohnehin auf, Mt. 23 8—10. Und Jesus hatte sich auch nicht gescheut, es offen auszusprechen, dass seine neue Lehre sich mit der alten Ordnung nicht ausgleichen oder verquicken lasse, dass alle Versuche derart nur ein verderbliches Flickwerk geben würden, wie das in den Parabeln vom zerrissenen Rock und vom alten Weinschlauch gesagt ist, Mt. 9 16ff. Das alles gibt die Grundlage für das Bewusstsein, welches wir nach Gal. 2 16 dem Petrus, dem echtesten Vertreter dieser Belehrungen seines Herrn, zuschreiben müssen, dass alle Gesetzesbeobachtung doch nicht ausreiche, einen Menschen gerecht zu machen; damit war noch nicht gesagt, dass er sie aufgeben solle; aber er erreichte das Lebensziel nicht darin.

Für den damaligen Juden war das Gesetz der Inbegriff aller heiligen göttlichen Ordnung; das Gesetz selbst war der Gegenstand der höchsten Verehrung. Die Beobachtung seiner Vorschriften war nicht mehr die Erfüllung des Willens Gottes, sondern ein Dienst des Gesetzes selbst, welches sich wie ein göttliches Mittelwesen zwischen Gott und sein Volk eingeschoben hatte. Daher der Grundzug des Verkehrten neben allen edlen Früchten, welche der sittliche Geist der Religion immer noch hervorbrachte. Gerade diese Herrschaft des Gesetzes ist durch Jesus für seine Jünger gebrochen; er hat ihnen eine andere Welt eröffnet, eine andere Glaubensgrundlage für das ganze sittliche Verhalten geschaffen. Sie gehören nicht dem Gesetze, sondern Gott selbst in einer inneren von ihm ausgehenden Verbindung, welche den ganzen Menschen in Anspruch nimmt und alle Kräfte für ein unendliches Streben der Freiheit in Bewegung setzt. Sie leben in der Gewissheit des Himmelreiches, welche sie in dieser Verbindung haben, und welche ihnen durch ihren Glauben an Jesus selbst und alles, was sie von ihm erfahren haben, versiegelt ist.

Das Reich Gottes.

Mannigfaltige Worte Jesus mussten sie in diesem Gedankenkreise immer wieder befestigen und die neue Ansicht der Dinge in ihr volles Licht setzen. Das Reich Gottes hatte er als den ganzen Inhalt seiner Botschaft bezeichnet, Mt. 10 7. Beten und Trachten für dasselbe stand obenan in ihrer Aufgabe, Mt. 6 10 33. Mit demselben ist die Gerechtigkeit gegeben, welche darin besteht, dass der Mensch Gott nicht durch bestimmte Handlungen ehrt, sondern dass er ihm sich mit seiner Person ganz ergibt, 6 24. Er weiss, dass er sein soll, wie dieser Gott selbst, vollkommen wie er ist, als sein Kind, 5 48. Das ist das Ziel, was die entscheidenden Worte Jesus gezeigt haben, Mt. 7 24, die nur der Vergleichung mit dem alten wegen ein Joch genannt werden können, aber ein sanftes, eine Last, aber eine leichte, 11 29f. Von ihm ist Sündenvergebung ausgegangen; sie haben seine Einwirkung erfahren als eine Rettung und Berufung, Mt. 18 12 21 28 22 1 ff. Liebe zu ihm, unbedingtes Anhängen ist die natürliche Folge, Mt. 10 37.

Das Wesen ihres Evangeliums drückt sich darin aus, dass sie die Versicherung erhalten haben, alles das Grosse und Erhabene, was sich an ihnen verwirklichen soll, werde ihnen gegeben und sei dem Vermögen nach schon gegeben. Der Geist Gottes soll als Gabe und Macht sich ihnen fühlbar machen, Mt. 10 20 12 32. Eine Reihe von Bildern und Gleichnissen drückte ihnen dieses Verhältnis aus. Die Sache, das Vermögen ist da; es wächst wie mit Naturgewalt heran. Das Haus wird gegründet, Mt. 7 24, der Same gesät, 13 1 ff., das innere Auge, das Herz erleuchtet, 6 21 f.; es ist dann wie bei einem Baum, der die Früchte seiner Art bringt, 7 17 12 33 (3 10). Daher kommt es auch nur auf eine solche persönliche Verfassung an, deren Grundzug Hingebung und Empfänglichkeit ist; die Unmündigen, die Kinder sind die geeigneten, Mt. 11 25 18 3. In den Makarismen der Bergpredigt sind die, welche armen Geistes sind, die Sanften, Trauernden, nach Gerechtigkeit Hungernden, in erster Linie berufen. Das Mustergebet des Vaterunser stellt ganz diese Stimmung dar. Kurzes Beten, Mt. 6 5—8 7 7—11, und doch zugleich sicheres, höchster Erfüllung gewisses Bitten, 17 20 18 19 21 22, ruhiges Vertrauen im Berufe, Mt. 6 25—32 10 28—31 8 23—27 10 20, sind die Kennzeichen derselben.

Es ist unmöglich zu denken, dass dieser Glaube, wenn derselbe überhaupt bestand, nicht dem sittlichen Denken und Verhalten seine bestimmte Farbe gegeben haben sollte; und daraus erklärt sich, dass eine so gewaltige sittliche Reform eintritt, ohne eine neue Gesetzgebung

oder eine umfassende Sittenlehre. Die meisten Vorschriften, welche die Jünger aus Jesus Mund behalten hatten, sind gelegentlich und ohne allgemeinen Aufbau. Sie zeigen die Richtung und den Geist an, in welchem der Jünger seinen Weg finden soll. Das, was durch sie alle hindurchgeht, ist das Unbedingte, das Ziel der Vollkommenheit; wer das verstand, der musste seinen Weg überall finden. Zuweilen ist diese Art ausgedrückt durch die Hyperbel, als das Bild für das Streben, das sich nie genug thut. Ueberall sind nur die Spitzen, die höchsten Aufgaben hervorgekehrt.

Uebrigens lässt sich demungeachtet recht gut ein Gesamtbild des Verhaltens der Genossen dieser judenchristlichen Gemeinde gewinnen. Wenn dieselben nur einigermassen den Vorschriften ihres Meisters angemessen lebten, so haben sie sehr wenig gethan, um die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, oder gar einen Anstoss zu geben. Das einzige, womit sie eine sonst als Pflicht geachtete Leistung verweigern und daher sich absondern, ist die Verweigerung des Eides, Mt. 5 34—37. Selbst das Bekenntnis zu ihrem Glauben oder zu Jesus ist sicher nicht in herausfordernder Weise geübt worden; es wird ein ausdrückliches nach aussen nur, wenn eine Nötigung dazu eintritt, 10 26 32; sonst sollte es ja nur in der Probe ihres rechtschaffenen Lebens bestehen, Mt. 5 13—16 5 10. Im übrigen ist dieses ganze Leben so angelegt, wie es nur einer Genossenschaft anstand, welche von der Welt gar nichts verlangte als Duldung, und welche in der Erwartung lebte, dass ausserordentliche Ereignisse bald alles anders gestalten und ihre höchsten Gedanken verwirklichen werden. Die religiös-bürgerliche Gerechtigkeit, welche unter den Juden galt, ist für die Lehre Jesus selbst die Voraussetzung und bleibt das auch für seine Gemeinde. Ausgesprochen ist dies in solchen Verweisungen auf den Dekalog, wie Mt. 19 18f., in welchen die unerlässliche Bedingung aller Ansprüche an Gottes Reich oder künftiges Leben benannt wird. Es handelt sich also bei dem, was die Gläubigen besonders zu beobachten hatten, gewissermassen um die Elemente einer höheren Sittlichkeit. Sie sind in einigen Hauptzügen leicht zusammenzufassen. Freiheit von aller Habsucht und Sorge um Besitz, und selbst um die Nahrung, Mt. 6 19—21 25—34, Keuschheit auch in der Gesinnung, 5 28ff., mit unverbrüchlicher Haltung der Ehe, 5 32 19 6, strenge Ueberwachung des gesprochenen Wortes, 5 34—37, und vor allem unbegrenzte Nächstenliebe sind die hervorragenden Kennzeichen; von der letzteren hatte es Jesus ausdrücklich gesagt, dass man an ihrer Ausdehnung auf den Feind seine Schüler erkennen solle, Mt. 5 46. Damit war auch die Haltung in Zeiten der Verfolgung gegeben. Sie dürfen keine Feind-

schaft, keinen Hass erwidern; sie haben sich dem gegenüber nur tadellos und unbefangen zu erhalten, Mt. 10 16. Die innere Abgeschlossenheit, welche nicht ausbleiben konnte, darf sich nur in vorsichtiger Ablehnung alles fremdartigen Einflusses aussprechen, vgl. Mt. 10 16 16 6f. Unbegrenzt bleibt auch hier das Gebot der Nächstenliebe, welches dem der Liebe Gottes gleich ist, Mt. 22 39 par., und ebenso wie zum Wohlthun aller Art, Mt. 6 1—4 18 28 25 35 ff., auch zur Verleugnung alles Zorns, zum Erdulden von Unrecht und stets bereitem Verzeihen, Mt. 5 22 39 6 12—15 18 21, zur Erwiderung mit Gutem auf alles Böse, 5 44 ff. und Bemühung, dadurch zu versöhnen und zu gewinnen, 18 15, treiben muss.

Dass diese Gebote Jesus nicht vollkommen gehalten wurden, dass man nicht in diesem Sinne das Bild der urchristlichen Gemeinde danach zeichnen darf, bedarf keiner weiteren Erläuterung. Aber so mangelhaft die Jünger denselben nachkommen mochten, in jedem Falle waren sie eine stille und friedfertige Gesellschaft, welche in ihrem Wesen schwer begriffen werden mochte, aber nichts Herausforderndes hatte. Niemand konnte ahnen, was daraus hervorgehen musste; und doch lässt sich gerade auf diesem sittlichen Gebiete augenscheinlich nachweisen, wie unter der unscheinbaren Hülle eine vollkommene Umgestaltung verborgen lag. Was die Gläubigen des Christus auszeichnete, das erscheint nur wie eine Zuthat zu den Geboten, eine Veredlung und Läuterung des frommen, gesetztreuen Juden. In der That sind damit Grundsätze gegeben, aus welchen alles von selbst folgt, was in den Geboten enthalten ist; diese Sittlichkeit kann auch ohne dieselben bestehen.

### Die Gemeinde.

Diese eigentümliche Kraft, die jetzt noch verborgen ist, hat sich aber demungeachtet in einer gewissen Richtung schon in dieser ersten Zeit bewährt, in der Bildung und Behauptung einer festgeschlossenen unerschütterlichen Gemeinschaft. Hier treten uns Züge entgegen, welche ein ganz anderes Bild geben, als jene Grundsätze einer überall duldenden Menschenliebe, einer alles verleugnenden Friedensliebe. Die Stärke des Glaubensbundes liegt nicht bloss in der Durchführung unbedingter Gleichheit unter den Genossen, Mt. 23 8 ff. 18 6 10 20 14, in der Ueberzeugung von dem Wert, welchen jeder, auch der Geringste unter ihnen, vor Gott hat, und nach welchem sich die Pflichten aller gegen alle bemessen, Mt. 18 6 10 14; auch nicht bloss in der Lebensfürsorge, welche jeder einzelne von den Brüdern zu erwarten hat. Sie spricht sich vor allem darin aus, dass nach dem Vorbilde Jesus selbst

alle natürlichen Lebensbande, auch die heiligsten und teuersten, vor den Pflichten dieses Bundes zurücktreten, Mt. 13 53 ff. 12 46 ff. 8 22, und dass auch der tiefste und schmerzlichste Riss, der daraus entsteht, überwunden werden muss, Mt. 10 21 35 19 29. Die Härte dieser Anschauung entspricht der Macht des Glaubens; ohne sie wäre doch der Fortbestand der Gemeinde kaum denkbar. Sie bildet das Gegengewicht gegen jenen Geist der duldsamen Liebe im persönlichen Leben. Dass beides neben einander besteht und ohne inneren Widerspruch durchgeführt wird, ist ein sittliches Problem, welches eben nur durch Ueberzeugung von dem aufgegangenen Reich Gottes gelöst werden konnte. Ebenso wie diese Verleugnung natürlicher Gefühle vor dem Aufgehen in Schwachheit bewahrt, so bewahrt die damit Hand in Hand gehende höhere Liebe den Sinn vor Fanatismus. Solche Trennungen scheinen kaum noch als Schwierigkeiten empfunden zu werden. Nur darüber hat man sich besonnen und eine feste Richtschnur gesucht, wo die Grenze sei, welche den Glauben und die Zugehörigkeit zu Jesus abschliesst, vgl. Mt. 12 30, Mk. 9 40.

Lässt sich nicht zweifeln, dass in der ersten Gemeinde dieser Geist fortwährend an den so nachdrücklich überlieferten Weisungen Jesus sich aufbaute, so ergänzt sich diese Wahrnehmung noch durch die weitere, dass man ebenso voll und kräftig in den Worten fortlebte, welche den Gläubigen die Aussicht und Aufgabe der höchsten Entsagung stellten, den Verzicht wie auf das Familienglück, so überhaupt auf jedes Gut dieses Lebens. Kein Preis durfte zu hoch sein für die Nachfolge Jesus, Heimat, Eigentum, Vermögen, Glück, Hoffnung, unbescholtener Name, Ruhe und zuletzt Blut und Leben, Mt. 8 18—22 13 44 f. 19 27 16 23 20 23 5 11 10 39 16 25 f. Da mochte sich oft genug bewähren, was Jesus vorausgesagt, dass Reichtum das schwerste Hindernis auf diesem Wege sei, Mt. 19 23 ff., mehr noch als eintretendes Leiden, Verfolgung, 13 21 22. Nahe genug lag es auf der anderen Seite auch, der freiwilligen Entsagung als solcher den Wert wie eines Heilsweges zuzuschreiben, was wohl weniger auf Armut (Mt. 19 21), mehr schon auf Ehe und Geschlechtsverkehr angewendet worden zu sein scheint, Mt. 19 12 (24 38). Aber weder enthielten dafür die Worte Jesus selbst einen sicheren Haltepunkt, wie sich am deutlichsten daraus ergibt, dass Paulus keinen solchen kannte, vgl. 1 Kor. 7, noch haben wir Spuren, dass die älteste Sitte diesen Weg weiter eingeschlagen hätte.

Wenn man nun die beiden Seiten dieser Moral zusammenstellt, so verliert sich zwar keineswegs der ideale Grundcharakter, aber es tritt auch die ausserordentliche Thatkraft hervor, welche ihm eigen ist. In

jener friedlichen auf das Höchste gerichteten Gesinnung lebt eine Macht der Selbstüberwindung, welche die Fähigkeit, die Welt zu überwinden, ahnen lässt. Da sind auch schon alle die Eigenschaften vorhanden, welche in der Folge diese stillen für sich ihrem Gotte dienenden Menschen zu einem Gegenstand des Hasses gemacht haben, nur weil sie sich mit ihren Zielen von aller Welt absonderten. Und ebenso lässt sich recht gut erklären, dass auch die Duldung, welche die erste Gemeinde in Jerusalem zu geniessen hatte, sich bald in Widerwillen verwandeln und dieser in Verfolgung ausbrechen konnte. Denn es konnte kaum verborgen bleiben, dass dieser so friedfertige Bund unwiderstehlich seine eigenen Ziele verfolgte und nicht in den Schranken des gemeinsamen jüdischen Lebens bleiben konnte.

Wohl aber haben sie mit ihrer Sitte sicherlich der Umgebung keinen öffentlichen und unmittelbaren Anstoss gegeben. Die Tempelsteuer scheinen sie nach Mt. 17 27 bezahlt zu haben. Und wenn sie nach dem Worte des Meisters auch sich für die Entrichtung der römischen Steuer aussprechen, 22 21, so ist das noch lange keine Verleugnung der Volkssache. Dass sie sich von den Heiden durchaus ferne hielten, darf ebenso aus 7 6 10 5 15 26 geschlossen werden, wie aus der Geschichte der ersten Aufnahme von Heiden in die Gemeinde. Jesus hatte das Vorbild gegeben, die Zöllner und Sünder nicht zu meiden, Mt. 8 10 u. a., aber diese Zöllner sind jüdische Beamte im römischen Dienst, und die Sünder, die ἁμαρτωλοί, sind Juden, welche gleich diesen sich mit Heiden und heidnischen Gewohnheiten einliessen. Sich ihrer Rettung widmen, bedeutete keine Annäherung an das Heidentum.

Die Ueberlieferung aus der ältesten Zeit hat es nicht verschwiegen, dass in dieser Gemeinde Dinge vorkamen, welche den reinen und hohen Grundsätzen nicht entsprachen; sie berichtet die Heuchelei des Ananias, den Streit über die Witwenverpflegung; im ersteren Falle die Uebung des Bannes, mit welchem der Glaube die Folge des leiblichen Todes verband. Aber die Reinheit der Sitte in der Gemeinde war gross genug, dass auch keine feindselige Beobachtung ihr zu nahe treten konnte; die Verfolgung klagte sie wegen ihres Glaubens an, nicht wegen ihrer Handlungen.

### Die spätere Zeit.

Was sich aus der Ueberlieferung der Sittensprüche in den drei ersten Evangelien für die Geschichte der ältesten Zeit entnehmen lässt, gibt im ganzen ein einheitliches Bild. Nur in zwei Richtungen ist aus den Quellen des dritten Evangeliums eine Veränderung auf diesem Ge-

biete zu erkennen. Die Botschaft des Reiches ist gewiss von Jesus selbst her Evangelium der Armen gewesen, in dem Sinne, dass ihnen besonders der Trost desselben zu gut kam und sie besonders dafür empfänglich waren. Aber jetzt lautet es, als ob dasselbe nur für sie bestimmt, oder sie doch ein Recht daran vor allen anderen hätten. Die Armut gibt das Anrecht auf die künftige Entschädigung; sie wird verherrlicht wie eine sichere Bürgschaft der Erwählung. Und dem entsprechend sind auch die Reichen dem Gerichte verfallen. Dem Mammon, dem Reichtum hängt die Eigenschaft der Ungerechtigkeit unweigerlich an, Lk. 6 20—26 (12 21) c. 16 21 1—4. Hier sind doch fortgeschrittene Zustände in den Anschauungen zu erkennen. Die Gemeinde blieb arm, sie verarmte in steigendem Masse; ihre Armut war ein Gegenstand abschätzigen Urteils, Anlass zur Unterdrückung. Daraus erwächst die Stimmung der Auserwählten, die um Hilfe rufen, daraus ihre Urteile.

Ein anderer Fortschritt ist allgemeinerer Natur und zieht sich durch die verschiedensten Gebiete hindurch. Er betrifft die Durchbildung der von Jesus stammenden Grundsätze in das einzelne der Anwendung. Diese Anwendung auf die verschiedenen Fälle des Lebens ergab sich mit der Dauer der Gemeinde aus dem Bedürfnis von selbst, und so manche Regel, die hier geläufig wurde, ist dann unter die Worte Jesus gekommen. Vor allem ist dies, soviel wir sehen, reichlich vollzogen in den Vorschriften für die Uebung der Nächstenliebe und der Tugenden des Verkehrs. Dahin gehören die Regeln für das Leihen, Lk. 6 34, das Massgeben 6 38, die Gastfreundschaft 11 5 ff. in besonderer Anwendung auf Arme 14 13, Bescheidenheit und Gleichstellung 14 7 6 40 22 26 f., Versorgung der Hausangehörigen 12 42 45. Diese Neigung der Anwendung der Grundsätze für allerlei Fälle führt bis zu Tautologien 6 37, oder zur Ausmalung paralleler Bilder, 11 12. Die Pflicht der Liebe im Verhältnis zu Gegnern wird an den Samaritern erläutert, 10 33 ff. (17 16), was allerdings noch den anderen Sinn hat, dass die ersten Grenzen der Glaubensgenossenschaft jetzt trotz alles Widerstrebens überall durchbrochen werden. Die Weiterbildung der Ueberlieferung zeigt sich auch in bemerklicher Weise an den Anweisungen für die Sendboten des Evangeliums 10 4 ff. Die gemachten Erfahrungen spiegeln sich in einer gewissen Härte 10 4 10 f., aber anderes ist auch lediglich die Antwort auf gewisse Zweifel, welche die Uebung mit sich gebracht hat, so das Gebot, Nahrung in den Häusern anzunehmen, 10 7 f. So werden auch sonst gewisse Fragen, welche das Leben gebracht hatte, in dieser Weise beantwortet, wie die Erzählung von den Schwertern

zeigen kann, 22 35—38; denn darin spricht sich nichts anderes aus, als wie nahe die Frage der Verteidigung mit Gewalt getreten ist, und wie sie dann doch verneinend abgeschnitten werden musste. So erinnert die Erzählung von Martha und Maria daran, wie in der Gemeinde der rein geistliche und der werkthätige Dienst auseinander gehen mussten, vgl. Apg. 6 2, und wie leicht daran auch die Frage der verschiedenen Wertschätzung sich anschloss. Auch die breiten Ausführungen über die Berechtigung der Annahme von Sündern wie in der mustergiltigen Parabel Lk. 15 stammen sicher nicht erst aus paulinischer Theologie, vielmehr der Grundlage nach aus den Erfahrungen des Lebens.

In dem Masse, als die Ueberlieferung der Gebote Jesu auf diese Weise ergänzt wurde, tritt unvermeidlich mit den gegebenen Anwendungen auch eine neue gesetzliche Richtung ein, welche in ihrer Art fast kleinlich von der ursprünglichen Höhe und Weite sich entfernt; aber dieser Trieb dient doch auch dazu, die Absonderung der Gemeinde thatsächlich weiter zu fördern und den inneren Ausbau zu stärken. Nur in jenen Härten der Anschauungen über Armut und Reichtum, sowie in dem gespannteren Verhältnis der Sendboten drückt sich die besondere Eigenart der späteren Zeit der Urgemeinde aus.

Ohne Zweifel konnte diese Art eines Neubaues sittlicher Welt nur auf diesem Boden so erwachsen. Wir würden die Bedeutung dieser ersten judenchristlichen Stufe gänzlich verkennen, wenn wir in derselben nur eine Beschränktheit sehen wollten, welche die Bestimmung hat, überwunden und abgeworfen zu werden. Gerade das Leben der Urgemeinde innerhalb des Judentums hat am allermeisten der Gemeinde in der Ausbildung ihrer sittlichen Grundsätze und Gewohnheiten die Fähigkeit der allgemeinen Ausbreitung gegeben. Dieses Verhältnis hat sie vor allem anderen geschützt vor der Aufstellung schwerfälliger Formen und beengender Einrichtungen. Was sie darin geworden ist, hat ihr das Gepräge gegeben, welche in dem Bilde des Sauerteigs Mt. 13 33 so bezeichnend ausgedrückt ist, und wovon die Erfüllung der unter dem anderen Bilde des Senfkorns 31 f. gesetzten Bestimmung abhängig ist. Dadurch war jene Macht der Persönlichkeit bedingt, die auf der inneren Gewissheit des Reiches Gottes beruht, aber nur unter dieser Freiheit gedeihen konnte. An keine abgeschlossene Einrichtung gebunden, trägt jeder die Stärke des unüberwindlichen Berufes in sich. Diese Sitte, welche nur wie eine Läuterung und Veredlung des Bestehenden wirkt und darum immer an den reinen Grundsatz gewiesen ist, konnte denselben Beruf auf jedem anderen Boden übernehmen; es handelt sich nur um eine andere Anwendung desselben Geistes. So ist

auch die heidenchristliche Gemeinde in diesem Sinne nur die Nachfolgerin der Urgemeinde geworden.

## Paulus und das Heidenchristentum.

### Das Urteil über das Heidentum.

Die Bildung einer selbständigen und eigentümlichen christlichen Sitte blieb dennoch dem Gebiete des Heidenchristentums vorbehalten. Hier wenigstens konnte die neue Religion erst ihre sittenbildende Macht frei zu erkennen geben. Die Verkündigung des Evangeliums hat wohl auch das jüdische Gesetz dorthin mitgebracht. Auch Paulus hat es gelehrt. Er selbst bewegt sich unwillkürlich darin mit dem Sinn des Juden und einstigen Pharisäers; aber er hält auch an dem Glauben an seine göttliche Abkunft und heilige Natur fest, Röm. 7 12 14 13 9; es enthält also unvergängliche Gebote, und er entnimmt ihm in schwierigen Fragen Entscheidung oder doch Beweis dafür, 1 Kor. 9 8 (14 34). Aber dieses Gesetz musste eben erst gelehrt und eingeführt werden. Es bildet also hier nicht eine Voraussetzung, auf welcher nur weiter gebaut werden muss. Vielmehr ist es so selbst nur ein Bestandteil des Evangeliums, dessen Grundsätze nicht als Läuterung der gesetzlichen Pflicht und Uebung, sondern als neue Ordnung verkündet werden. Diese Verkündung aber hat ein unvorbereitetes Feld vor sich; sie muss von Anfang an im offenen Kampf durchgeführt werden. Der sittliche Stand, welchen sie erzeugen will, kann nur von einem vollständigen Bruche mit der Vergangenheit, welche sie vorfindet, ausgehen.

So beurteilt Paulus überwiegend in seinen Aeusserungen das heidnische Leben. Was er bei diesen Urteilen vor sich hat, ist der sittliche Zustand im griechisch-römischen Reiche, und man darf seine Schilderung desselben wohl als eine harte bezeichnen. Eine solche hat er Röm. 1 zu dem Zwecke gegeben, die Strafwürdigkeit dieser Welt zu beweisen. Was da 1 24—28 ausgeführt ist, könnte die Vorstellung erwecken, als ob das einzige Kennzeichen dieses heidnischen Lebens das Aufgehen in unnatürlicher Wollust sei. Es ist jedoch nicht ganz so gemeint. Man muss den Zusammenhang im Auge behalten, in welchem die Aufgabe ist, die entsittlichende Wirkung der heidnischen Naturvergötterung zu zeigen, ähnlich, wie dies auch im Buch der Weisheit c. 14 geschehen war. Jene Laster bilden in dieser Richtung die äusserste Grenze, also auch den stärksten Beweis. In diesem Sinne sind sie hier verwertet. Aber allerdings das andere, was innerhalb dieser Grenze liegt, das

Register der übrigen Laster dieser gleichen heidnischen Welt, das er 29—32 hinzufügt, ist das dunkle Schattenbild eines Lebens, das von Selbstsucht gänzlich durchfressen in den feineren wie den rohen und gewaltsamen Aeusserungen derselben nichts als die Auflösung der menschlichen Gesellschaft zeigt. Absichtlich schliesst er 32 jede Einwendung aus, welche sich auf das Rechtsleben der Römer gründen möchte; gerade, dass diese Gesellschaft das Recht kennt, erschwert nur die Schuld der bösen Gewohnheit und Leichtfertigkeit. Immerhin fällt Paulus gleich darauf über die sittlichen Zustände der Juden ein kaum minder schweres Urteil 2 21—23 (3 10—18). Man kann also sagen, er verallgemeinert hier überhaupt; es liegt darin nicht, dass diese Laster überall herrschen; Art und Wesen dieser Gesellschaft ist damit gezeichnet, dass sie überhaupt dieselben geboren hat. Aber bei einem anderen Anlass, wo es sich um die wirklichen Zustände am bestimmten Orte handelt, 1 Kor. 5 10, spricht er doch aus, dass die schwersten Laster der Unzucht, Habsucht, Räuberei gerade wie der Götterdienst so allgemein verbreitet seien, dass man aus der Welt überhaupt hinausgehen müsste, wenn man den Umgang mit Personen, welche dieselben üben, vermeiden wollte; und ohne Bedenken sagt er ebendort 6 11 den jetzigen Christen, dass sie so oder so einst auch daran teilgehabt haben. Dasselbe deuten wenigstens in Betreff einzelner hervorragender Stücke auch die Weisungen an; welche er 1 Thess. 4 3—7 gibt. Diese heidnische Welt ist daher schlechthin unrein; es kann für den Christen keine andere Aufgabe derselben gegenüber geben, als die der völligen Ablösung von ihr; ohne diese ist die Heiligung in der Furcht Gottes unmöglich, 2 Kor. 6 14—7 1. Das Leben dieser Welt ist nichts als das Leben des Fleisches, welches daher auch Gal. 5 19—21 ganz ähnlich in seinen Werken beschrieben wird, wie Röm. 1 29—32 das Heidentum. Neben Sinnlichkeit und Schwelgerei ist das Bild auch hier wesentlich von den Zügen der Zerrissenheit der Gesellschaft erfüllt.

Trotz alledem hat doch Paulus sehr gut gewusst und hat es auch ausgesprochen, dass es in dieser Heidenwelt noch etwas anderes gab als rohe und feine Laster. Es kommt ja doch vor, dass Heiden, welche allerdings kein Gesetz haben wie die Juden, von Natur thun, was das Gesetz sagt; sie haben kein Gesetz, aber sie sind es selbst für sich, sie tragen es in sich; sie beweisen durch die That, dass es ihnen ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen gibt immer ein Zeugnis dazu, und wenn sie sich Gedanken darüber machen, so geht es hinüber und herüber mit Anklage und Verteidigung, Röm. 2 14 f. Paulus hat das den Juden vorgehalten zum Beweis, dass es eben nicht auf den blossen Besitz

eines Gesetzes ankomme, sondern auf das Thun. Er hat aber noch in ganz anderer Art die sittlichen Mächte und ihre Wirkungen innerhalb des Heidentums anerkannt; er hat auf das sittliche Urteil der heidnischen Umgebung als auf eine Richtschnur hingewiesen, welche die Neubekekrten für ihr Verhalten im Auge haben sollen; sie sollen in ihrem Wandel wohlanständig jener Umgebung gegenüber dastehen, 1 Thess. 4 12 (Kol. 4 5). Damit stimmt nun völlig überein, dass er sich auch in der sittlichen Ermahnung für Christen auf sittliche Gemeinbegriffe beruft, welche keineswegs aus Gesetz oder Evangelium geschöpft sind, und dass er dies gerade gegenüber einer überwiegend heidenchristlichen Gemeinde thut, Röm. 12 2. Sie sollen lernen unterscheiden, was der Wille Gottes sei; das ist aber nichts anderes, als was sie selbst kennen und jedermann kennt als das, was gut, wohlgefällig und vollkommen ist. In demselben Sinne nennt er ihre sittliche Pflichterfüllung die λογικὴ λατρεία, den vernunftmässigen Gottesdienst, und erinnert damit durch Begriff und Wort an die weitverbreitete Lehre der stoischen Moral. Ganz ähnliches wiederholt sich im Philipperbrief 4 8 in der Ermahnung, deren Zauber noch heute in der Berufung auf das menschliche Gemeingefühl beruht: was wahr ist, was ehrwürdig, was gerecht, was rein, was lieblich, was wohllautend, was eine Tugend, was ein Lob ist, dem denket nach. Das ist von Rom aus gesprochen, wie jenes nach Rom geschrieben. Das beste, was unter Menschen, was unter Heiden gilt, ist auch das wahrhaft Christliche.

Damit ist eine Anknüpfung gegeben; aber die zwingende Macht, ein neues Leben zu schaffen, lag hier nicht vor. Weder das sittliche Wohlgefallen, noch die vernünftige Erkenntnis hatte diese Macht. Beides war da, und doch war die Wirklichkeit weit davon entfernt. Darin ist Paulus der echte Schüler des Evangeliums; er baut die Sittlichkeit auf den Glauben desselben. Aber auch bei Paulus heisst das nicht, dass der Antrieb zum guten Wandel in der Erwartung der Vergeltung liege. Der Glaube an das Gericht Gottes über alles Böse ist wohl feststehende Voraussetzung, Röm. 2 5—10 (3 5). Aber ebenso gewiss ist für den Christen, dass er von diesem Gerichte befreit ist, Röm. 5 9, 1 Thess. 5 9 1 10, und andererseits, dass er im Besitz des Evangeliums oder der Erlösung des Christus die Zukunft des ewigen Lebens bereits gewiss hat, Röm. 6 22 (8 38) 5 17—21. Wird dann auch das Gelangen zu Leben wie zu Verderben als eine Ernte vorgestellt, welche der verschiedenen Aussaat entspricht, Gal. 6 7 8, so heisst das doch nicht, auf Lohn und Strafe verweisen, sondern vielmehr auf die Natur des Verhaltens in der einen und der anderen Richtung und die

dieser Natur gemässe Folge des Endes. Und ähnlich sind auch die Aussprüche zu beurteilen, welche besagen, dass die Ausübung gewisser Laster von dem Reiche Gottes ausschliesst, 1 Kor. 6 9, Gal. 5 21.

### Oberste Grundsätze.

Das nächste und einfachste, was Paulus den Neubekehrten, aus welchen sich eine kleine Gemeinde zusammensetzte, nahe zu legen pflegte, mag uns in dem ersten Briefe an die Thessaloniker enthalten sein. Nach der Annahme des Glaubens an Gott und sein Reich entspricht es nur der ganzen Empfindung dieser Wohlthat, dass sie der Berufung, welche sie damit empfangen haben, würdig leben, 2 12, und mit ihrem Wandel diesem ihrem Gotte zu gefallen trachten sollen, 4 1. Die Anweisungen, welche er ihnen gab, beruhen alle darauf, dass dieser eine lebendige Gott, welcher sie zu sich beruft, etwas mit ihnen will: nämlich er will sie fähig haben für seine Gemeinschaft; sein Wille ist daher ihre Heiligung, wesentlich in dem Sinne, dass sie ihm besonders zugeeignet werden, 4 3. Es ist wie ein Widerschein dieser inneren Bestimmung, dass sie auch gehalten sind, ihn und sich durch einen wohlanständigen Wandel nach aussen gut zu vertreten, 4 12. Mit ihrem Glauben ist es inmitten der Finsternis dieser Welt für sie lichter Tag geworden, 5 4ff., und daraus ergibt sich von selbst, dass sie alles zu meiden haben, was das Licht scheut, vgl. Röm. 13 12f., 2 Kor. 6 14. Es entspricht aber ganz dieser ersten und obersten Anweisung, wenn Paulus auf der Höhe seines Wirkens, im Römerbriefe 12 2 von den Gläubigen verlangt, dass sie sich hineinleben in den Willen Gottes, der ja nichts anderes ist, als was jedem Menschen als das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene vor Augen steht, was aber doch nur durch Heraustreten aus dem Leben, welches sie umgibt, und Erwerben einer ganz anderen Denkweise zu stande kommt. Das nächste ist dabei, dass auch der Leib selbst oder das ganze leibliche Leben die Gestalt eines Opfers annehmen muss; denn das ist der christliche Gottesdienst, der allein auch der vernunftgemässe ist, 12 1. In dieser sinnigen Weise wird heidnische Gewohnheit und Anschauung in den neuen Sinn gewendet. Dieser Gott verlangt kein Opfer und verlangt doch eines, er verlangt sie selbst und ihren heiligen Wandel.

Es tritt aber bei Paulus noch etwas anderes in den Vordergrund. Die grosse sittliche Verwandlung, welche infolge des Glaubens eintreten muss, gründet sich ihm vor allem auf den Tod des Christus und die Wirkung desselben. Dadurch ist ein mächtiger Hebel eingeführt, welcher die unmittelbare Wirkung der Person Jesus selbst ersetzt. Die unmittelbaren Jünger waren getragen von der lebendigen Wirkung seiner

Person; von ihm aus konnten sie sich als Söhne Gottes fühlen, als Genossen des Reiches und Erben seines Geistes. Nun bleibt zwar auch aus der Ferne für diejenigen, welche die Kunde von seinem Leben annehmen, die Hinweisung auf dieses Leben. Seine Demut und Armut, die wunderbare Selbstentäusserung in seinem Kommen und Leben als Mensch ist für sie das Vorbild mit zwingender Macht, 2 Kor. 8 9, Phil. 2 5ff. Aber es liegt jetzt noch etwas anderes vor, der Abschluss dieses Lebens in demselben Geist. Und wenn dieser Tod ein dunkles Verhängnis war, so verwandelt sich auch dieses in Licht durch das richtige Verständnis; ja gerade die gänzliche Veränderung des Lebens, welche der Glaube an ihn bei seinen Anhängern hervorbringen soll, hat darin nicht nur ihr grösstes Sinnbild, sondern auch die treibende Kraft erhalten. Es ist ja ganz richtig, dass für Paulus die oberste Regel alles sittlichen Urteiles in dem Gegensatz von Fleisch und Geist enthalten ist. Das Fleisch ist ihm in dieser Anwendung der Inbegriff aller Sinnlichkeit und Selbstsucht, der Geist ebenso der Inbegriff der Reinheit und Liebe, Gal. 5 19—23, Röm. 8 5ff. Mit diesem Gegensatz ist auch das Urteil über das Heidentum von selbst gegeben, sowie die Forderung einer völligen Umwandlung. Aber diese Umwandlung ist nicht eine blosse Forderung; weder das Fleisch noch der Geist hängen vom Wollen des Menschen ab; jenes und dieser sind eine Macht; und der Gläubige hat nicht erst den Geist zu suchen, sondern er steht bereits unter demselben. Das Alte ist vergangen, sagt er, siehe es ist neu geworden, 2 Kor. 5 17. Die bewirkende Ursache aber ist eben der Tod des Christus. Denn der Apostel lehrt, dass dieser Tod nach der Absicht und Anordnung Gottes der Sieg der einen Macht über die andere war, der Sieg des Geistes über das Fleisch, Röm. 8 2 3. Dadurch also ist das Alte vergangen und das Neue geworden; die Wirkung hat keine andere Grenze, als dass der Glaube an Jesus dazu erfordert wird; und die Anwendung tritt daher ein, wo die Taufe vollzogen ist, Röm. 6 3 ff. In der Taufe wird der Tod des Christus nicht nur sinnbildlich vorgestellt, sondern nach seiner ganzen Wirkung zugeeignet, der alte Mensch stirbt und es beginnt das neue Leben des Geistes.

Dies ist nun kein sittlicher Vorgang; es handelt sich dabei nicht darum, dass der Mensch, auf die Absichten Gottes hingewiesen, diesen entsprechend sich selbst umgestalte; das kann er nicht, so lange ihn nicht die Kraft Gottes selbst von der Macht der Sünde befreit. Die Umwandlung selbst ist also vielmehr eine übernatürliche, und gewährt ihm das Leben des Geistes als ein Geschenk; dazu gehört aber nicht bloss die Gewissheit der Gläubigen, dass sie Söhne Gottes sind, und

die Zuversicht, dass es für sie keinen Tod mehr gibt, sondern auch die Kraft zum Rechtthun und der Heiligung. Doch ist damit für diese nichts gegeben, als der Anfang. Verwirklicht muss sie aber werden durch den sittlichen Willen und eigenen Entschluss, wie Paulus Gal. 5 25 sagt: wenn wir im Geist leben, so lasset uns auch im Geist wandeln. Der Geist ist also ein Lebensgebiet, und er ist eine Macht. Was er gibt, ist da; wie die besonderen Gaben, so die Freiheit und Kraft zum Guten. Aber dieser Besitz wirkt nicht wie eine Naturmacht, sondern er wirkt mit der Kraft einer Verpflichtung. Er ist der Beweggrund für die sittliche That.

In mancherlei Wendung, aber immer mit dem gleichen Gedanken, ist diese Verpflichtung bei Paulus der Ermahnung zu Grunde gelegt. In der allgemeinsten Fassung lautet sie, dass die Gläubigen würdig des Evangeliums wandeln sollen, Phil. 1 27. Die zwingende Natur tritt am schärfsten uns entgegen in dem Satze, dass sie δοῦλοι, Sklaven Gottes und der Gerechtigkeit geworden sind, Röm. 6 22 18. Die Kehrseite hiezu, aber die gleiche Thatsache, ist enthalten in dem anderen, dass sie durch Christus frei geworden, befreit sind für den Stand der Freiheit; denn die Freiheit von der Sünde ist zugleich Freiheit vom Gesetz, Gal. 5 1 13. Der Preis, um welchen sie losgekauft sind, muss sie treiben, Gott an sich zu verherrlichen, 1 Kor. 6 20; sie sind Glieder des Christus, 6 15 12 27; sie gehören sich nicht mehr selbst, weil der heilige Geist in ihnen wohnt; sie sind der Tempel desselben. Es ist daher zu sagen, dass im Sinne des Apostels der Gläubige gar nicht anders kann, als seiner Berufung entsprechend leben; aber die Nötigung ist eine sittliche; sie beruht darauf, dass er im anderen Falle in den unerträglichen inneren Widerspruch zwischen seinem Besitz und seinem Wandel gerät; er verleugnet sein eigenes geistiges Leben. Darum heisst es: wer sich dünket, er stehe, der sehe zu, dass er nicht falle, 1 Kor. 10 12. Denn das Fleisch ist noch da, wenn er auch mit den Gedanken dem Gesetze Gottes dient, Röm. 7 25, es streitet gegen den Geist, wie der Geist streitet gegen das Fleisch, Gal. 5 17. So ist er wie der Preisbewerber in der Rennbahn, 1 Kor. 9 24 ff. Der Preis aber ist nichts als die Vollendung des Lebens, das er schon hat, Röm. 8 17. Dem Wesen nach ist dieses letzte Ziel ebenso gut eine Gabe der erlösenden Gnade, als dies der jetzige Stand des Friedens ist, Röm. 5 1—11. Wenn es also die sittliche Bewährung des Erlösten gilt, so ist diese doch nicht etwas, was er von sich aus zu stande bringt, und was er um eines vorliegenden Lohnes willen thut; sondern er bewährt nur, was er empfangen hat.

### Christliche Tugendlehre.

Die Begründung der christlichen Moral bei Paulus und seinen Schülern ist ohne Zweifel von grossem Gewicht für die Beurteilung des Erfolges bei der Gründung der heidenchristlichen Gemeinde. Die Einwirkung solcher Lehren hängt zuletzt doch von der Stärke des obersten Prinzips ab, nicht weil dieses mit der Macht seiner Logik überzeugt, sondern weil es dem Gefühl einen festen Hintergrund gibt; es wirkt wie eine Thatsache, und um Thatsachen handelte es sich hier. Aber man darf aus der Breite, welche die Hinweisung auf dasselbe in den Paulusbriefen hat, gewiss nicht einen Schluss ziehen auf das gewöhnliche Verfahren des Apostels. Soweit wir dieses zu erkennen vermögen, so hat er allerdings sich bemüht, Grundsätze einzupflanzen, und die Pflichten des Lebens auf den Glauben zu gründen. Er ist aber dabei im besonderen sehr einfach verfahren und hat sich teils an die nächsten Bedürfnisse und Erfahrungen gehalten, teils christliche Pflichten und Tugendübungen nach seiner freien Eingebung zusammengestellt. Gerade deswegen, weil diese Sittenlehre und Ermahnung von der Gewissheit eines sittlichen Gutes ausgeht, aus welchem diese Pflichten und Tugenden sich von selbst ergeben, bedurfte es keiner gegliederten Darstellung oder Aufstellung bestimmter Hauptgebote, und war vielmehr die freieste Behandlung in stets wechselnder Darstellung möglich. Die sittlichen Hauptregeln treten dabei immer wieder deutlich genug hervor.

In der eigenen Erzählung des Apostels über sein erstes Verfahren in Thessalonike sehen wir ihn nicht bloss von den nächsten und natürlichsten Beweggründen ausgehen, sondern auch seine sittlichen Anweisungen ganz an die nächsten Beobachtungen anschliessen. Gottes Wille ist ihre Heiligung, hat er den Neubekehrten vorgestellt. Also sollten sie vor allem einerseits sich der Unzucht enthalten und die Ehe in einem edleren Sinne führen, und andererseits sich in ihrem Geschäftsverkehr von dem Vorwurfe der Uebervorteilung des Nächsten frei halten. Dazu kommen dann weiter die Pflichten, welche sie als Glaubensgenossen unter einander haben, und welche in der Bruderliebe enthalten sind; sodann ein ruhiges, stilles und arbeitsames Leben, welches sie unabhängig nach aussen stellt und ihnen die richtige Achtung anderer sichert, 1 Thess. 4 1—12. Diese ersten Anweisungen hat er dann in seinem Briefe noch ergänzt, 5 14—23, durch Ermahnungen, welche in der Hauptsache das innere Gemeindeleben, den Zusammenhalt und die Ausgleichung in demselben, sowie die Uebung der Versammlungen angehen, aber auch die alles Böse überwindende Güte und die Freihaltung von

Bösem aller Art vorstellen, 15 22, und alles wieder auf das Ziel vollkommener Heiligung zurückführen, 23.

Im Galaterbriefe besitzen wir, 5 22 f., ein ganzes Verzeichnis christlicher Tugenden, welche hier als die Frucht des Geistes aufgeführt werden: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Milde, Edelmut, Treue, Sanftmut, Enthaltsamkeit. Das sind Dinge, welche jedermann verständlich waren. Sie erhalten noch ihre weitere Beleuchtung durch das Gegenbild der Werke des Fleisches (19—21): Unzucht, Unreinheit, Ueppigkeit, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Hader, Eifersucht, Zorn, Ränke, Spaltung, Absonderung, Neid, Trunkenheit, Fressen und dergleichen. Diese Werke sind offenbar, sagt er; d. h., das Bild ist aus dem Leben gegriffen, und zwar überwiegend aus dem heidnischen Leben. Aber das andere Bild, das der Geistesfrucht, ist nicht das reine Gegenbild hiezu, sondern es hat seine Beziehung zugleich und wesentlich auf die Gesetzforderung der judaistischen Gegner. Der Apostel hat diese für das sittliche Gebiet erledigt (14) durch die Erinnerung: das ganze Gesetz ist in einem Worte erfüllt: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Aber seine Beschreibung der Frucht des Geistes schliesst er dann auch mit dem Satz: wider dergleichen ist kein Gesetz. Und darum eben, weil er diesen Gegensatz der Gesetzgebote vor Augen hat, hat er die Lebenswirkung des Geistes in solchen Tugenden der Gesinnung zusammengefasst, welche aus dem Geiste des Evangeliums hervorgehen und so die Wurzel einer höheren Pflichterfüllung in der Freiheit bilden. Auch hier treten dann noch Ermahnungen hinzu, 5 26—6 10, welche besondere Aufgaben des Gemeindelebens betreffen, Duldung, Demut, Opferwilligkeit, und dabei in leuchtenden Zügen erkennen lassen, wie er alles einzelne auf die höchsten Grundlagen des Glaubens zurückzuführen pflegt: traget einer des anderen Last, so werdet ihr das Gesetz des Christus erfüllen (6 2); dieses Gesetz ist nichts anderes, als die Aufopferung Christus, welche den Sinn der Seinigen beherrschen muss. Und ebenso: wer auf den Geist sät, der wird vom Geiste ewiges Leben ernten (6 8); denn dieses Teilen des Schülers mit dem Lehrer hat eben die Bedeutung, dass damit die Sache des Geistes gefördert wird, und in dieser Erkenntnis liegt die Macht, die alle Engherzigkeit überwindet. Ganz in derselben Weise ist 5 24 auch die Ueberwindung der sinnlichen Begierden im kürzesten Ausdruck auf den Tod des Christus als das Vorbild zurückbezogen: die aber dem Christus Jesus gehören, haben das Fleisch samt Leidenschaften und Begierden gekreuzigt.

So ist denn auch im Philipperbriefe die Hauptermahnung zum

sittlichen Verhalten 4 4—9 der Gläubigen so eingeleitet, dass die ganze Erweisung desselben von der Stimmung der Freude im Herrn ausgeht. Es sind darin dieselben Ermahnungen begriffen, welche auf alles rein und allgemein menschliche Fühlen und Denken verweisen. Das Trachten nach diesem Ideal aber soll getragen sein von dem Hochgefühl der Erlösung durch Christus, welches alle Sorgen bannt und in Gottvertrauen auflöst, und mit seinem Frieden die sichere Bewahrung für Herz und Gedanken ist.

Die umfangreichste sittliche Vorschrift des Apostels Paulus ist im Römerbrief c. 12 enthalten. Sie beginnt mit jener Ermahnung zu dem vernunftgemässen Gottesdienst, welchen die Christen zu üben haben, und der in der vielsagenden Aufforderung enthalten ist, ein lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer zu bringen durch Darbringung der eigenen Person, ja des eigenen Leibes. Im übrigen entspricht es dem Ursprung des Briefes, der Bestimmung desselben für eine fremde Gemeinde, dass der Apostel hier dann so weit ausgreift, und in Form der ermahnenden Ansprache eine Art Gesamtlehre über sittliches Verhalten des Christen gibt, welche nur insoweit eine bestimmtere Richtung hat, als sie darauf angelegt ist, auf die beiden besonderen Gegenstände, welche der Apostel noch zu behandeln hat, c. 13 und c. 14 hinzuleiten. Dagegen ist auch diese Belehrung unverkennbar an Heidenchristen gerichtet und daher geeignet, die Umwandlung, welche das Christentum auf diesem heidnischen Boden hervorbrachte, zu beleuchten. An geläufige Begriffe hat der Apostel ja schon angeknüpft, indem er den verlangten Gottesdienst als den vernunftmässigen bezeichnet. Nun aber besteht für diese Heiden die ihnen angesonnene Veränderung vor allem darin, dass sie überhaupt lernen müssen, was der Wille Gottes ist, dass sie dafür Sinn und Gefühl bekommen müssen, 12 2. Sie können sich aber in denselben finden, sobald sie wahrnehmen, dass das eben nichts anderes ist, als was auch in ihrer eigenen Welt als gut, wohlgefällig und vollkommen gilt. Denn es handelt sich für sie als Christen gar nicht um irgend etwas ausserordentliches und höheres, als was der richtige Pflichtsinn geben sollte. Der Sinn, welcher von ihnen als Christen verlangt wird, soll ja zu nichts anderem führen, als zu der auf hellenischem Boden wohlbekannten Tugend der σωφροσύνη, der Selbstbeherrschung und Selbstbescheidung. Sie eben ist das, was in der christlichen Gemeinschaft verwirklicht ist, dadurch, dass alle unter einander sind wie Glieder an einem Leib in Christus. Und so war der Apostel denn darauf geführt, vor allem zu reden von den Berufsarten, welche zum Leben der Gemeinde gehören,

und denselben ihr Recht, aber auch ihre Grenze zu weisen; und damit war die Ordnung der Gemeinde und das eigentümlich Christliche richtig gestellt und gegen alle verkehrte Vorstellung und Missbrauch gesichert, 12 1—8.

Hieran erst schliesst sich dann in allmählichem Uebergang die allgemeinere Ermahnung, welche nicht bloss das Leben in der Gemeinde, sondern die ganze sittliche Führung jedes einzelnen auf Grund seines Glaubens zum Gegenstande hat, und dabei insbesondere auch das richtige und wirksame Verhalten nach aussen bezweckt, 12 9—21. Der Gang ist ein ganz freier. Bestimmte Gebote werden zunächst nicht gegeben, als das der rückhaltlosen Liebe. Neben diesem steht aber dann sogleich die gemeinmenschliche und an das zweifellos in sittlicher Vorstellung Gegebene anknüpfende Regel: scheuet das Böse, hänget dem Guten an. Dann folgen die besonderen Ermahnungen, und zwar zu allererst zur herzlichen brüderlichen Liebe und wechselseitigen Ehrerbietung. Auf dieser Grundlage der Gemeinschaft wird dann nach allen Seiten der Sinn geschildert, welchen der Glaube dem Christen einflösst, sein unverdrossener Eifer und feuriger Geist, seine Gottergebenheit und frohe Hoffnung, sein geduldiges Tragen und beharrliches Beten; aber daran schliesst sich als unzertrennliche Folge das Verhalten nach aussen an, gegen die Glaubensgenossen, aber ebenso gegen alle anderen Menschen, in Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft, Feindesliebe, Mitgefühl, Demut, Bescheidenheit, Friedfertigkeit. Mit allem dem war dann auch die Grundlage gegeben, zwei schwebende Fragen zu ordnen, das Verhältnis zu Staat und Gesellschaft, und das Verhalten zu andersdenkenden unter den Gläubigen selbst.

Die Korinthierbriefe enthalten keine solche umfassende Ermahnungsstücke; hier hatte es Paulus überall mit besonderen Fragen und Aufgaben zu thun, welche ihm übrigens jeden Augenblick den Anlass zu der zugleich einfachsten und tiefsten Begründung wie 1 Kor. 6 10 — der Leib als Tempel des heiligen Geistes — geben. Gerade diese Briefe sind ein Muster dafür, wie jede einzelne sittliche Lebensentscheidung aus dem höchsten Grundsatz geschöpft wird. Und einmal weist er doch die Fülle des neuen Lebens als Einheit auf in dem Ruhme der alles ausgleichenden, alles überwindenden Liebe, 1 Kor. 13. Sonst erscheint es wie ein stehender Gemeinplatz seines Unterrichts Gal. 5 14, Röm. 13 8 9, dass alle Gebote des Gesetzes in dem einen der Nächstenliebe erfüllt sind, was er offenbar aus den Sprüchen Jesus entlehnt. Hier nun aber gegenüber den verwirrenden und störenden Erfahrungen im Innenleben der korinthischen Gemeinde hat er sie als das Höchste

geschildert, was der Christ hat, und was nicht nur über allen Tugenden, sondern auch über allen Geistesgaben zu halten ist. Keine Erkenntnis, aber auch kein Glaube und keine Werke haben Wert ohne die Liebe. Gerade deshalb ist sie das erlösende und versöhnende Wort für den ganzen Weg des Lebens.

Wenn man daher überhaupt christliche Pflicht nach Paulus unter höchste Gebote bringen will, so ergeben sich ungesucht die drei Stücke des Gebetsverhaltens, der Heiligung der eigenen Person und der Nächstenliebe. Das erstere schliesst ausser der Gebetsübung selbst die Stimmung der Ergebung, Freude und Hoffnung in sich und ist die unmittelbare Pflege des empfangenen Gutes. Das andere, die Heiligung, umfasst mit der Keuschheit des Leibes auch die Absonderung von der Welt und Erneuerung des Denkens. Das dritte befasst die Bruderpflichten innerhalb der Gemeinde ebenso wie die Pflichten gegenüber von allen Menschen.

### Sittliche Zustände.

Aus den Ermahnungen des grossen Heidenapostels entnehmen wir, was die Mission des Evangeliums aus den Heiden machen, wie sie das Leben derselben sittlich umgestalten und bilden wollte. Nun tritt die Frage heran, welche Wirkung diese Bemühung gehabt hat, was die Früchte der Predigt und der Gemeindebildung gewesen sind. Die Briefe des Paulus geben nun freilich weder eine Geschichte der Sitten dieser ersten Gemeinden noch eine Moralstatistik; aber sie geben in Lob und Tadel ein Charakterbild.

In gewöhnlichen Verhältnissen pflegt der Apostel die Gemeinde, an welche er schreibt, zur Einleitung des weiteren mit Worten der Anerkennung und des Lobes zu begrüssen. Nur unter besonderen Umständen, in bewegter Stimmung geht er darüber hinweg. So ist im Galaterbrief an die Stelle dieses Abschnittes gleich zu Anfang der schwere Vorwurf getreten, und erst im Verlaufe holt er ein Lob nicht der Gegenwart, aber wenigstens der Vergangenheit, der ersten guten Zeiten nach. So hat er den zweiten Korinthierbrief allerdings mit einer Lobpreisung begonnen, aber nicht über den Zustand der Gemeinde, sondern über das, was ihm im Augenblicke am nächsten liegt, nämlich seine eigene Errettung aus der grössten Not. Dagegen ist das Lob der Gemeinde unter Danksagung gegen Gott vorangestellt im ersten Thessaloniker-, im ersten Korinthier- und im Philipperbrief. Und der Römerbrief, welcher an dieser Stelle die persönliche Einführung des Apostels erforderte, hat dann doch einen Ersatz gegeben, indem in den

Wunsch des Apostels nach persönlicher Bekanntschaft die Anerkennung des Geistesstandes dieser römischen Christen eingeflochten ist. Eine grosse Ausbeute für die Beurteilung des sittlichen Standes geben nun aber jene Abschnitte nicht. Der Schwerpunkt im ersten Thessalonikerbriefe ist noch die Annahme des Christenglaubens selbst, die That ihrer Bekehrung unter grossen Kämpfen. Im ersten Korinthierbrief ist der Gegenstand der Anerkennung das Geistesleben in der Gemeinde mit seinen reichen Erweisungen vorzüglich in Gaben der Erkenntnis. Im Philipperbriefe dankt der Apostel wesentlich allgemein dafür, dass die Gemeinde nun schon so lange in der Gemeinschaft des Evangeliums steht. Auch alles sonstige gelegentlich ausgesprochene Lob der Briefe gibt doch kein bestimmtes Bild.

Weit ergiebiger für die Geschichte sind die Urteile des Tadels, die Vorwürfe und Klagen des Apostels. Sie zeigen nicht nur, dass auch bei den Bekehrten die Angewöhnung an die sittlichen Grundsätze des Christentums ausserordentlich schwer war, sondern auch, dass mit der Aneignung des Glaubens selbst sich falsche Vorstellungen und Neigungen verbanden, welche die Gefahr brachten, dass derselbe sich im besten Falle rasch auslebe, im anderen aber völlig ausarte. Wenn wir die sämtlichen Erscheinungen dieser Art zusammenfassen, so lässt sich als die gemeinsame Wurzel aller dieser Abirrungen vielleicht ohne weiteres die religiöse Ueberhebung bezeichnen. Sie äussert sich vor allem in dem Treiben, in welchem statt der ehrlichen Arbeit an sich selbst der Bekehrte den Drang hat, sich mit dem, was er hat oder zu haben glaubt, ohne weiteres geltend zu machen. So erzeugt sie die religiöse Vielgeschäftigkeit im Müssiggang, und andererseits den Drang der Weltumgestaltung. Die Ueberhebung wirkt aber auch noch wesentlich mit in anderen Formen der Verirrung, welche doch zugleich das Wesen des neuen Glaubens verkennen und darin den Kampf des alten mit dem neuen darstellen. Hier begegnet uns auf der einen Seite schon die Verwandlung des religiösen Glaubens in eine Art von Philosophie, für welche in ihrer höheren Erkenntnis und Freiheit keine Schranke besteht, auf der anderen aber auch die Meinung, diesen Glauben mit Verleugnung des natürlichen Lebens beweisen zu müssen. Alle diese Erscheinungen kreuzen und verbinden sich mannigfaltig; im grossen sind sie doch nur die Zeichen der Kämpfe bei der Aneignung des Evangeliums auf heidnischem Boden. Es sind im wesentlichen immer die gleichen Strömungen, welche bekämpft werden müssen. Einesteils droht das gehobene Gefühl des neuen Glaubens alle Schranken zu durchbrechen, zur Auflösung aller Ordnung und gefährlichen Versuchen

fortzureissen. Andererseits aber bleibt die Losreissung von den alten Gewohnheiten schwer und ist die Gefahr vorhanden, dass die Kraft des Glaubens sich in Weichheit verliere. So treten in der Bildung der christlichen Sitte den grossen Lehren des Heidenapostels die im Schosse der jungen Gemeinden wirksamen Antriebe gegenüber.

Von Anfang an lässt sich eine gewisse Neigung, mit der bestehenden Lebensordnung zu brechen, im Zusammenhang des neuen Glaubens nicht verkennen. Zunächst ist es innere Unruhe, welche das neuangeeignete geistige Leben nicht mit den Ansprüchen der Aussenwelt vereinigen kann. Diese Unruhe liegt besonders nahe, wo die Gedanken überwiegend auf das nahe Weltende und das kommende Reich des Christus gerichtet sind. So wollte in Thessalonike unter den Brüdern bald ein Müssiggang um sich greifen, dessen Kehrseite dann die Geschäftigkeit der Schwärmerei ist. Leute, von jener Unruhe getrieben, geben das Arbeiten auf, fangen an ihren häuslichen und bürgerlichen Pflichten nicht mehr nachzukommen und drohen damit den Glauben bei der Umgebung in ein böses Ansehen zu bringen, 1 Thess. 4 11 12. Sie mussten gemahnt werden, dass sie ihre Ehre darein setzen, stille zu leben, jeder seine Sachen zu besorgen und seiner Hände Arbeit zu treiben, damit die Gemeinde im Wandel nach aussen wohlanständig und unabhängig dastehe. Das waren die Unordentlichen, welche gewarnt werden mussten, 5 14. Und diesen Abwegen gegenüber konnte es dann leicht kommen, dass von anderer Seite eigentümliche Aeusserungen des Glaubenslebens wie die Weissagung mit Geringschätzung angesehen wurden, 5 20.

Von hier aus liegt es dann nicht sehr ferne, dass anderwärts auch die Notwendigkeit eintritt, einer allgemeinen Gleichmachung durch Aufhebung aller Standesunterschiede zu wehren. Die Söhne Gottes als solche, alle, die Christus in der Taufe wirklich angezogen haben, sind gleich unter sich und vor Gott, und niemand konnte das nachdrücklicher aussprechen, als Paulus selbst, Gal. 3 28: da ist nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus. Aber darin lag nicht, dass die Stände im Leben abgeschafft werden sollten. Was darüber Paulus 1 Kor. 7 17ff. ausgesprochen hat, das ist unverkennbar durch thatsächliche Vorkommnisse veranlasst. Die Bestrebungen, welche er vor Augen hat, ergeben sich aus den Worten: jeder soll leben — in dem Stand, in welchem ihn der Herr berufen hat — ist einer als Beschnittener berufen, so verhülle er es nicht, als Heide, so lasse er sich nicht beschneiden — jeder bleibe in dem Stand, in dem er berufen ist. Bist du

als Sklave berufen, so lass dichs nicht anfechten, und wenn du auch frei werden kannst, so bleibe nur um so lieber dabei — jeder bleibe in dem Stande, in dem er berufen ist. Und der Ausgangspunkt für dieses alles ist die Frage der gemischten Ehen; derselbe Geist, der den Unterschied der Stände abwälzen wollte, erzeugte auch die Meinung, dass solche Ehen getrennt werden müssten, 7 13 f. Und andererseits gehört ja wohl hieher auch die Neigung, die Frauen innerhalb der Gemeinde den Männern gleich zu stellen, dieselben sich wie Männer tragen zu lassen, 11 3 ff., und sie ebenso zum Worte in der Versammlung zuzulassen, 14 34 ff.

Noch unheimlicher wird der gleiche Drang, wenn er zum Widerwillen gegen die Staatsgewalt führt und mit der Auflehnung gegen dieselbe droht, wenn auch nur in der Form der Pflichtenverweigerung, wie dies die Ermahnung des Apostels Röm. c. 13 voraussetzt. Gerade in der Hauptstadt des Reiches galt es am allermeisten, der Gemeinde den Ruf einer dem Staate völlig ungefährlichen, der öffentlichen Ordnung ergebenen Verbindung zu wahren. Aber gerade hier auch, im Mittelpunkte des Weltreichs und angesichts der höchsten Gewalt, mochte sich den Gläubigen das Gefühl aufdrängen, dass sie mit dieser Ordnung nichts zu thun haben, und die Lust erwachsen, sich thatsächlich ausserhalb derselben zu stellen. Ohne Zweifel sind das jetzt noch blosse Gedanken und Wünsche; aber niemand konnte berechnen, wann dieselben etwa zu unvorsichtiger That führen würden. Paulus hat schon vorher in den allgemeinen Ermahnungen darauf bedeutsam hingewiesen, dass es gelte, allen Menschen gegenüber auf das zu denken, was edel ist, mit allen Menschen Friede zu halten, soweit es nur in der eigenen Macht liegt, und das Böse mit Gutem zu überwinden. Dann aber geht er offen zu der Frage über die Achtung der Obrigkeit über und warnt nicht bloss vor aller Widersetzung, sondern er befiehlt den Gehorsam als Unterwerfung unter eine göttliche Ordnung; bis auf die Steuerpflicht hinaus erstreckt er seine Mahnung. Es ist daneben deutlich zu ersehen, dass er Leute im Auge hat, die bei aller Schwärmerei doch auch ahnungsreiche Furcht vor dieser Staatsgewalt empfinden. Aber beides widerspricht sich nicht; es ist nur der zweiseitige Ausdruck des inneren Widerwillens und seiner Unruhe.

In allen diesen Fällen haben die zum Christentum Bekehrten aus ihrem neuen Glauben Rechte gefolgert, deren Verwirklichung den Charakter der Religion gefährdet haben würde. Diese Religion hatte nicht die Bestimmung, die Gesellschaft umzugestalten und in das Staatsleben einzugreifen. Hätte die Gemeinde diese Richtung ein-

geschlagen, so hätte sie wohl ein rasches Ende gefunden oder doch höchstens ein Wirken für eine kurze Spanne Zeit, in welchem gerade das Innerste ihres Lebens verloren gehen musste. Aber diese Strömung war nicht die einzige und nicht die mächtigste. Paulus wenigstens hat noch mit einer ganz anderen Sache zu kämpfen. Diese neugläubigen Heiden sind noch ein mannigfaltiger, nichts weniger als geläuterter Stoff, und ein guter Teil von ihnen hat sich die bisherige Ungebundenheit des Lebens nur schwer abgewöhnt und war jeden Augenblick in Gefahr des Rückfalls, wie dies die Abmahnungen Röm. 13 13 f., 1 Thess. 5 6, 1 Kor. 5 11 6 9, 2 Kor. 7 1 12 21, Gal. 5 21 beweisen. Die Gesellschaft in Gemeinden wie in Korinth war offenbar eine bunt zusammengesetzte, nicht bloss überwiegend aus den unteren Schichten, sondern auch aus Bestandteilen von bedenklicher Vergangenheit; und die überwiegende Armut verhinderte hier so wenig als anderwärts Ausbrüche der Ueppigkeit. Wenn auch die Sprache des Paulus in diesen Dingen eine starke, das Bild, welches er gibt, in grellen Farben ausgeführt ist, die Thatsache bleibt jedenfalls bestehen, dass die Neigung zu üppigen Gelagen selbst den gemeinsamen heiligen Mahlzeiten ihr ganzes Gepräge zu zerstören drohte. Ebenso mag es ja sein, dass seine Klage und Warnung über Unzucht die Vorfälle verallgemeinert. Aber in 1 Kor. 5 9 ff. 6 13 ff. hat er doch jedenfalls Thatsachen vor Augen, welche ihm den Anlass zur strengsten Mahnung gegeben haben. Und der eine schwere Fall, welchen er 5 1 ff. aus dem Uebrigen herausgreift, beweist für sich schon genug. Ob man sich dabei den Vater des Thäters lebend oder gestorben denkt, so handelt es sich nicht bloss um die Verletzung eines jüdisch-christlichen Gebots, sondern eines gemeinsittlichen Gefühles. Korinth freilich, die Hafen- und Handelsstadt, der Sitz üppigen Kults, mochte dem Stifter der dortigen Gemeinde besonders schweren Stand bereiten; aber viel anders ist es auch in Rom nicht, in Kleinasien nicht gewesen. Und wie über üppiges Leben, so war auch über Habsucht und die Streiterei im Gefolge derselben zu klagen, 1 Kor. 6 1 ff., Gal. 5 15. Endlich die erste Forderung, welche an die Neubekehrten gestellt werden musste, war die Lossagung vom Götterdienst und allem, was damit zusammenhing, vornehmlich also auch von den heidnischen Opfermahlzeiten. Aber gerade hierin vielleicht war am meisten zu überwinden. Hier reizt nicht bloss die gewohnte Lust des Gelages, hier wirken auch die alten Bande der Genossenschaft und Freundschaft, die Macht des Zuspruchs, die Scheu vor offener Erklärung der neuen Grundsätze.

Aber war denn dieser ganze Bruch mit der Vergangenheit nötig?

In mancherlei Weise kam der klügelnde Verstand der Neigung zu Hilfe, diese Frage zu verneinen. Das Evangelium hatte die Erkenntnis gebracht, dass die ganze Götterwelt eine nichtige Vorstellung sei. War dann nicht auch die Opfermahlzeit zu einer unschuldigen geselligen Feier geworden, an welcher der Christ in seiner besseren Erkenntnis ohne Gefahr und Bedenken teilnehmen konnte? Welche Folgen sich an diese Vorstellung knüpfen mochten und fast knüpfen mussten, liegt auf der Hand. Es war doch nur der Leichtsinn, der sich mit der höheren Erkenntnis zu decken suchte. Und ganz ähnliche Beweggründe drohten in einem anderen Verhältnis mit der gleichen Gefahr: wenn nämlich in gemischter Ehe der christliche Teil auch da noch am heidnischen festhalten wollte, wo dieser aus Hass gegen den Christenglauben die Trennung verlangte, und wenn dann die Hoffnung zur Rechtfertigung dienen sollte, dass dieser doch noch gewonnen werden könne. In der That lag es ja näher, dass dann der christliche um seinen Glauben kam, 1 Kor. 7 15f. Eine andere Ausflucht berührt Paulus im Galaterbrief 5 13: ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder, doch ja nicht Freiheit zum offenen Thor des Fleisches. Denn das ist nicht bloss gesprochen, um eine falsche Auslegung seiner Lehre über die Freiheit vom Gesetz seitens der judaistischen Gegner abzuwehren; es hat ganz deutlich einen thatsächlichen Anlass, der 5 15 zu ersehen ist. Wir müssen daraus schliessen, dass Streitigkeiten aus eigennützigen Ansprüchen in der Gemeinde zu Hause waren, weil sich keiner dem anderen fügen und jeder als Christ ein freier Mann sein wollte. Andererseits scheint der fortdauernde heidnische Verkehr nicht nur die gute Sitte zu untergraben, sondern auch den neuen Glauben in Schwankungen zu bringen. Darauf deutet Paulus hin, wenn er die in der korinthischen Gemeinde aufgekommene Leugnung der Auferstehung bekämpft und dabei im Sinne der Beteiligten 1 Kor. 15 32, nach Jes. 22 13 die Folge zieht: so lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot. Und dabei warnt er sie, sich doch nicht berücken zu lassen mit der Anführung des Dichterworts und vielleicht Sprichworts: Die Sitte gut verdirbt der Umgang schlecht, 33. Ein Taumel hat sie ergriffen: sie müssen wieder nüchtern werden, 34. Die Lockung des ungebundenen Lebens hat den Einwürfen gegen den Glauben Bahn gebrochen. Das sind die Dinge, welche den Apostel veranlassen, 1 Kor. 10 1ff., die Gemeinde der Gläubigen zu vergleichen mit dem Volk Israel in der Wüste, das die Gnade empfangen hat und sich durch Götzendienst, Unzucht und Murren wider Gott zum Fall bringen lässt, weil ihm sein Weg zu schwer wird und falsche Sicherheit die Herzen eingenommen hat.

Der Dünkel der Erkenntnis, die Ueberhebung in derselben hat aber nicht bloss dem Rückfall in heidnische Sitte und Götterdienst geholfen, sondern er hat auch für sich gewirkt und alle Früchte falscher Einbildung, Unbotmässigkeit und Streitsucht hervorgebracht. Die Briefe des Apostels Paulus enthalten dafür eine Menge von Belegen aller Orten aus den heidnischen Gemeinden. Jeder ist selbst weise und will seinen eigenen Weg gehen; oder glaubt er doch mit seinen besonderen Gaben über anderen zu stehen. Daraus entstehen die Parteiungen, daraus die Unfügsamkeit gegenüber dem Apostel selbst, daraus auch die Veränderlichkeit und die Zugänglichkeit für jede neue sich eindrängende Lehre. Die Ueberhebung, das Hochtragen des Sinnes über Gebühr, ist Röm. 12 3, vgl. 1 Kor. 4 6, der Gegensatz zu dem Geiste wahrer Pflichterfüllung, zu der notwendigen Selbstbescheidung, und daher das Hindernis des wechselseitigen Dienens in der Gemeinde, 12 4ff. 16, ebenso wie der wechselseitigen Duldung, c. 14. Daraus entstand in Korinth jenes frühreife Selbstgenügen, 1 Kor. 4 8, welches bald die Achtung vor dem Lehrer abschüttelt und dagegen die Parteiungen hervorruft, 2 Kor. 12 20. Daraus der Dünkel der besonderen Begabung, 12 4ff., und das Vordrängen derselben, 14 26ff.; aber dann auch die unglaubliche Schwäche gegenüber von Anmassungen, welche sich durch Schmeichelei einführten, alle die Unbeständigkeit und Eitelkeit, die auch anderwärts die Erfolge der judaistischen Sendboten erklärt, Gal. 4 12ff. 5 26 6 2—5. Und noch in seinen letzten Zeiten hatte Paulus in der Gemeinde in Philippi gegen nichts mehr als gegen diesen Geist zu kämpfen, Phil. 2 1 4 2.

Noch ist eine andere Ausartung zu erwähnen, welche zu dem Bisherigen wenigstens teilweise einen Gegensatz bildet und vielmehr in Ueberspannung der sittlichen Forderung der Weltentsagung besteht und bis zur Verleugnung der Natur führen kann. Zweimal tritt Paulus Erscheinungen dieser Richtung gegenüber. Von den Zuständen der römischen Gemeinde konnte er nur durch andere Personen wissen; er redet aber hier c. 14 mit solcher Sicherheit von einer Partei in der Gemeinde, welche sich des Fleisches und Weines enthält und daneben gewisse Tage feiert, dass an der Thatsache kein Zweifel aufkommen kann. Die Partei geht aus dem jüdischen Proselytentum hervor, aber die Ausbildung dieser Anschauungen auf heidenchristlichem Boden beweist die grosse Empfänglichkeit, welche, entsprechend einem weit verbreiteten Zug religiösen Lebens, für dieses Enthaltsamkeitsstreben vorhanden ist. Auch in einem anderen Falle begegnet uns die Uebung der Verleugnung des

natürlichen Lebens in einer heidenchristlichen Gemeinde, und zwar dicht neben heidnischer Leichtfertigkeit und Zügellosigkeit, in der Gemeinde von Korinth. Dort kam es neben der grössten Freiheit im geschlechtlichen Verkehr vor, dass Ehegatten, ohne die Ehe aufzulösen, doch aus frommer Aengstlichkeit sich eines dem anderen entzogen, 1 Kor. 7 3. Dort wurden gemischte Ehen nicht nur mit Verleugnung des Glaubens aufrecht erhalten, sondern auch auf der anderen Seite ohne Not aufgelöst, 7 12. Dort hatte sich in kurzer Zeit die Neigung zur Ehelosigkeit so mächtig ausgebildet, dass es nicht nur einen Stand von Jungfrauen gibt, 7 25, sondern diese Sitte wurde schon mit einer solchen Ueberspannung gepflegt, 7 36 ff., dass daraus die Gefahr schlimmster Entartung erwuchs. Was der Apostel dabei über Männer sagt, welche die Verantwortung für solche Jungfrauen tragen, ist nicht deutlich genug, um die Verhältnisse, auf welche er sich bezieht, mit nötiger Sicherheit erkennen zu lassen. Die Deutung auf die väterliche Gewalt und ihre Verpflichtung ist nicht unmöglich und wird beim Mangel unserer Kenntnis immer am nächsten liegen. Aber von den Worten selbst aus liegt doch eine andere Deutung näher. Es scheint vielmehr eine Art von geistlicher Angelobung der Jungfrau an einen Mann stattgefunden zu haben, welche ihm das Schutzrecht und die Aufsichtspflicht gewährte, aber durch die Freiheit des damit begründeten Verkehrs auch eine Quelle von Gefahren bildete. In jedem Falle geben alle diese Züge zusammen das Bild einer schwärmerischen Pflege geschlechtlicher Enthaltsamkeit, welche hier einzigartig auftritt und für welche sich auf judenchristlichem Boden keine sichere Parallele findet. Denn was wir Mt. 19 12 angedeutet finden, ist schon aus zweifelhaftem Ursprungsgebiet; ebensowenig dürfen die jungfräulichen Sieger, Apokal. 14 4, dem Judenchristentum zugerechnet werden. Beides zusammen beweist nur, dass überhaupt die von Paulus 1 Kor. 7 bekämpfte Richtung doch nicht ganz vereinzelt dasteht.

Immerhin ist diese Richtung nicht die vorherrschende in Korinth und wohl auch sonst im Heidenchristentum. Sie tritt im grossen und ganzen zurück hinter den anderen näher liegenden und natürlicheren Ausartungen. Das Gesamtbild aber vervollständigt sich, wenn wir hinzunehmen, was wir von Ausschreitungen im engeren Gebiete der Religionsübung, in den Versammlungen selbst wahrnehmen. Der Zudrang zu den sogenannten geistlichen Kundgebungen, schon der Uebereifer in der Profetie, vor allem aber die Leidenschaft für die ekstatische Glossolalie stammen doch sicher aus der Gewohnheit heidnischer Religionsübung.

### Verhalten nach aussen.

Erst gegenüber allen diesen Strebungen, welche die Pflanzung des Christentums auf dem heidnischen Boden mit sich brachte, lässt sich die Aufgabe und die Leistung des Apostels Paulus ganz ermessen. Die Aufgabe, die hier erwuchs, ging nicht bloss darauf, die Ausschreitungen zu unterdrücken und die ungesunden Triebe einzudämmen; es konnte das überhaupt nur geschehen, wenn auf diesem gegebenen Boden eine reine, dem Wesen des Evangeliums entsprechende Bildung erzeugt wurde. Es ist ja nicht zu erwarten, dass die besonderen Anweisungen des Apostels, welche diesem Zwecke dienen, alle zu voller Wirkung gelangten, und dass uns daher seine Erfahrungen das Bild der herrschenden Sitte in den ältesten heidenchristlichen Gemeinden geben. Aber die Richtschnur im grossen sind sie ohne Zweifel doch geworden. Sie haben bewirkt, dass aus den kleinen Anfängen die grosse Kirche des Reiches hervorgehen konnte. Neues hat er damit innerhalb des Christentums selbst nicht geschaffen. Er hat nur die Lehre Jesus selbst gleichsam übersetzt in die Sprache, welche hier wirken musste. Gerade dadurch ist der Zweck der Stiftung in Erfüllung gegangen.

Das erste war die Stellung zur Aussenwelt. Ganz klar und einfach ist dieselbe vorgezeichnet, so wie sie sein musste, wenn die Lebensbedingungen des Glaubens erfüllt werden sollten. In zwei Richtungen ist es geschehen. Der Glaube selbst musste rein, er musste in seiner ganzen Kraft erhalten werden. Die Bedingung dafür ist, dass jede Religionsvermischung abgehalten wird, dass also das Heidentum in der Sitte vollständig ausgezogen wird. Auf der anderen Seite müssen die Gläubigen im vollen Frieden mit der öffentlichen Ordnung, mit dem Staat leben, sie müssen tadellose Bürger desselben sein. Das ist die Bedingung für den Fortbestand der Gemeinde, aber auch zugleich für die Wahrung des innerlichen Charakters ihres Glaubens, für die Richtung des Geistes auf eine andere Welt. Das Verhalten nach diesen beiden Seiten ist scheinbar ein entgegengesetztes; in Wirklichkeit hängt beides unzertrennlich zusammen. Nur beides zusammen hält das Wesen des Christentums aufrecht. So hatte Jesus seine Jünger abgesondert von den jüdischen Schulen und hatte sie zugleich angewiesen zur Erfüllung der öffentlichen Religionspflichten. Jetzt handelt es sich um die heidnische Religion und den heidnischen Staat. Das Vorbild liess sich dennoch anwenden.

Zur völligen Losreissung von der heidnischen Religion gehörte die Frage über den Genuss des Opferfleisches, thatsächlich zugleich die

Frage des geselligen Verkehrs, im letzten Grunde immer Religionsfrage. Der Verkehr mit Heiden ist an sich schon ein Problem für die Gläubigen; in dieser Frage spitzt sich dasselbe zu. Der Genuss von Opferfleisch war schwer zu vermeiden; konnte man sich am Feste dem Opfer entziehen, so war das schon schwerer mit der Opfermahlzeit. Aber man war ja auch sonst, bei jeder Einladung zum Mahle nicht sicher, ob das dargebotene Fleisch nicht Opferfleisch sei; und ebenso schwer war es, beim Einkauf für den eigenen Bedarf immer das Opferfleisch zu vermeiden. Die Lage wurde aber noch von zwei Seiten erschwert, durch heidnische Bekannte, welche es darauf anlegten, den Christen in Verlegenheit zu bringen, 1 Kor. 10 28, und durch Glaubensgenossen, welche auf der Lauer lagen, um ihn zu richten, 8 9 10. Nun liess sich ein grosser Teil durch alles das nicht einschüchtern. Sie kauften auf dem Markt ohne Wahl, folgten den Einladungen in Häuser und selbst in das Gotteshaus. Das waren diejenigen, welche sich auf die Erkenntnis ihres neuen Glaubens selbst beriefen: ist es hienach nichts mit den Göttern, so haftet auch nichts am Opfer, und kann von demselben keine verderbliche Wirkung ausgehen; das Fleisch ist wie ein anderes Fleisch; will aber doch jemand Anstoss daran nehmen, so braucht man sich nach ihm nicht zu richten, er soll seine Vorurteile aufgeben, 1 Kor. 8 1—8. Und von diesen Reden liessen sich dann auch solche mit fortreissen, welche selbst nicht so dachten; sie liessen sich beschwichtigen, behielten aber einen Stachel im Gewissen, 8 10 ff. Die Bedenken der Aengstlichen stammen nicht aus dem Judentum. Nur als Nebenrücksicht ist 10 32 vorgehalten, dass man den Juden keinen Anstoss geben soll, so wenig wie den Heiden und der Gemeinde Gottes, d. h. den bekehrten eigenen Leuten. Die Bedenken liegen gerade dem Heiden nahe, der doch sich noch nicht ganz losgerissen hat von dem Glauben an die Wirklichkeit und das Wirken seiner alten Götter. Allen diesen Wirren und Reibungen tritt nun Paulus entgegen damit, dass er der Erkenntnis, welche behauptet wird, die Liebe gegenüber stellt, 8 1 ff. Jene bläst auf, diese baut auf. Es kommt auf den Geist an, von dem die Erkenntnis getragen wird. Die Liebe zu Gott ist das Entscheidende. Daraus folgt, dass wir das Essen zu unterlassen haben, wo die Gefahr ist, dass wir einem Bruder damit schaden, indem wir ihm Anstoss geben. Doch gilt dies zunächst als Regel nur für die Opfermahlzeiten, 8 10 ff. Es soll nicht dahin getrieben werden, dass der unbefangene Gläubige sich von allen gesellschaftlichen Banden löst und zuletzt gar den Marktverkehr aufgibt. So ist also niemand schuldig, bei seinem Einkauf dem Ursprung des Fleisches nachzuforschen; hier

darf er sich daran halten, dass alles, was die Erde hervorbringt, von Gott ist, 10 25 26. Ebenso darf er in Freundes Haus am Gastmahl teilnehmen, ohne zu forschen, 27. Nur dann wird hier die Sache eine andere, wenn es ihm absichtlich vorgerückt wird: das ist Opferfleisch, 28. Dann behält er wohl seine Ueberzeugung und die Freiheit seines Gewissens; aber er verzichtet auf sein Recht, des anderen wegen; seiner inneren Freiheit sicher, hat er nicht nötig, dieselbe in ein falsches Licht zu setzen und sich grundlose Nachreden und Lästerungen zuzuziehen, 29 30. So hat Paulus durch eine massvolle und besonnene Unterscheidung die schwebenden Fragen gelöst, soweit sie zu Reibungen geführt hatten, und hat die Lösung geschöpft aus dem obersten Grundsatz des Zusammenlebens selbst. Doch war dies nicht seine ganze Antwort. Er hatte damit jene Erkenntnis, auf welche sich der eine Teil stützte, noch nicht in Frage gestellt; die ganze Erörterung geht vielmehr eben von der Grundlage aus, 8 4, dass aus der Nichtigkeit der Götter sich auch die unschuldige Natur des Opferfleisches ergebe. Aber diese Auffassung ist doch nur in einer gewissen Einschränkung richtig. Der Apostel kommt auf den Gegenstand zurück, um ihn noch von einer anderen Seite zu beleuchten, 10 14ff. Schon bei der ersten Besprechung 8 5 f. war doch ausgesprochen, dass den vielen sogenannten Göttern und Herren im Himmel und auf Erden allerdings ein gewisses Dasein zukommt; nur Gott sind sie nicht nach unserer Einsicht; denn es gibt nur einen Gott. Was es mit jenem Dasein auf sich habe, das ist nun 10 20 klar ausgesprochen: sie sind Dämonen. Darum werden auch die Opfer den Dämonen gebracht, und wer daran teilnimmt, tritt in die Gemeinschaft der Dämonen. Diese Gemeinschaft aber ist schlechthin unverträglich mit derjenigen des Tisches des Herrn; und hieraus folgt daher, dass die Teilnahme am Opfer und, worauf es ankam, an der Opfermahlzeit nicht nur verwerflich ist wegen des Anstosses, den sie einem Bruder geben kann; sondern sie ist an sich verwerflich und setzt den Christen den höchsten Gefahren aus. Wir sind nicht stärker als der Herr, 22; d. h.: waren die Dämonen für ihn vorhanden, so sind sie auch für uns. Damit hat er aber die früheren Sätze über die Nichtigkeit der Götter im Sinne des Gottseins nicht aufgegeben; mit sichtlicher Beflissenheit verwahrt er sich gegen eine solche Unterstellung 10 19. Das eine schliesst das andere nicht aus. Es bleibt dabei, dass das εἰδωλόθυτον nichts ist, und das εἴδωλον nichts ist; gerade deshalb geht das gebrachte Opfer an jene Geister. Der Apostel hat also weniger der Geistesfreiheit das Wort geredet, als vor den Gefahren des Heidentums gewarnt, deren Grösse für ihn sich aus dem Wirken

der Dämonen ergab. Es ist daher kaum ein Abfall von seiner Lehre, wenn später doch das Opferfleisch überhaupt vermieden wurde; das Fasslichste wurde vorbehalten; der tägliche Kampf mit dem Heidentum trug das Seine dazu bei.

Andererseits hat aber nun Paulus doch vor jeder Trennung der Christen von der Gesellschaft gewarnt, welche nicht um der Religion willen notwendig war, überall wo die Gefahr für den eigenen Glauben vermieden werden konnte. In diesem Sinne ist für die gemischte Ehe die Anweisung gegeben, dass der christliche Mann von der heidnischen Frau und umgekehrt die christliche Frau vom heidnischen Mann sich nicht trennen soll, in dem Falle, wenn der heidnische Teil einverstanden ist, die Ehe fortzusetzen, 1 Kor. 7 12 13. Die Meinung, dass sich der christliche Teil trennen müsse vom anderen, beruhte auf der Vorstellung, dass das Verhältnis der Ehegatten in der gemischten Ehe nur ein unreines sein könne. Paulus widerspricht diesem Vorurteile, mit der Erklärung, dass der ungläubige Mann durch seine Frau und umgekehrt geheiligt sei; der christliche Teil darf es so ansehen, dass seine Ehe um seines Glaubens willen eine von Christus geweihte ist, 14. Die Weihe schliesst den ungläubigen Teil ein, so wie auch die Kinder. Es ist darunter zu verstehen nicht bloss, dass der gläubige Teil die Erlaubnis zu ihrer Fortführung empfangen hat, sondern auch, dass er in derselben den Schutz vor den verderblichen Einflüssen geniesst, welchen die Ehe der Ungläubigen unterworfen ist. Der Gedankenkreis ist ganz derselbe, wie bei der Frage über das Opfer. Das Ergebnis aber ist ein anderes. Dort ist die Macht der Dämonen bei der Opfermahlzeit unvermeidlich. Hier sind die feindseligen Mächte ausgeschlossen. Dabei versteht es sich von selbst, dass dies aufhört, wo der heidnische Teil selbst sich der Fortsetzung der Ehe weigert. Damit ist auch jene Weihe unmöglich geworden, 15. Noch leichter war es in einem anderen Falle, die Grenze zu ziehen. Paulus hatte vor unserem ersten Korinthierbriefe dorthin geschrieben, dass die Brüder die Gemeinschaft mit Leuten von unzüchtigem Wandel meiden sollen. Dieses Wort war missverstanden worden. Man hatte es auf den Verkehr nach aussen bezogen, und nicht klein war die Aufregung, die darüber entstand, als über einen Befehl, der in alle möglichen Privatverhältnisse eingriff, die schwersten Verwicklungen bringen konnte und schon deswegen unausführbar war, weil man doch unmöglich jedermann mit Sicherheit beurteilen und dazu seinem Leben nachforschen konnte. Es wurde dies dem Apostel wieder geschrieben, und er eilte, das Missverständnis zu berichtigen. Dass er es nicht so gemeint, versteht sich, wie er sagt, von selbst: sie müssten

ja in diesem Falle aus der Welt hinausgehen. Ueber die draussen hat er nicht zu richten, und sie ebenso wenig; das ist Gottes Sache. Was er ihnen sagen wollte, war nur, dass sie Leute von solchem Wandel nicht als Brüder annehmen sollen, auch wenn dieselben sich so nennen, 1 Kor. 5 9—13.

Von der allergrössten Wichtigkeit für das ganze Verhältnis zur Aussenwelt ist nun aber die Stellung zum Staat und zur Staatsgewalt. Ebenso entschieden, als Paulus die Absonderung von der heidnischen Religion befohlen hat, hat er nun umgekehrt die Christen angewiesen, nicht bloss der Staatsgewalt zu gehorchen, sondern an dieselbe zu glauben. Es sind Meinungen und Zustände in der römischen Gemeinde, welche ihm dazu Anlass gegeben haben, Röm. 13. Es lag ja ausser allem Zweifel, dass die Gedanken der Widerspenstigkeit und Auflehnung nicht aufkommen durften; sie mussten unterdrückt werden, weil alles Handeln in diesem Geiste, ja der blosse Ausdruck dieser Gesinnung sofort das ganze Dasein der Gemeinde gefährdete. Aber auch, weil sie auf Wege führte, die mit dem inneren Wesen des Evangeliums unvereinbar waren. Er schafft allen Zweifel fort, indem er der Sache selbst auf den Grund geht und die Frage beantwortet, wie der Christ die Staatsgewalt selbst anzusehen hat, was sie ihm ist im Lichte des Glaubens. Und das hat er gethan in der vollen Unbefangenheit und Klarheit seines Glaubens an Gottes Schöpfung und Weltregierung. Es kann keine Obrigkeit geben, die nicht von Gott wäre. Darin, dass sie besteht, ist auch schon bewiesen, dass sie von Gott eingesetzt ist. Doch ist es nicht allein die Thatsache der Macht, welche nur aus Gottes Willen erklärlich ist; auch der Zweck der Staatsgewalt beweist dafür, dass sie zu der Weltordnung Gottes gehört. Paulus versagt dem römischen Staat die Anerkennung nicht, dass er eine Ordnung des Rechtes ist, welche das Böse unterdrückt, dem Guten aber zur Hilfe dient. Nicht die Klugheit nur, welche sich vor der strafenden Macht schützen will, gebietet die Unterwerfung, sondern das Gewissen soll den Christen dazu treiben, weil er dadurch selbst im Guten gefördert wird und der allgemeinen Förderung desselben dient. Die Anforderungen aber, welche der Staat an den einzelnen stellt, sind nicht Sache der Willkür, sondern sie sind eine Gebühr. Die Person, welche sie fordert, hat ein Recht, weil sie dabei jene von Gott selbst stammende Ordnung des Ganzen vertritt. Für den Christen ist solche Leistung, sachlich oder persönlich, eine Pflicht und Schuldigkeit, gerade so gut wie jede Schuld, die er von Rechts wegen einem anderen gegenüber hat. Mit dieser entscheidenden Betrachtung ist der Weg gewiesen und jede Ausflucht abgeschnitten.

Die Pflicht des Christen gegen den Staat ist eine Pflicht des Glaubens selbst geworden. Dass dieser Staat ein Staat der Heiden ist, kommt nicht in Betracht. Er ist ganz als Verwirklichung des Rechtsgedankens beurteilt. Der Glaube selbst ist damit auf die Höhe gestellt, welche ihn zu seinem grossen weltgeschichtlichen Beruf befähigt. Paulus hat keinen Teil an der engen Vorstellung, welche die Welt draussen ausserhalb der Gemeinde nur in scheuer Entfernung betrachtet. Diese Welt gehört dem Christen, weil sie seinem Gott gehört. Und damit erst hat er, hat die Gemeinde ihren ganzen göttlichen Beruf. Das ist nicht jene Gemeinde der armen duldenden Heiligen, in welcher spätere Jahrhunderte das apostolische Lebensideal fanden; es ist die Gemeinde der weltgeschichtlichen Zukunft. Diese Lehre aber ist in der Kirche geblieben. Was Paulus gewollt hat, ist verwirklicht laut den Stimmen der folgenden Zeiten, welche sich darauf berufen konnten, dass die Christen die besten Unterthanen des Kaisers seien.

### Ordnung in der Gemeinde.

Für das innere Leben der Gemeinde ist die Grundlage gegeben in der unbedingten Verpflichtung des Aufgenommenen zum heiligen Leben im Geist. Diese Verpflichtung ist für Paulus eine Notwendigkeit, sie lässt sich vom Glauben selbst gar nicht trennen. Wir erfahren aber von ihm auch, wie sie ihren Ausdruck und Schutz gefunden hat in einer Einrichtung der Zucht, dem Bann. Die Gewohnheit des Bannes ist ohne Zweifel aus dem Judentum in die urchristliche Gemeinde übergegangen. Paulus selbst gebraucht das Anathema noch als Ausstossung im theokratischen Sinne, Röm. 9 3, 1 Kor. 12 3 16 22, Gal. 1 8 9. Auf der Grundlage dieses Begriffes ruht nun auch das thatsächliche Verfahren der Ausschliessung aus der Gemeinde, welches wir in der Anwendung gerade auf schwere sittliche Vergehen in 1 Kor. 5 1ff. kennen lernen. Der Apostel stellt der Gemeinde den Antrag, den Sünder, der sich geschlechtlich vergangen hat, aus ihrer Mitte auszuschliessen, 5 3f. In einem zweiten Falle, bei der beleidigenden Auflehnung eines Gemeindemitgliedes gegen den Apostel, hat sich die Gemeinde in ihrer Mehrheit nach einigem Schwanken zu dem gleichen Urteil bereit erklärt; aber der Apostel hat Veranlassung gefunden, den Schuldigen der Begnadigung zu empfehlen, 2 Kor. 2 5ff. 7 11ff. Aber es handelt sich dabei nicht nur um die Ausschliessung aus der Gemeinde, vielmehr verbindet der Apostel damit die aus der alten Einrichtung des Bannes geschöpfte Vorstellung, dass die gebannte Person sterben muss. Sie wird dem Leibe nach dem Satan zum Verderben übergeben, und das Urteil der

Gemeinde bewirkt damit nur das Gleiche, was derjenige selbst bewirkt, der unwürdig an dem Mahl des Herrn teilnimmt und dafür mit Krankheit und Tod gestraft ist, 1 Kor. 5 5, vgl. 11 30. Doch ist nach seinem Glauben gerade dieses Gericht über das Fleisch das Mittel, wodurch sein Geist, das was durch die Gemeinschaft Christus in ihn gekommen, noch gerettet werden kann. Denn der Geist gehört Gott. Wie das in diesem Falle ausgesprochen ist, so ist es wenigstens nach der einen Seite hin auch im zweiten Falle angedeutet. In den Worten 2 Kor. 2 11 ist zu ersehen, dass der Apostel die Begnadigung wünscht, damit nicht der Satan ohne Not in Vorteil gesetzt werde, und somit eigentlich die Gemeinde überlistet hätte. Also ist auch hier die gleiche Folge angenommen.

Auf eine richterliche Thätigkeit hat der Apostel die Gemeinde auch in einem anderen Gebiet und Sinn hingewiesen, 1 Kor. 6 1 ff. Hier redet er von Streitigkeiten über Mein und Dein in der Gemeinde, welche von den Mitgliedern derselben vor die Gerichte gebracht wurden. In erster Linie sollten sie es gar nicht so weit kommen lassen, dass sie überhaupt solche Klagen unter einander hätten. Lieber Unrecht leiden, lieber sich berauben lassen, als Prozess führen. Damit erinnert er sie an das Gebot Jesus selbst. Statt dessen beraubt ein Bruder den anderen. So wenig als irgend ein schimpfliches Vergehen und grobes Verbrechen lässt sich diese Ungerechtigkeit mit ihrem Glauben vereinigen. Sie schliesst aus von der Hoffnung des Himmelreichs. Weiter aber ist es auch verwerflich, wenn sie ihre Streitigkeiten an die Gerichte bringen. Der Apostel spricht das ganze Gefühl der Erniedrigung aus, welche darin liegt, dass sie von Heiden über sich urteilen lassen in Dingen, welche gar nicht bei ihnen vorkommen sollten. Um dieses Gefühl auch bei ihnen zu wecken, stellt er ihnen vor, dass sie, die Heiligen Gottes, die Bestimmung haben, einst die übrige Welt, ja selbst die Engel zu richten. Wie ist aber das Uebel zu vermeiden, wenn sie dennoch Streitigkeiten haben und die Parteien nicht mit einander fertig werden? Dann soll die Sache wenigstens innerhalb der Gemeinde abgemacht werden. Es muss ja doch weise, sachverständige Männer unter ihnen geben, welche solche Händel schlichten können. Sie sollen sich also auf einen Schiedsrichter aus den Brüdern vereinigen. Dieser Vorschlag steht nicht im Widerspruch mit der Hochachtung vor dem Staate als dem Träger des Rechts, die der Apostel im Römerbrief einpflanzt. Dort handelt es sich um etwas anderes als um die innere Beweisung der Brüder und die Achtung, welche sie sich selbst nach aussen zu erhalten haben. Thatsächlich hat der Apostel damit den Grund gelegt zu der

Rechtsprechung der Gemeindevorsteher, die bald genug selbst zu einem festen Institut geworden ist.

Die besonderen Pflichten, welche das innere Gemeindeleben mit sich brachte, gehen alle hervor aus der Anwendung des Gebotes der Liebe. Die Liebe unter den Brüdern ist dem Wesen nach keine andere als die allgemeine Nächstenliebe, und doch ist die Bruderliebe noch etwas besonderes, noch etwas höheres. Denn sie ist frei von allen Hindernissen, welche sonst überall im Wege stehen; und ihre Voraussetzung ist jene Gleichheit in Christus, welche alle trennenden Unterschiede des Standes, der Nation, des Geschlechtes aufgehoben hat. Hier ist ohne Frage der stärkste Trieb des Gemeinschaftslebens, die unwiderstehliche Anziehungskraft, welche dieselbe ausgeübt hat. Aber nicht darin besteht dieselbe, dass sie ausgleichende Einrichtungen geschaffen; es ist keine andere Ausgleichung verkündet und getroffen, als die der Gesinnung.

Nach zwei Seiten hat sich dies vorzüglich bethätigt in der Armenfrage und in der Standesfrage. Die Armen sind doch, so viel wir sehen können, auch auf diesem Gebiete des Heidenchristentums zuerst überwiegend gewesen. Schliessen lässt sich das im allgemeinen, weil die Warnung vor den Gefahren des Reichtums fehlt. Ausgesprochen ist es bei der korinthischen Gemeinde ausdrücklich. Und doch hat es an Reichen oder doch Vermöglichen gerade in dieser Gemeinde nicht gefehlt. Ja der Unterschied des Besitzes und der entsprechenden Lebensgewohnheit ist es, der eben hier in der Versammlung zerstörend für den brüderlichen Sinn und selbst für das Herrnmahl zu werden drohte. Von Gütergemeinschaft ist also hier keine Rede. Nicht einmal für den besonderen Zweck dieser Versammlung schlägt der Apostel sie vor. Nicht dadurch soll abgeholfen werden, dass alle zusammensteuern und der Arme dann mit dem Reichen essen kann, sondern dadurch, dass jeder für sich zu Hause seine eigene Mahlzeit hält. Keine andere Bethätigung der Bruderliebe kennt der Apostel auf diesem Gebiete, als die der Wohlthätigkeit, welche jeder nach Massgabe seines Vermögens übt. Es war immer noch viel, was der Christ für sein äusseres Dasein von der Gemeinschaft zu geniessen hatte. Wirkliche Not konnte er kaum leiden; überall fand der Bedürftige einen Anschluss. Auch wo er fremd hinkam, durfte er sicher sein, verpflegt zu werden. Die freiwillige Diakonie hat unverkennbar ein weites Gebiet. Männer, einzelne Frauen, ganze Häuser geben die Stützpunkte für andere ab, in Korinth, in Ephesus, in Philippi, wohl überall. Aber über die Regel der Freiwilligkeit geht das nicht hinaus; auch der Apostel kann nur sammeln für Armenzwecke, nur bitten, ermahnen, belehren. Eben darum gelten auch

die Leistungen dieser Diakonie für ein Charisma, eine Geistesgabe, wie Weissagen und Lehren; wo sie geübt wird, soll es mit Einfalt und Lust geschehen, 1 Kor. 12 28, Röm. 12 8. Niemand aber wurde in die Gemeinde gezogen durch die Hoffnung, dass er damit von Armut zu Reichtum gelange, oder dass andere mit ihm teilen werden.

Kaum anders verhält es sich mit dem Unterschied der Stände. In Christus ist nicht Sklave, noch freier Mann. Der Sklave darf sich in seinem Innern vor Gott jedem freien Mann gleich stellen; in der Versammlung, der Gemeinde kann er jeden anderen so gut wie dieser ermahnen; er kann seine Gaben verwerten wie jeder andere. Es ist das immerhin etwas anderes, als die Genugthuung, welche heidnische Kultvereine gewährten, wo dieselben Sklaven aufnahmen. Denn hier ist damit die Gewissheit verbunden, dass sie alle mit einander ein Reich ihres Gottes vor sich haben, in naher Hoffnung, in welchem der Unterschied gänzlich verschwunden sein wird. Aber für die Gegenwart, für das jetzige Leben hört er nicht auf, auch im brüderlichen Verkehr der Glaubensgenossen. In jenen merkwürdigen Worten, in welchen Paulus aus Anlass der gemischten Ehen den Grundsatz ausspricht, dass jeder als Christ in dem Stand und Beruf bleiben solle, in welchem er Christ geworden ist, hat er das ausdrücklich auch auf den Sklaven bezogen, 1 Kor. 7 21. Gerade weil sie so teuer erkauft sind, soll es dabei bleiben. Jede Aenderung erscheint dem Apostel als ein Herabsteigen von der geistigen Höhe des Bewusstseins, als neue Knechtung vom Stande der inneren Freiheit herunter in Menschendienst, in irdisches Leben und seine Denkweise. Bist du als Sklave berufen, lass dich's nicht anfechten; und wenn du auch frei werden kannst, so bleibe nur um so lieber dabei. Der Sklave, der im Herrn berufen ist, ist Freigelassener des Herrn. Der Apostel will damit nicht bloss den Sklaven trösten, sondern er will sagen, dass es für den, welcher dieses Höhere besitzt, sich nicht zieme, nach dem Geringeren zu verlangen. Er hat also das Trachten des Sklaven nach Freiheit geradezu verboten. Wir dürfen dies doch nicht bloss davon ableiten, dass er dem gegenwärtigen Weltzustand nur noch eine kurze Dauer zuschrieb; der tiefere Grund ist vielmehr, dass der Christ auch schon in der Gegenwart in einer anderen geistigen Welt leben und sein alles darin haben soll. Es mag dies manchen Vorstellungen von der weltbeglückenden Bestimmung des Evangeliums nicht entsprechen. Aber die weltüberwindende Bestimmung desselben war nur so zu erhalten. Auch in dem Briefe an Philemon ist der Gedankenkreis des Paulus nicht überschritten. Denn das Schreiben setzt nicht voraus, dass Philemon den ihm zurückgegebenen Sklaven nun frei zu lassen habe, sondern dass

er ihm als Bruder wertvoller geworden sei; zurückgeschickt wird er aber, weil er ihm gehört. Doch hängt dieses Schreiben so enge mit dem Kolosserbrief zusammen, dass es nur dann auf Paulus zurückgeführt werden könnte, wenn dies bei jenem Briefe sicher wäre.

Die brüderliche Gleichheit unter den Christen sollte aber nicht bloss ohne Aufhebung der bürgerlichen und gesellschaftlichen Unterschiede verstanden werden; sie bedeutete auch im innersten Gemeinschaftsleben, im religiösen Gebiete selbst, dem Austausche der Gaben, mit welchen jeder dem anderen und dem Ganzen dient, keineswegs die einfache Gleichstellung. Nur darin sind die verschiedenen Gaben, sowie die entsprechenden Dienste und Wirkungen sich gleich, dass sie aus Einem Geiste, unter Einem Herrn und von Einem Gott sind. Die Verschiedenheit des Ansehens und selbst des Wertes ist ja dadurch nicht aufgehoben; und daraus eben erwuchs auch auf der einen Seite Neid und Eifersucht, auf der anderen Uebermut und Einbildung. Der thatsächliche Grund dieser Reibungen lässt sich auch gar nicht aufheben. Es konnte nur der Geringere darauf hingewiesen werden, dass doch auch sein Dienst für das Ganze unentbehrlich ist, und der andere, dass er des ersteren bedarf, 1 Kor. 12 15—24. Die Mannigfaltigkeit der Glieder ist es, welche das Zusammenwirken der Kräfte und die einheitliche Zusammensetzung eines Leibes bedingt. Die Glieder können nicht alle dasselbe sein; ohne diesen Unterschied ist kein Leben denkbar. Nur eine sittliche Ausgleichung ist hier möglich und geboten. Auch dafür gibt die Natur den Fingerzeig. Gerade die niederen Dienstleistungen sind für das Leben so wichtig, dass sie von der Natur selbst bevorzugt werden; und die Sitte folgt der Natur und gleicht allen Anstoss aus. Durch dieses Vorbild sind wir darauf hingewiesen, das Geringere besonders zu ehren und den bestehenden Unterschieden alle Empfindlichkeit zu nehmen; die Unterschiede selbst sind von Gott. Niemand soll darüber hinaus trachten, indem er nach den höheren Gaben strebt. Es gibt nur eines, was darüber hinausführt, das ist die Liebe. Die Befriedigung aber, welche so leicht verloren geht, sobald wir auf den anderen sehen, muss sich jeder dadurch erhalten, dass er sich seiner Aufgabe ganz hingibt, und zum vollen Bewusstsein ihres Zweckes sowohl als der Gesinnung, welche sie adelt, durchdringt. Das ist der Sinn der herrlichen Ermahnung Röm. 12 3—8.

### Frauen und Ehe.

Ganz wie mit Vermögen, Stand und Gaben verhält es sich übrigens auch mit dem Unterschied der Geschlechter. In Christus ist auch nicht Mann und Weib. Und zwar will das nicht nur besagen, dass beide Ge-

schlechter den gleichen Anteil an der Erlösung haben. Sie sind auch gleichgestellt im Höchsten, was beide in ihrem Glaubensleben haben, in den Geistesgaben selbst. Aber auch in der Ehe stellt Paulus beide Teile in ihrem Rechte zu den wichtigsten Entschlüssen gleich. Die Frage über die Trennung der gemischten Ehe bleibt die gleiche, ob der Mann oder die Frau der christliche Teil ist, 1 Kor. 7 12 f. Und innerhalb der Ehe hat über die Art und Weise ihrer Führung kein Teil allein zu entscheiden, sondern allein das beiderseitige Uebereinkommen, 7 4 f. Aber in allem dem liegt keine Gleichstellung, welche dem Weibe überall die Rechte des Mannes gewähren würde. Paulus geht doch in keiner Weise hinaus über die Auffassung von der Stellung des Weibes, welche im Grunde der ganzen alten Welt eignet. Er hat derselben nur einen für den Christen anschaulichen Ausdruck gegeben, wenn er diese Stellung dem Manne gegenüber vergleicht mit der Unterordnung des gläubigen Mannes unter Christus, wie mit der Unterordnung des Christus selbst unter Gott, 1 Kor. 11 3. Wie in der Erschaffung des Mannes die Herrlichkeit Gottes widerstrahlt, so ist die Frau nur ein Abglanz dessen, was der Mann ist, 11 7. Und das beweist er aus der Schöpfungsgeschichte, weil nach dieser die Frau ebenso aus dem Mann wie für den Mann erschaffen ist, 11 8 f. Alles dies hat hier den Zweck, eine Sitte zu ordnen, oder vielmehr einer für griechische Christen unverfänglichen Gewohnheit entgegen zu treten und dagegen die jüdische Sitte einzuführen. Hienach sollen die Frauen nur mit bedecktem Haupte erscheinen, wobei man zunächst an die Versammlungen denkt. Dass ihm dies ratsam erscheinen mochte wegen sittlicher Gefahr, lässt sich vermuten, es ist aber nicht ausgesprochen. Die Gründe, welche er vorbringt, sollen beweisen, dass es nicht anders sein kann und darf. Die Beweise sind genommen zuerst aus der Natur und dem natürlichen Gefühl, welches die Pflege des Haarwuchses bei der Frau verlangt; sodann aber aus der heiligen Schrift; denn es folgt ihm aus der Schöpfungsgeschichte, dass die Frau unter der Herrschaft des Mannes steht. Endlich ist es auch in anderer Rücksicht nötig, dass sie in diesem Sinne gezeichnet sei; der Grund ist nur kurz angedeutet, aber es ist ebenfalls ein Schriftgrund. Es handelt sich um die Engel, 11 10, nämlich dass diese sich nicht verirren und verführen lassen, als ob sie herrenloses Gut vor sich hätten, wie Genes. 6. Diese Sitte also müssen auch die Griechen annehmen, wie das Urchristentum, die Gemeinden Gottes, 11 16. Paulus ist in dieser Sache nicht bloss ängstlich besorgt in sittlicher Absicht; sein Denken ist auch jüdisch gebunden, wie seine Beweisführung ganz den Geist jüdischer Schrifterklärung atmet. Was sich aber daraus unzweifelhaft und augenscheinlich

ergibt, ist die Vorstellung, dass auch auf diesem Gebiete der gegebene Unterschied nicht aufgehoben oder abgeschwächt werden soll; im Gegenteil, er soll zum Bewusstsein gebracht werden, wo ihn die heidnischen Christen nicht beachten. Die Wahrung der höheren Gleichheit fehlt aber auch hier nicht, wenn er einschränkend beifügt: doch im Herrn, also in der gläubigen Ehe, soll auch der Mann die Verbindung mit der Frau als eine solche anerkennen, dass er mit ihr eine untrennbare Einheit bildet, so gut wie umgekehrt. Und auch dafür hat er einen Beweis: denn wie die erste Frau aus dem Manne genommen ward, so hat die Frau die Bestimmung erhalten, Kinder zu gebären, und entsteht nun auch der Mann durch die Frau, zum deutlichen Zeichen, dass sie in ihrer Einheit gedacht aus Gott sind, dass die Ehe als Ehe aus Gott ist. Aber der vorige Satz wird dadurch nicht umgestossen, die Unterordnung besteht innerhalb dieser Einheit. Fast noch schärfer als bei dieser Abhandlung über die Kopfbedeckung der Frauen hat der Apostel nachher sich über ihre Stellung ausgesprochen, wo er auf ihre Beteiligung an den Verhandlungen in der Gemeinde zu reden kommt. Die Frau soll in ihrer Unterordnung bleiben, 1 Kor. 14 34. Und aus dieser untergeordneten Stellung, die hier nicht wiederholter Begründung bedarf, folgert er, dass die Frauen in der Versammlung nicht sprechen sollen. In der vorigen Erörterung 11 5 ist vorausgesetzt, dass eine Frau nicht nur betet, sondern auch weissagt, und ist gerade darauf das Gebot der Kopfbedeckung angewendet. Sie steht in diesem Augenblick vor Gott und muss sich hier so zeigen, wie das ihrer Bestimmung entspricht. Jetzt dagegen ist ihr das Reden untersagt und als unziemlich bezeichnet. Der Widerspruch ist doch wohl nur ein scheinbarer. Es ist nicht einmal sicher zu sagen, ob Paulus bei der Vorschrift 11 5 an ein Beten und Weissagen in der Versammlung gedacht hat, andererseits aber ist dies auch durch 14 34 nicht unbedingt ausgeschlossen. Was den Frauen hier untersagt ist, das ist die Teilnahme an den Verhandlungen; sie sollen schweigen und sich unterordnen, wenn die Männer Beschlüsse fassen, und auch nicht unter dem Vorwande, dass sie belehrt sein möchten, darein sprechen; sie können zu Hause ihre Männer fragen. Da handelt es sich doch noch von anderen Dingen, als in 11 5.

In diesen beiden Fällen steht übrigens Paulus einer gewissen Hartnäckigkeit gegenüber, die seine Vorschrift ablehnt und die eigene Forderung nicht lassen will. Gerade die Rechte der Frauen, welche man aus der Gleichstellung des Glaubens folgerte, scheinen mit besonderem Eifer vertreten zu sein. Es waren sogenannte Profeten und Geistesmänner, welche in Korinth dafür eintraten, 1 Kor. 14 37. Paulus

setzt nicht nur seine eigene ganze Autorität dagegen ein, sondern auch die Sitte der urchristlichen Gemeinde und eine Ueberlieferung, welche vom Herrn selbst ist. Worauf das letztere gehen mag, ist nicht bekannt; aber dem Apostel war es so sicher, dass er sagen konnte: wer es nicht weiss, dem ist nicht zu helfen. Merkwürdigerweise sind gerade solche Vorschriften, bei welchen er die Ueberlieferung der Urgemeinde gewahrt hat, zum Teil bald verschwunden, wenn sie überhaupt je Eingang gefunden haben, während seine eigenen Anordnungen, mit welchen er eine gleichmässige Sitte in den heidenchristlichen Gemeinden zu begründen strebte, wie das Festhalten an Beruf und Stand, 1 Kor. 7 17, sich erhalten haben.

Zu den besonderen Anordnungen im sittlichen Leben von seiten des Apostels gehören noch seine Belehrungen und Vorschriften über Ehe und Ehelosigkeit, und sie teilen mit den zuletzt besprochenen Dingen die Eigenschaft der Bedingtheit durch die thatsächlichen Zustände. Was darüber wenigstens in dem reichhaltigen Kapitel 7 des ersten Korinthierbriefs enthalten ist, ist fast alles sichtbar durch Berichte aus der Gemeinde und damit zusammenhängende Anfragen veranlasst. Zum Eingange ist ausdrücklich gesagt, dass das Folgende sich auf den empfangenen Brief der Gemeinde bezieht. An die Spitze des Ganzen stellt er den Satz, dass es für einen Mann am besten wäre, überhaupt keine Frau zu berühren; aber zur Vermeidung der Unzucht ist die Ehe gut; und wo sie besteht, soll sich auch kein Ehegatte dem anderen entziehen, höchstens für eine gewisse Zeit, zum Zweck ungestörten Gebetslebens, und dann nur auf Grund freiwilliger Uebereinkunft. Gebot ist das alles nicht; es bleibt doch immer das Höhere, sich der Ehe zu enthalten, nur ist dies als Sache besonderer Gabe anzusehen. Soweit geht das erste Stück der Abhandlung, 7 1—9. Es ist leicht zu erkennen, dass dasselbe sich auf Mitteilungen bezieht, nach welchen schwärmerische Enthaltung zu Streit und Widerspruch der Ansichten geführt hatte. Das zweite Stück 7 10—24 behandelt die Frage der Ehescheidung, und zwar zuerst im allgemeinen, dann in besonderer Anwendung auf die gemischten Ehen. Die allgemeine Frage ist durch das Gebot Christi entschieden; die Thatsache, dass einzelne, vorzüglich Frauen, ganz aus der Ehe hinausstrebten, gibt Veranlassung, dasselbe zu wiederholen. Auch hier lagen dann in Betreff der gemischten Ehen entgegengesetzte Neigungen und Meinungen vor, die zu berichtigen waren. Im dritten Stück, 7 25—38, endlich wird eine Anfrage über den Stand der Jungfrauen beantwortet; hier hatte sich eine eigentümliche neue Sitte gebildet; sie muss Widerspruch erfahren haben; es konnte

auch schon auf die Gefahren derselben hingewiesen werden. Der Apostel billigt die Sitte, aber er warnt vor der gefährlichen Uebertreibung. Zum Schlusse, 39 40, kommt er noch einmal auf die Witwen zurück und wiederholt, was er schon 8f. gesagt hatte, dass sie am besten thun, sich nicht wieder zu verheiraten, aber auch dass sie die Freiheit haben, es zu thun. Der Nachdruck, mit welchem er sich dabei auf den Geist Gottes bezieht, den er habe, beweist, dass er auch hier eine entgegengesetzte Ansicht zu bekämpfen hat, welche unter profetischer Autorität vorgetragen wurde. Es ist dies wahrscheinlich der Satz, dass für Witwen ebenso wie für die überreifen Jungfrauen unbedingt besser sei, zu heiraten; und damit würde sich erklären, warum er sich hier scheinbar wiederholt. Doch hat dies wahrscheinlich den formellen Grund, dass über die Witwen eine besondere Frage gestellt ist, welche hier in der Reihenfolge beantwortet wird, während dieselben oben nur gelegentlich erwähnt werden. Möglicherweise liegt auch in 39 der Nachdruck der Erklärung darauf, dass die Witwe in der Wahl des zweiten Gatten frei sein soll.

Wenn man nun das Ganze übersieht, so ist unwidersprechlich, dass der Apostel in seinem Urteile über alle diese Fragen, die Versagung in der Ehe, die Ehescheidung, die Jungfrauen und die Witwen, von der einen Ueberzeugung ausgeht, dass die Ehelosigkeit höher zu stellen ist, als das Leben in der Ehe. Seine Anweisungen tragen jedoch dabei überall das Gepräge der Besonnenheit und Weisheit; es soll nirgends etwas geschehen, was unter dem Streben nach Heiligkeit ein grösseres Uebel erzeugen kann. Aber der Satz selbst bleibt bestehen. Nun hat er allerdings, und zwar gerade bei der Frage über die Jungfrauen, seine Meinung mit der Bedrängnis der Zeit begründet, 7 26, welche darauf hinweist, das Leben und alles Dichten und Trachten ganz auf die Sache des Herrn zu wenden und von aller irdischen Sorge abzuziehen, 32ff., auf die Gewissheit zugleich, dass diese Welt dem Untergange nahe ist, 31. Aus dieser Betrachtung entspringt auch die Mahnung, in dieser Jetztzeit die Ehe, die Frau und alles Gut der Welt nur noch in innerer Freiheit, ohne Fessel der Gedanken und des Gemütes zu besitzen, 29—31. Aber mit diesem Beweggrund ist doch sein Urteil über Ehe und Ehelosigkeit nicht erschöpft. Es hat noch eine allgemeinere Voraussetzung. Sie ist in 7 2 ausgesprochen, wo die Ehe als eine erlaubte Sache bezeichnet ist, doch nur als Gegenmittel gegen die Unzucht. Nur um eine Zulassung handelt es sich, 6. Sie fällt weg, wo die Gabe der Enthaltung vorhanden ist, 7. Und es bleibt dabei, dass die Ehe nur nicht eine Sünde ist, 28. Was weiter noch hinzukommt, dass Mann und Frau je dem anderen zu gefallen trachten und daher sich um die Dinge dieser

Welt bemühen, 32ff., kann das Urteil nur verstärken. Die Ehe kann zu einem Muss werden, dem Drange der Sinnlichkeit gegenüber, 36; sie ist dann zu empfehlen. Aber höher steht immer die Tugend, welche die Sinnlichkeit beherrscht ohne diese Aushilfe, 37f. So ist denn die Ehe selbst doch wesentlich unter diesen Gesichtspunkt gestellt. Man kann auch wohl kaum sagen, dass diese Betrachtung nur an dieser Stelle durch die besondere Veranlassung der Zustände und der Ansichten in der korinthischen Gemeinde hervorgerufen sei. Auch die Vorschriften in 1 Thess. 4 3f. stimmen damit überein; das allgemeine Ziel ist auch hier Enthaltung von Unzucht; der Zweck der Ehe erscheint auch hier unter dem Gesichtspunkt des leiblichen Gebrauches. Es bleibt hienach keine andere Erklärung für sein Urteil, als dass er die Ehe ihrer sinnlichen Seite wegen in das Gebiet des Fleisches gerechnet hat, in welchem Früchte des Geistes nur gedeihen durch Ueberwinden oder Dulden. Hier gibt es nur Verbotenes und Erlaubtes. Jene weitere Anschauung, in welcher der Apostel alles, was lieblich ist, empfehlen konnte, hat er auf die Ehe nicht angewendet. Hier hat er vielmehr den Grund gelegt zu dem kirchlichen Ideal der Virginität. Seine Ansicht ist tief verwachsen mit seiner Lehre vom Fleisch, entsprossen aus jüdischer Denkweise, in Uebereinstimmung mit der damals gerade unter den Besseren auch im Heidentum weit verbreiteten Beurteilung des Sinnenlebens. Um ihr aber gerecht zu werden, muss man den gewaltigen Kampf im Auge haben, welchen das Christentum überhaupt, welchen Paulus insbesondere gegen die Unsittlichkeit zu kämpfen hatte. Angesichts dieser fast übermenschlichen Aufgabe verliert die Einseitigkeit der Betrachtung fast ihr Befremdliches. Ganz fehlt es übrigens auch nicht an Spuren einer anderen Auffassung, welche sich dem Apostel aufgedrängt hat. So deutet er doch 1 Thess. 4 4f. an, dass die Ehe auch auf eine andere Weise geschlossen werden kann, als unter der Macht der sinnlichen Leidenschaft, züchtig und in Ehren. So führt ihn die gemischte Ehe darauf, dass in der Ehe selbst eine Macht des Glaubens oder vielmehr des Herrn eingezogen ist, welche selbst den heidnischen Teil mit umfasst, und dass auch eine Friedensgewalt damit gegeben ist, die alle Schwierigkeit überwindet, 1 Kor. 7 13f. Und die Krone seiner Aussprüche dieser Art ist das Wort: nur gilt es im Herrn: so wenig als die Frau ohne den Mann, so wenig der Mann ohne die Frau, 11 11. Darin liegen doch überall die Ausgangspunkte der Erkenntnis, dass die eigenartige Verbindung der Ehe auch die Heimat einer einzigen und unvergleichlichen sittlichen Bildung ist, und gerade als Verbindung im Glauben zu ihrer höchsten Entwicklung kommen soll.

Ziehen wir das Ergebnis für die Ordnung der christlichen Sitte durch die Vorschriften des Apostels, so steht oben an, dass die Unverbrüchlichkeit des ehelichen Bandes auf dem heidenchristlichen Boden eingeführt wurde. Ueber die Eingehung von Mischehen ist nichts ausgesprochen. Die vorhandenen sind es erst während ihres Bestandes geworden, sie werden als volle Ehen betrachtet. Während der Dauer der Ehe darf keine einseitige Entziehung stattfinden. Wiederverheiratung der Witwen ist gestattet. Freiwillige Ehelosigkeit ist heilig zu halten und danach auch der Stand der erklärten Jungfrauen zu achten; ebenso die unverehelicht bleibenden Witwen. In allem Wesentlichen dürfen wir annehmen, dass diese Grundsätze sich Geltung verschafft haben. Ein Stand der Jungfrauen, wie der Witwen ist mit der Zeit verbreitete Einrichtung geworden. In jedem Falle ist es ein wichtiges Merkmal der Glaubensgenossenschaft, dass sie gerade über dieses Lebensgebiet die Macht ihrer läuternden Sitte erstreckt. Und sie hatte hier alle Freiheit der Gestaltung. Ihre Grundsätze verletzten kein Recht, sie bringen nur den einzelnen dazu, Rechte, die er hat, nicht zu gebrauchen.

## Nachtriebe.

### Paulinische Ueberlieferung.

Gleichsam die Probe für das apostolische Wirken auf dem Gebiete christlicher Sitte liegt uns in den Schriften vor, welche an der Grenze des apostolischen Zeitalters oder doch sehr frühe nach demselben entstanden sind, und unter dem Namen der Apostel für die Gegenwart reden. Sie geben gerade für die Sitte der Zeit gewisse notwendige Ergänzungen und lassen zugleich genügend erkennen, was aus den Kämpfen und Bestrebungen der vorigen Zeit hervorgegangen ist. Ganz in der nächsten Nachfolge des Apostels Paulus geht der Kolosserbrief, und im Anschlusse an ihn der Ephesierbrief, sowie weiter der erste Petrusbrief. Im Kolosserbrief ist überall noch, soweit es sich um die allgemeinen Gesichtspunkte und Grundsätze handelt, wesentlich paulinischer Geist. Der Gegensatz des alten und neuen Menschen, des himmlischen und des irdischen Sinnes, der Geist der Liebe und des Friedens als Grundlage aller Tugend bezeugen noch diese Fortsetzung, und die Bilder des christlichen Lebens in freier Zusammenstellung der Ermahnung 3 5—17 sind hier noch ebenso ungezwungen entworfen, wie ähnliche Ermahnungen des Paulus selbst. Die Sitte ist hier überall noch gedacht und vorgestellt als unmittelbare Frucht des Glaubens. Nur eines zeigt die Veränderung der Zeit an, das ist das Verzeichnis

von Geboten für die Stände, Frauen, Männer, Kinder, Väter, Knechte, Herren, 3 13—4 1. Es ist dies eine förmliche Tafel von Geboten, welche denn auch keineswegs in ersichtlichem Zusammenhang mit dem Schreiben steht, sondern, aus gemeinem Gebrauche entnommen, hier eingelegt sein kann. Jedenfalls beweist sie, dass das Bedürfnis gemeinfasslicher Aufstellung von Lebensgeboten eingetreten war. Der leitende Gesichtspunkt ist offenbar der Gehorsam, und gelten daher die Gebote in erster Linie den Frauen, Kindern, Sklaven; die entsprechenden Anweisungen für die Männer, Väter und Herren verhalten sich dazu wie eine ausgleichende Ergänzung. Das Ganze stellt eine kurze Hausordnung vor.

Auf dem gleichen Wege führt uns einen Schritt weiter unter dem Namen des Paulus der Brief an die Ephesier, der schon viel mehr in allen Teilen das Gepräge einer kirchlichen Nachahmung zeigt, und das Hirtenamt der Gegenwart, d. h. das Amt der Vorsteher, welche zugleich Lehrer sind, durch das massgebende Wort des Apostels bestätigt. Hier kehrt denn auch die Haustafel wieder, mit ansehnlicher Erweiterung, welche insbesondere sich dadurch kennzeichnet, dass sie diese Aufzeichnung christlicher Gewohnheiten nun in Verbindung mit dem alten Gesetze bringt, und somit Altes und Neues vermittelt. Aber die Haustafel allein genügt nicht mehr. Sie ist jetzt das mittlere Stück, 5 22—6 9, eines erweiterten kleinen Gesetzbuches. Es geht ihr ein erstes Stück voran, 4 25—5 21, welches vorzüglich die Pflichten des Verkehrs, aber auch die allgemeinen Pflichten enthält, und welches der freien Ermahnung des Kolosserbriefes, 3 5—17, nachgearbeitet ist, aber daraus eine kleine geordnete Gebotesammlung gemacht hat: Wahrhaftigkeit, Beherrschung des Zorns, ehrlicher Erwerb durch Arbeit, Bewahrung der Zunge, Güte und Barmherzigkeit, Keuschheit und Mässigkeit. Als drittes Stück ist dann eine Belehrung über die christlichen Tugendmittel angeschlossen, 6 10—18, welche, von dem Gedanken ausgehend, dass es sich um den Kampf gegen böse Geister handelt, dieselben in dem künstlichen Bilde einer mannigfaltigen Waffenrüstung beschreibt.

Ganz in diese Reihe dieser Nachbildungen paulinischer Lehr- und Ermahnungsschriften gehört der erste Petrusbrief, wenn derselbe auch den Namen des grossen Urapostels zu seiner Einführung gewählt hat. Die Haustafel ist auch hier zu erkennen, 2 13—3 12, und ist in das übrige Gefüge des Briefes mit wohl erkennbarer Fuge eingesetzt; sie ist aber zugleich den Zwecken des Augenblicks entsprechend umgebildet. Der Gehorsam ist auch hier der leitende Hauptgedanke; da aber der Brief ganz wesentlich den Zweck hat, die Gläubigen zum richtigen Verhalten in der Verfolgung anzuweisen, so ist etwas Neues aufgenommen

und an die Spitze gestellt, nämlich der Gehorsam gegen den Kaiser und die Statthalter, und damit dann gleich die Pflicht der Sklaven verbunden. Die Dreizahl in der Gruppe bleibt aber dadurch erhalten, dass die Kinder ausgelassen sind. Das dritte Glied bilden die sonst in erster Linie stehenden Frauen, und auch dieses Gebot hat eine den Zeitumständen entsprechende Umarbeitung erfahren, indem es besonders bezogen ist auf das Verhalten in gemischter Ehe, und überhaupt die Wirkung des Wandels christlicher Frauen nach aussen. Sonst ist noch ein doppeltes als Merkmal der Weiterbildung zu beachten. Fürs erste sind trotz der entschieden paulinischen Grundlage doch auch unpaulinische Gedanken aufgenommen. Die Bewährung des Christen ist der Zeitlage entsprechend ganz besonders im Leiden für das Evangelium gefunden. Aber daran schliesst sich 4 1 die ausgebildete Vorstellung von einer reinigenden Wirkung des eigenen Leidens des Christen, welches die Sünde zur Ruhe bringt. Und ebenso ist 4 8 ausgesprochen, dass die Uebung der Liebe eine Menge von Sünden bedeckt, also die Vergebung derselben erwirkt. Das letztere, das uns auch auf einem anderen Gebiete wieder begegnet, beweist, dass der Verfasser des ersten Petrusbriefs zwar sich paulinische Gedanken angeeignet hat, dabei aber doch auf einem anderen Boden steht. Die zweite Eigentümlichkeit unseres Briefes schliesst sich an ein ausgebildetes Hirtenamt der Aeltesten in der Gemeinde an. Die Folge ist, dass auch dieses Verhältnis der Gegenstand einer besonderen Ermahnung ist, in welcher die einander gegenüberstehenden Pflichten dieser Aeltesten und andererseits die entsprechenden der Jüngeren nach der Anlage der Haustafel behandelt werden, 5 1ff. 5ff.

Alle diese Zeugen lassen uns die Richtung auf die Formel erkennen, die Bemühung um ein festes Verzeichnis von Geboten; und es ist damit der Weg gezeigt zu den christlichen Gebottafeln, welche die nachapostolische Zeit auszeichnen.

Noch weiter entfernt und doch im Zusammenhange mit der paulinischen Linie sind die wieder den Namen des Apostels tragenden Hirtenbriefe, von welchen besonders in Betracht kommen der erste Timotheusbrief und der Titusbrief. Der erstere zeigt uns wieder eine Zusammenstellung von Standespflichten; doch ist hier noch eine weitere Umbildung. Die Haustafel ist verlassen; denn was über Männer und Frauen 2 8 9ff. gesagt ist, geht nicht sowohl auf das Haus, als auf das allgemeine Verhalten beider Geschlechter, je nach ihrer besonderen Art und Aufgabe. Und daran schliessen sich dann mit überwiegender Ausführung die Gebote für Bischöfe und Diakonen an, 3 1ff. 8ff. Eine weitere Tafel, welche überwiegend kirchliche Vorschriften enthält, ist

4 11—6 2 aufgestellt. Es sind kirchliche Stände, welchen hier ihre Pflichten und Rechte zugewiesen sind, und zwar zuerst der Vorsteher (in der Person des Timotheus selbst), dann der Stand der Witwen, die Aeltesten. Und einen Anhang bildet noch die Anweisung für Sklaven. Der Brief an den Titus ist fast ganz eine Zusammenstellung von Geboten, und zwar im ersten Teile nach Ständen geordnet, Aelteste als Amt, dann alte Männer und alte Frauen, junge Männer, Sklaven, 1 5ff. 2 1f. 3ff. 6ff. 9ff.; im zweiten Teile allgemeine Christenpflichten mit Rücksicht auf die Stellung nach aussen, 2 11—3 7. Im allgemeinen betrachtet, zeigt sich überall im Vergleich mit der paulinischen Ermahnung ein Zurücktreten der grossen Gesichtspunkte und Vorwiegen einzelner Lebensvorschriften, die Ausbildung der besonderen Tugendlehre für allerlei Fälle und Verhältnisse. Und besonders lehrreich ist die Vergleichung der massgebenden Glaubensgrundlage; es kann kaum deutlicher bewiesen werden, wie entscheidend die Fassung dieser für die Ethik selbst ist. Bei Paulus ist der Christ in ein anderes Leben versetzt, hier ist durch Christus für ihn die Möglichkeit bewirkt, dass er anders werden kann; und damit ist auch gegeben, dass seine Erneuerung selbst einen werkthätigen Charakter bekommt. Der Glaube selbst ist eine Lehre geworden, die den Gegenstand bildet für pflichtmässige Bewahrung. Es ist dieselbe Umbildung dem Wesen nach, welche sich durch diese sämtlichen nachpaulinischen Schriften bis hieher verfolgen lässt. Man kann sie als den Uebergang von der Höhe der Begeisterung zur gewohnheitsmässigen Uebung bezeichnen, und diese Erklärung ist an und für sich ausreichend. Aber einzelne Wahrnehmungen, wie besonders im Petrusbrief, beweisen doch, dass eine Vermischung paulinischer Lehre mit judaistischer stattgefunden hat, und die Nachkommen die Ueberlieferung aller Seiten zusammengenommen haben.

Auch der Hebräerbrief, dessen Glaubenslehre ohne Frage unter paulinischem Einflusse steht, zeigt auf dem Gebiete der Ethik eine ähnliche Vermischung. Die Grundlage aller christlichen Tugend ist hier der Glaube selbst als Gehorsam geworden, c. 11. Glaube und Geduld erben die Verheissungen, 6 12 (9). Das ist die Vollkommenheit, zu welcher die Christen über die Anfangsperiode christlicher Lehre hinaus fortschreiten sollen, 6 1.

### Judenchristliche Einwirkung.

Ganz entschieden dem Judenchristentum gehört der Brief, der den Namen des Jakobus führt, an, der uns die volle Verehrung des Gesetzes und der in seinem Verständnis ruhenden Weisheit zeigt, die

dann auch das oberste sittliche Gut ist. Mitten hinein in das Leben der zurückgekommenen urchristlichen jüdischen Gemeinde versetzt auch was gesagt ist vom Eifer im Lehren und Reden, ebenso wie von dem verderblichen Eigennutz und der Hochachtung vor dem Reichtum. Alle Gebrechen innerhalb dieser Gemeinde weisen auf jüdische Art und Abkunft hin. Auch hier kennt man das Gebot der Nächstenliebe als das königliche Gesetz; aber es bedeutet doch nur, dass die Gebote des Gesetzes alle erfüllt werden müssen; und was Paulus für unmöglich erklärt hat, das ist hier das Ziel des Christen: eben das Trachten nach dieser Art von Vollkommenheit. Die Moral dieser Schrift schliesst sich an die spätere Gestaltung der Worte des Herrn in der Urgemeinde an: dieselbe Verherrlichung der Armut, dieselbe Neigung zu peinlicher Anwendung der Grundsätze im einzelnen. Sie hat den Geist der Demut und der Barmherzigkeit von dem Evangelium ererbt. Aber sie ist doch zum Gesetz zurückgegangen. Mit Vorliebe hält sie an gewissen Ueberlieferungen der ältesten Zeit, an dem Verbote des Eidschwurs, an der Salbung der Kranken mit Oel. Sie übt das wechselseitige Sündenbekenntnis und treibt mit Eifer die Bekehrung irrender Brüder, in dem Glauben an die sündentilgende Kraft dieses Verdienstes. Die Werke sind es, die dem Glauben das Leben geben und den Menschen gerecht machen.

Ebenso sicher ist aus jüdischem Christentum die Apokalypse entsprungen, obwohl sie einen anderen Weg desselben bezeichnet, als der Jakobusbrief. Während dieser die Abschliessung der judenchristlichen Gemeinde nach aussen zu Grunde legt, steht hier die judenchristliche Denkweise mitten in der grossen Welt, und sie öffnet sich wenn auch noch enge genug doch folgenreich der Anerkennung der grossen Kirche. Zwei Beweggründe wirken hier zusammen. Auf der einen Seite hat sich doch das Heidenchristentum in der Verfolgung unwidersprechlich bewährt. Auf der anderen wird der eigene Glaube von dem Volksgenossen gehässig verfolgt. Es ist jetzt so weit gekommen, dass ohne Zweifel nur der Rest von Israel zum Reiche des Herrn eingeht; denn dies bedeuten die 144000 aus den zwölf Stämmen Israel. Dagegen treten ihnen zur Seite aus der Heidenwelt die Scharen, welche das Zeugnis in der grossen Trübsal abgelegt haben. Und nicht sie allein; noch ein anderes Bild beweist, dass auch unter den Heiden Gott sein Volk geworben hat. Eine Menge, so gross, wie der Rest von Israel, vgl. 14 1 vgl. 7 4, hat auf einem anderen Wege bewiesen, dass sie von heidnischem Dienst und Leben frei geworden ist; das sind die Christen, welche das Keuschheitsgelübde gehalten haben. Es liegt ganz in dem Augenblick der Abfassung und der Stimmung dieser Zeit, dass diese Heldentugen-

den des Blutzeugnisses und der Jungfräulichkeit den Sinn des Sehers erfüllen, als die wahren Beweise des Christentums. Das höchste Bild, welches er vor Augen hat, ist das einer reinen und heiligen Gemeinde. Auch in den Sendschreiben des Buches sind wohl die Werke die nächste Grundlage für das Gericht Gottes und das sittliche Urteil, die letzte Entscheidung aber ist doch die Bewährung des Ausharrens. Geschichtlich ist die Hochhaltung der Jungfräulichkeit in der Apokalypse auch darum beachtenswert, weil sie doch von einem ganz anderen Orte aus die Verbreitung des Keuschheitsgelübdes, das wir durch Paulus in Korinth kennen lernen, beweist.

Das letzte Glied aber in dieser Reihe bildet der erste Johannesbrief, noch jüdischen Ursprungs und jüdischer Art in der Form des Denkens und des Ausdrucks, und doch ganz entnationalisiert im Prinzip selbst und eingegangen in den Glauben an Jesus den Gottessohn, an die Offenbarung Gottes als der Liebe, die vollendete Gotteskindschaft, und damit an die unbedingt allgemeine Erlösung. Wie er über die alten Schranken hinweggekommen, ohne mit dem Glauben an die Heiligkeit des Gesetzes zu brechen, das ist erkenntlich, wenn er versichert, dass das Gebot der Liebe das alte und neue zugleich ist, und ebenso dass kein Unterschied ist zwischen Sünde und Gesetzübertretung. Im übrigen ist die Sittenlehre des Briefes so ganz auf die Offenbarung Christus und die Neugeburt aus Gott gegründet, und so vollständig im schöpferischen Geiste des Christentums gedacht, wie bei Paulus. Auch hier ist alles in grossen Zügen gegeben, die Wahrheit, Liebe, Weltüberwindung, so gut wie der Gegensatz von Sünde, Welt und Teufel. Demungeachtet ist das nicht die Auffassung, welche dem Evangelium den Sieg verschafft hat. Der Geist dieser Sittenlehre ist beschaulich und ist ausschliessend. Es ist die Anschauung eines in sich versenkten Gemütes, eine Anschauung, welche das stille Leben einer abgesonderten Gemeinde befriedigen und fördern kann, aber nicht die Aufgabe der grossen Sendung an die Welt vermitteln. Es fehlt ihr die Fühlung dafür. In diesem Kreise kann man das grosse Werk anerkennen und betrachten, aber nicht selbst daran arbeiten. Dass wir uns hier aber in einer späteren Zeit bewegen, dafür spricht auch die Voraussetzung einer Unterscheidung von Sünden zum Tod und nicht zum Tod, und die Hindeutungen auf vielfaches Scheinchristentum. Man darf den Brief als ein Zeugnis betrachten, dass der sittliche Gedanke des Christentums als feste Gewohnheit des Lebens besteht. Was da in der grossen Kirche geworden ist, das weist doch auf die siegreiche begründende Thätigkeit des Apostels Paulus zurück.

---

# Stellen-Register.

### Matthäus.



### Matthäus.



### Matthäus.



### Marcus.

## Marcus.



## Lucas.



## Johannes.

## Johannes.



## Apostelgeschichte.

## Apostelgeschichte.



## Apostelgeschichte.



## Apostelgeschichte.

## Apostelgeschichte.



## Apostelgeschichte.



## Apostelgeschichte.

### Apostelgeschichte.



### Jakobus (vgl. 696f.)



### Jakobus.



### Petrus I.



### Petrus II.



### Johannes-Briefe s. 559f.



### Judas.



### Römer.

## Römer.



## Römer.



## Römer.

## Römer.



## Römer.



## Römer.



## Corinthier I.

## Corinthier I.



## Corinthier I.



## Corinthier I.

## Corinthier I.



## Corinthier I.



## Corinthier I.

## Corinthier I.



## Corinthier II.

## Corinthier II.



## Galater.

## Galater.



## Ephesier.



## Philipper.

## Hebräer.



## Offenbarung.

## Offenbarung.



## Altes Testament.



## Alttest. Apokryphen.

## Christliche und andere Schriftsteller.

# Namen- und Sach-Register.

## A

## B



## C

## F



## G



## H

## J



## K

## L



## M

## N



## O



## P

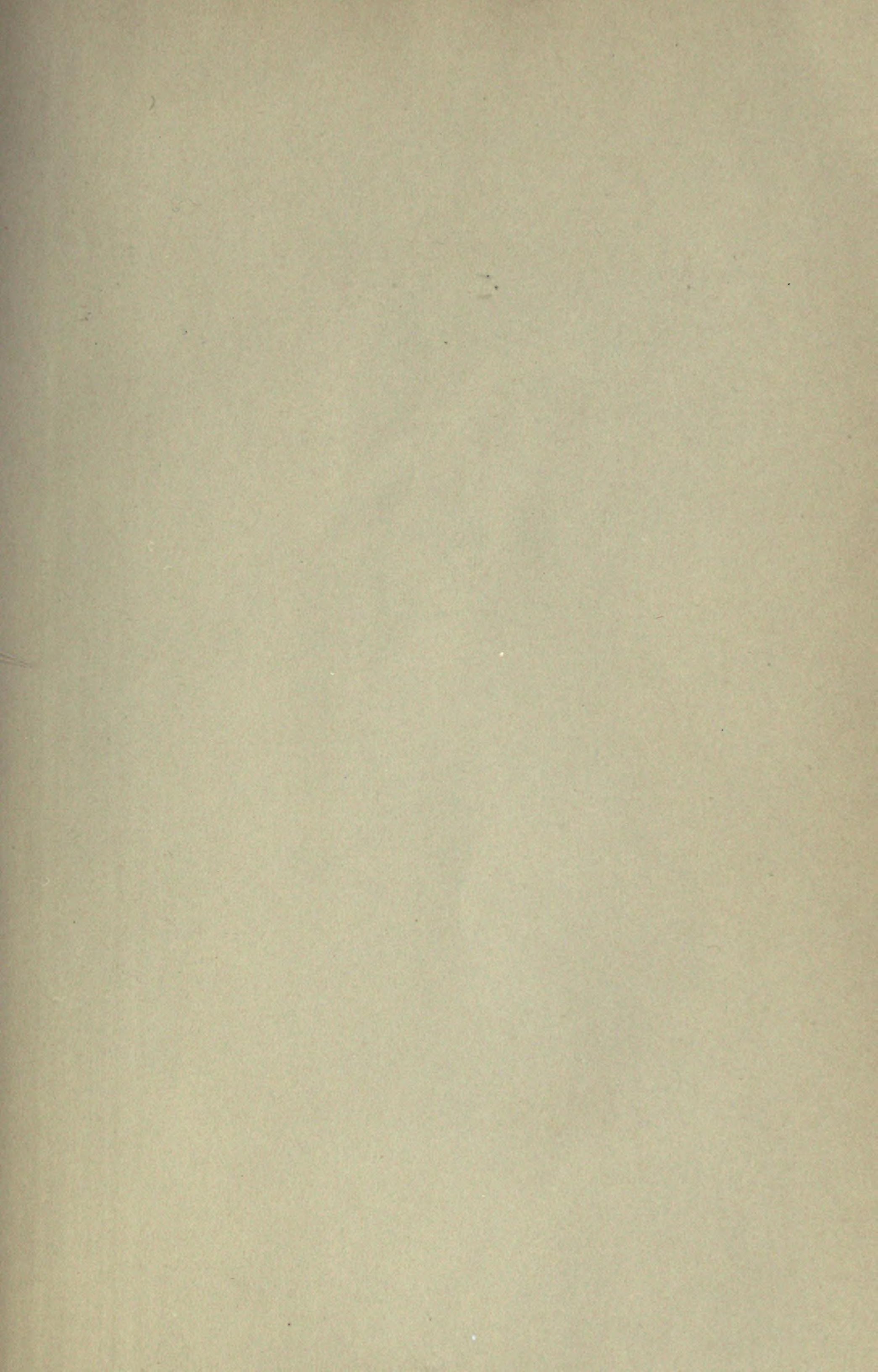
## Q

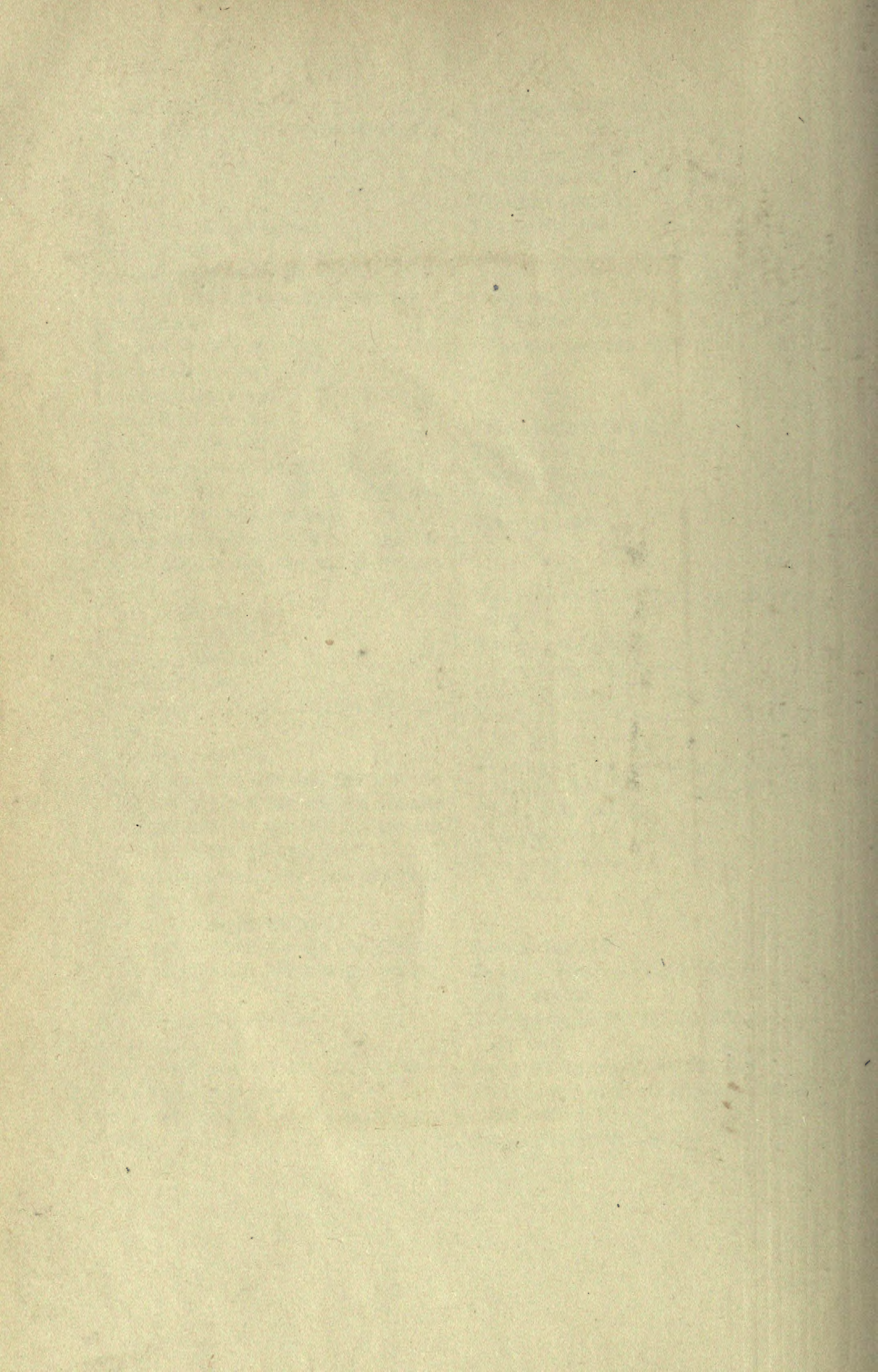


## R



## S





Author Weizsäcker Karl Heinrich
Title Apostol. Zeitalter d. Xn —
Eccles. Hist.

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

